

علم الانسان المعرفه

دکتر ذاکر حسین لائبریری

جامعہ ملیہ اسلامیہ

نئی دہلی

شعبہ

شمارہ

عدد داخلہ 33723

A. H. Faruqi

Call No. _____

Acc. No _____

--	--	--

مارچ ۱۹۷۱ء



قیمت فی کاپی

مثلاً

پاکستان || ہندوستان ||

ہندوستان و پاکستان ||

اعلان ملکیت وغیرہ "نگار"

- ۱۔ مقام اشاعت = لکھنؤ
 - ۲۔ نوعیت اشاعت = ماہانہ
 - ۳۔ پرنٹر کا نام = قادر علی
 - قومیت :- ہندوستانی
 - پتہ :- نظیر آباد - لکھنؤ
 - ۴۔ پبلشر کا نام = قادر علی
 - قومیت :- ہندوستانی
 - پتہ :- نظیر آباد - لکھنؤ
 - ۵۔ ایڈیٹر کا نام = نیاز فتحپوری
 - قومیت :- ہندوستانی
 - پتہ :- زمبور خانہ - لکھنؤ
 - ۶۔ نام مالک = نیاز فتحپوری
- میں قادر علی تصدیق کرتا ہوں کہ اوپر درج کچھ ظاہر کیا گیا ہے وہ میرے علم و یقین کے مطابق صحیح ہے۔
دستخط - قادر علی

افسوس ہے

سالنامہ نگار سالانہ کی کارپایاں نایندہ کراچی تک نہ پہنچ سکیں اور امرتسر سے ٹوٹا دی گئیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پاکستان میں نگار جو مقامی اینٹھوں سے پر ہے حاصل کیا کرتے تھے، اس سے محروم رہے۔ اس گنتی کو سلجھانے کی کوشش جاری ہے، لیکن اس کا یقین نہیں کہ حسب دستور سلسلہ جاری رہ سکے گا، اس لئے ایک صورت رہ جاتی ہے کہ تمام ایجنٹ صاحبان اپنے اپنے حلقہ کے جملہ شائقین نگار کی فہرست یہاں بھیج دیں، تاکہ ہم براہ راست ان کے پاس سے ان کی فہرست حاصل کر سکیں۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی
۱۰۵۔ گلبرگ ڈی ویسٹ - کراچی

صحتِ بشاش کے لیے



گولڈ کوائن

اصلی
ایپل جوس
(بغیر الکحل کے)

بنائے والے

ڈائریکٹ بروریز لمیٹڈ لکھنؤ۔ قائم شدہ ۱۸۵۵ء
فیکٹریز :- سولن بروری، لکھنؤ ڈسٹری - کسولی ڈسٹری - موہن نگر بروری اور الائیڈ انڈسٹریز پرائیویٹ

دہنئی طرقت کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چند اس ماہ میں ختم ہو گیا

ذکار

ایڈیٹر: نیاز فتحپوری

پالیس سال	نہرست مضامین مارچ ۱۹۶۱ء عیسوی	شمارہ
-----------	-------------------------------	-------

ملاحظات	ادبیٹ	۳
سید محمد غلام سرائہ پنجاب کے آئینہ	رفیع اللہ عثمانی رامپور	۲
مردانہ کی فارسی شاعری	محمد حسین عرشی	۱۴
ملکیم ابو الفتح گیلانی اور عہد اکبری	ڈاکٹر مومن محی الدین	۲۰
جراثیم کی غیر مطلوبہ شمولیت	فرمان فتحپوری	۲۶
جگر کی حیات موافقہ کا ایک ورق	محمد عظیم فیروز آبادی
جبریت غلوئی شخصیت اور شاعری	سلطان اشرف
باب لا استفسار (اسلام وحدوثنا)	ادبیٹ
باب لا انتقاد (حدیث دل)	ادبیٹ
منازعات انصاف فی مین، شفقت، نوید بارسپوری

ملاحظات

5102

نظریہ حکومت اور اسلام
حکومت قائمہ اور اس کے مختلف تجربے کوئی نئی چیز نہیں، سب سے پہلے جس انسان نے قبائلی رجحانی زندگی اختیار کی اسی وقت اجتماعیت کا تصور بھی اس سامنے آیا اور اس نے اپنے کلف کی تدبیر بھی عور کرنا شروع کیا۔

یہ تھی اولین بنیاد تمدن کی اور اس کے ساتھ نظام حکومت کی۔ لیکن چونکہ اس سے پہلے وجود میں آچکا تھا اس لئے اقتدار کا وہ تصور جو دیوتاؤں یا توئے طبیعی کے سامنے انسان نے وامر کیا تھا خود مستعار لے لیا اور دیوتاؤں کا جانشین بن گیا چونکہ ہر قبیلہ کی زندگی مختلف اور اس کا ذریعہ معاش جدا تھا اس لئے اسی کے ساتھ عینی اختلافات قبائلی جھگڑوں کی بنیاد بھی پڑی مذہب کا تصور بھی اپنا مفہوم ان اختلافات کے ساتھ بدلتا رہا، یہاں تک کہ وہ خود استخوان جنگ بن کر رہ گیا۔ اس کے بعد جب عہد وحشت ختم ہو کر تمدن و ثقافت کا دور شروع ہوا تو مذہب کا قدیم تصور بھی بدلا لیکن اس کی بنیاد پر جماعتی مفاد پر قائم رہی اور وہ کوئی مستقل اخلاقی ادارہ نہ بن سکا جو نظام حکومت پر اثر انداز ہو سکے۔

اس کے بعد جب الہامی مذاہب کا دور شروع ہوا، جن کی بنیاد خاص اخلاقی تعلیم تھی، تو اس وقت نظام حکومت ایک حد تک اس سے متاثر ہوا لیکن صرف نظریہ و اصول کی حد تک، عملی زندگی اور مادی اجتماعیت کے اصول میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی یہاں تک کہ مذہب یا خدا صرف ایک پردہ بن گیا جس کی آڑ سے مادی مفاد حاصل کئے جانے لگے اور وہ

متاثر کرنے کے لئے اس کا نام مذہبی حکومت رکھا گیا اور وہ لڑائیاں جو پہلے خالص جماعتی حیثیت سے لڑی جاتی تھیں اب مذہبی جنگوں میں تبدیل ہو گئیں۔۔۔ اور اس مذہبی اختلاف نے ایسی کمرہ صورت اختیار کر لی کہ قبل از اسلام مذاہب عالم کی تاریخ کا بڑا حصہ بے رحمی، خونریزی کی داستانوں کے سوا کچھ نہیں، یہاں تک کہ عیسویت جو سب سے بڑی مصلح امن و سکون کی تھی، وہی سب سے زیادہ ہلاکت و تباہی کی مرکب ہوئی۔ محض اس لئے کہ اس کی تعلیم محض اخلاقی نظریوں کی تعلیم تھی، نہ کہ عملی اخلاق کی، یہاں تک کہ پندرہویں صدی میں بھی جب مغرب کافی ذہنی ترقی کر چکا تھا، اطالیہ کے مشہور مفکر مکیا ویلی نے جو نظریہ حکومت کا پیش کیا وہ یہ تھا کہ: "بقا و حکومت کے لئے عدل و انصاف کی قربانی میں بھی کوئی مضائقہ نہیں" ہو سکتا ہے کہ دورِ حاضر کی ترقی یافتہ حکومتیں یہ دعویٰ کریں کہ مکیا ویلی کی تعلیم اسی کے ساتھ ختم ہو گئی، لیکن ایسا کہنا حقیقت کو جھٹلاتا ہے کیونکہ جس طرح مکیا ویلی کے زمانہ میں ضعیف و کمزور کو پامال کیا جاتا تھا، بالکل اسی طرح آج بھی تباہ کیا جا رہا ہے لیکن ظلم کی راہیں اب ذرا مختلف ہیں۔

عہدِ حاضر میں حکومتوں کے تین نظریے بہت اہم سمجھے جاتے ہیں :- فاسستی، جمہوری اور بالشیوکی، لیکن یہ تینا تینا ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ فاسستی نظریہ ہے کہ اصل چیز حکومت ہے اور قوم کے ہر فرد کا فرض ہے کہ صاحبِ اقتدار جماعت کے ہر حکم کی تعمیل کرے خواہ انفرادی حیثیت یا اخلاقی نقطہ نظر سے وہ قابلِ قبول ہو یا نہ ہو۔ رعایہ کی شخصی آزادی اور انفرادی حریت فکر و ذہن کوئی چیز نہیں۔

بالشیوکی نظریہ بھی دراصل یہی نظریہ ہے بلکہ اس سے زیادہ سخت کیونکہ وہ اس سے ایک اور قدم آگے بڑھ کر نہ صرف انسان کی انفرادیت بلکہ اس کی دولت و ملکیت کو بھی چھین لینے والا ہے۔ اب رہ گئی جمہوریت جو آج کل حکومت کا بلند ترین نظریہ سمجھی جاتی ہے سو وہ بھی دراصل مخصوص جماعتی اقتدار ہی کا دوسرا نام ہے اور اس کا نصب العین اس کے سوا کچھ نہیں کہ کمزور اقلیتوں یا پست قوتوں کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا جائے۔

انفردانہ آواز تھوڑے سے لے کر اس وقت تک دنیاوی حکومتوں کی تاریخ میں کوئی دور ایسا نہیں آیا کہ صحیح معنی میں عدل و انصاف سے کام لیا گیا ہو اور کمزور کی حمایت کی گئی ہو۔

اس کا سبب یہ نہیں کہ انسان ذہنی حیثیت سے مغلوب ہو گیا ہے بلکہ صرف یہ کہ اس وقت تک انھوں نے صرف جماعتی قومی و ملی مفاد کو سامنے رکھا اور حکومت عامہ کا کوئی عالمی تصور ان کے سامنے نہیں آیا۔ ہر ملک نے اپنی ہی سرزمین اور اپنی ہی آبادی کے مفاد کو سامنے رکھا اور چونکہ اس مفاد کا تعلق محض مادی ترقی سے تھا اور اخلاقی اقدار پیش نظر نہ تھے۔ اس لئے ترقی و تہذیب کا مفہوم بہت محدود و پست ہو گیا اور عالمی امن و سکون کا کوئی تصور ان کے سامنے نہ آیا، پھر دیکھئے کہ اس وقت جبکہ ذہنی و مادی ترقی اپنے انتہائے عروج پر ہے، دنیا کے سب دور سے گزر رہی ہے، ہر ملک ہر قوم اپنی اپنی جگہ پریشان و مضطرب ہے اور امن و سکون کا دور دورہ نہ نہیں۔ اگر ترقی نام ہے غلامِ عالم پر اقتدار حاصل کر کے صرف آلاتِ ہلاکت بار طیارہ کر لینے کا، اگر جمہوریت نام ہے صرف کمزور قوموں کو اپنا کاسہ لیس اور دست لگربنائے رکھنے کا، اگر دنیا کو مادی کا مفہوم ہی ہے کہ اقلیت ہمیشہ اکثریت کی طرف سے لرزہ پر اندام رہے تو یقیناً یہ بڑی کامیاب حکومت ہے۔ لیکن اگر اصولاً اس کی بنیاد عدل و انصاف، حریت و مساوات، عدم تفریق رنگ و نسل پر قائم ہونا چاہئے تو پھر اس جمہوریت سے وہ دور ملکیت و استبداد ہی اچھا تھا کہ اس میں ہم پر ظلم کیا جاتا تھا ظلم کہہ کر اور ہم کو قند و شکر کے نام سے زہر نہ دیا جاتا تھا۔

اس میں شک نہیں دنیا کے حالات اس وقت بہت بدل چکے ہیں، مسائل حیات نے بڑی پیچیدگی اختیار کر لی ہے، لیکن اس کا سبب

سید احمد خاں سفرنامہ پنجاب کے آئینہ میں

(رفیع اللہ عنایتی، رامپور)

سید احمد خاں کی ۱۹ کتابیں، تہذیب الاخلاق اور اعلیٰ حیوث گوٹ کے بے شمار تعلیمی، سیاسی اور مذہبی مضامین اہل نظر سے پوشیدہ نہیں وہ اٹھارویں صدی کے شمالی ہندوستان کے مسلمانوں کے سب سے بڑے سماجی مصلح تھے۔ انھوں نے یورپ کی نشہ انگیزی کی ساری تحریکوں کی اصلاحی اسپرٹ کو جذب کر لیا تھا اور ان کی روشنی میں ہندوستانی مسلمانوں میں اصلاح کا کام کیا۔ سماجی تحریروں میں عقلیت اور مذہب میں نئے علم الکلام کو رواج دیا۔ انگریزی تعلیم کو عام کیا۔ جسکی ہمیشہ باقی رہنے والی یادگار علی گڑھ یونیورسٹی ہے۔ علاوہ ازیں انتہائی تاریک عہد میں جبکہ انگریزی سامراج کے قدم اس ملک میں مکمل طور پر جم چکے تھے انھوں نے ملت اسلامیہ کو حیات نو بخشی۔ اس کے تقریباً ایک ہزار سالہ تہذیبی سرمایہ کو محفوظ کرنے کا کام کیا۔ یہ ان کی بہت بڑی خدمت ہے، جس سے ان کا نام ہمیشہ باقی رہے گا۔ یہ ضرور ہے کہ انھوں نے قرآن کی تفسیر میں بہت سی غلطیاں کی ہیں، لیکن جو شخص اساتذہ اصلاحی کام کرتا ہے اس سے غلطیاں ضرور ہوتی ہیں، جو نظر ان اذکر نے کے قابل ہیں۔ لیکن بعد میں آنے والوں میں سے جس نے بھی اصلاحی کام کیا اس نے سرسید کی اصلاحی اسپرٹ اور ان کی تحریروں کی عقلیت کو اپنایا۔ مرانا ابوالکلام آزاد اس صدی کے اسلامی ہند کے سب سے بڑے انسان ہوئے ہیں، لیکن ناوجود اس کے کہ انھوں نے سرسید پر کڑی تنقید کی ہے لیکن پھر بھی انکے یہاں ہم کو ان کا Rationalism ملتا ہے

سرسید کا سفرنامہ پنجاب ایک اہم دستاویز ہے، اس میں ان کے تقریباً سارے تصورات آگئے ہیں۔ مذہب، تعلیم اور سماج سے متعلق انھوں نے اپنے دو ران سفر میں جو اظہار رائے کیا ہے وہ اپنے اندر تہذیب اعلیٰ اور مذہب کے سارے تصورات رکھتا ہے۔ یہ ان کی تحریروں کی غمی ہے کہ جس خیال کو ایک مرتبہ ادا کر دیے ہیں اس پر تمام مرگ قائم رہتے ہیں۔ یہ سفرنامہ ۱۸۵۷ء کا ہے جب انھوں نے پنجاب کے متعدد مقامات کا دورہ کیا۔ سفرنامہ کے مؤلف سید اقبال علی صاحب تحریر فرماتے ہیں: ”اس سفر میں سید احمد خاں صاحب کا گزیرنودہیانہ جالندھر امرتسر، گورداسپور، لاہور اور آخر کو وزیر آباد و ملتان و ملتان خلیفہ بن کر تمام ہند میں پھرا اور جہاں جہاں ملک خلیفہ بن کر حسین خاں بہادر کی ملاقات خاص کے لئے پشاور میں ہوا اور جہاں جہاں حراعت کے وقت تلفظ کر میں قیام کیا ہر مقام پر نہایت قیہ و منزلت اور شان و شوکت سے ان کا استقبال ہوا بہت سے ایڈرس پیش ہوئے اور سوائے ہر ایک مقام میں انھوں نے لکھ اور ایڈریس کے جواب دئے اگرچہ وہ سب فوجی اور ایڈریس کے جواب زبانی تھے مگر میں نے التزام کیا تھا کہ ہر ایک جگہ سے ہونے کے لفظ لفظ ان کے ملفوظات کو تلمیذ کرتا جاؤں میں سمجھتا ہوں کہ میں نے اس کام کو پورا کیا ہے اور وہ ذخیرہ ان کی تمام تحریروں کا اور تمام یادداشتیں اس سفر کے واقعات کی میرے پاس موجود ہیں۔ اس لئے میں نے مناسب سمجھا کہ ان سب کو اس رسالہ میں جمع کر دوں اور جو لوگ ان مجلسوں میں موجود نہ تھے ان تک بھی ان جلسوں کی کیفیت بذریعہ اس رسالہ کے پہنچاؤں“

سرسید کو لوگ تنگ نظر اور متعصب مسلمان کہیں لیکن ایک غیر جانبدار عالم جب ان کی تحریروں کا مطالعہ کرنے بیٹھتا ہے تو وہ ان کی روشنی داغ اور وسیع النظر مصلح پاتا ہے۔ وہ ہم کو ہر جگہ ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کے علمبردار نظر آتے ہیں، اور مسلمانوں میں اصلاح کے ساتھ ہی ساتھ ہندو مسلمانوں کے اشتراک پر زور دیتے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ ان کا ایمان تھا کہ قومی اصلاح کا کام انگریزی سامراج کے زیر اثر بھی

ہر کتاب، ان کا یہ خیال صحیح تھا۔ ایسا سوچنے میں وہ کہیں بھی *Reactionary* نہیں تھے۔ یہ وقت کا تقاضا تھا اور اس کے علاوہ
 کو چارہ بھی نہیں تھا۔ اس لئے کہ انگریزی سامراج کے قدم اس سرزمین میں بڑی مضبوط چپڑیں پکڑ چکے تھے۔ سید احمد خاں نے بڑی ہوشیاری
 سے اصلاح کا کام کیا اور اپنے مقصد میں کامیاب بھی ہوئے۔ یہ ضرور ہے کہ انگریزی تعلیم یافتہ مسلمانوں نے ان کے مذہبی افکار سے استفادہ
 میں کیا اور انگریزی تہذیب اور انگریزی افکار کی اندھی تقلید کرتے رہے۔ لیکن کی صورت میں مسلمانوں نے جو کام کیا وہ سرسید کی پیروی
 ہی طرح پر نہیں تھی۔ یہ ان کا ذاتی سوجھ بوجھ تھا۔ وقت کی رو میں بہ گئے۔ سرسید کسی طرح بھی اس کے ذمہ دار نہیں ٹھہرائے جاسکتے۔

سرسید کے قومیت سے متعلق تصورات بڑے واضح ہیں۔ وہ *Nationalism* کا صحیح تصور رکھتے ہیں۔ وہ ایک طرف یورپ کے
 رے اور دوسری طرف اسلام کی صحیح اور سچی تعلیم سے استفادہ کرتے ہیں۔ ان کے سامنے ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کی ساری اچھی روایتیں تھیں
 مگر وہ اس خوبی سے پیش کرتے ہیں کہ حریت ہوتی ہے۔ اپنے لودھیانہ والے لکچر میں کہتے ہیں: "اسلام کسی سے نہیں پوچھا کہ وہ ترک ہے یا تاجیک
 وافرنگہ کارہنے والا ہے یا عرب کا وہ عین کا باشندہ ہے یا ماچین کا وہ پنجاب میں پیدا ہوا ہے یا ہندوستان میں" وہ کالے رنگ کا ہے یا گورے
 رنگ کا۔ وہ قومیت کو ایک روحانی سلسلہ یا اسپرٹ مانتے تھے جو ملک کے سارے افراد کو ایک سلسلہ سے منسلک کرتی ہے۔ لیکن وہ مذہب
 و دنیاوی معاملات کو دو الگ الگ چیزیں تصور کرتے ہیں۔ مذہب ذاتی معتقدات سے تعلق رکھتا ہے، جو انسان اور خدا کا بھی رشتہ ہے اور
 دنیاوی معاملات مادی تعلقات سے متعلق ہیں۔ اپنے اس لکچر میں بڑی وضاحت کے ساتھ ایک دوسرے مقام پر اس طرح اظہار رائے کرتے ہیں
 "انسان جب اپنی ہستی پر نظر کرے گا تو اپنے میں دو حصے پائے گا ایک حصہ خدا کا اور ایک حصہ اپنے اشیاء جنس کا۔ خدا کا حصہ خدا کے لئے مجسم ہو
 و جو حصہ ان میں انہائے نفس کا ہے اس سے غرض رکھو تمام امور انسانیت میں جو تمدن و معاشرت سے تعلق رکھتے ہیں ایک دوسرے کے مددگار
 ہو آپس میں سچی محبت اپنی دوستی دوستانہ بردباری رکھو کہ دونوں قوموں کی ترقی کرنے کا یہی رستہ ہے۔ سرسید جہاں تک کہ قومیت کے تصور کا
 تعلق ہے اپنے انجمن اسلامیہ امرتسر والے آڈریس میں اسلی وضاحت یوں کرتے ہیں "قومیت سے میری مراد صرف مسلمانوں ہی سے نہیں بلکہ ہندو
 اور مسلمان دونوں سے ہے۔ سرسید کا یہ خیال صحیح ہے کہ قومیت کی روح ملک میں بننے والے سارے افراد کو ایک دھاگے سے منسلک کرتی ہے
 اور ہندو اور مسلمان دونوں *Communitarianism* ایک ہی ہندوستانی قوم ہیں۔ اپنے گور داس پور والے لکچر میں ہندو مسلم اتحاد کی تمدنی
 اہمیت پر زور دیتے ہوئے کہتے ہیں: "اس وقت ہندوستان میں خدا کے فضل سے دو قومیں آباد ہیں۔ ہندو اور مسلمان ایک مذہبی نقطہ ہے
 در ہندو مسلمان اور عیسائی جو اس ملک میں رہتے ہیں اس اعتبار سے سب ایک ہی قوم ہیں" سرسید کے یہ تصورات ابتداء ہی سے ہیں۔
 ان میں کہیں بھی محبیت اور تنگ نظری نہیں پائی جاتی۔ ہر جگہ انھوں نے ہندو مسلم اتحاد پر زور دیا ہے۔ ہمیشہ مشترکہ ہندوستان کا خواب دیکھا
 اس سفر نامہ میں انتہائے خوبی کے ساتھ ان کے تصورات کیا ہو گئے ہیں جن سے ان کے افکار کے ارتقاء کا اندازہ ہوتا ہے۔

سرسید کی آرزو تھی کہ ہندو اور مسلمان سماجی حیثیت سے اعلیٰ مقامات حاصل کر لیں۔ وہ اعلیٰ درجہ کے تعلیم یافتہ ہوں۔ ان میں سیاسی و
 سماجی شعور اپنے معراج تک پہنچ چکا ہو۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ حکومت کے کاموں میں حصہ لیں۔ حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوں۔ لیکن
 اس سے کسی کا یہ نتیجہ نکالنا کہ اعلیٰ گزٹھ کالج کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ اس کے طلباء صرف حکومت کے اعلیٰ عہدے حاصل کریں غلط ہے۔ ہاں یہ کہنا
 ضرور درست ہوگا کہ یہ ان کے مقاصد میں سے ایک مقصد تھا اور یہ ٹھیک بھی تھا کہ مسلمان اعلیٰ درجہ کی تعلیم حاصل کر کے انگریزوں کے ساتھ
 اعلیٰ کام چلا سکیں۔ اور اس ملک میں بستی اور خوداری کی زندگی سے نکل کر تہذیبی زندگی بسر کریں۔ اپنے امرتسر والے آڈریس میں اس طرف اشارہ کرتے
 ہیں: "حریت بھی حاصل ہوگی جب ہمارے ملی بھائی حکمران قوم کے ساتھ برابر کے عہدے رکھتے ہوں۔"

قیام اللہ تعالیٰ مسائل کے علاوہ سفر نامہ میں ان کے تعلیمی نظریات بڑی خوبی کے ساتھ بیان ہو گئے ہیں۔ وہ تعلیم کو تہذیب کی درستی کے لئے
 ضروری خیال کرتے ہیں۔ بغیر تعلیم کے ہندوستان یوں کا معیار زندگی بلند نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ان کی ذہنیت (*Intelligence*) کی اصلاح
 ہو سکتی ہے۔ "بڑے گور داس پور والے لکچر میں کہتے ہیں: "اے دوستو! تربیت اور تعلیم دو چیزیں ہیں، صرف تعلیم سے آدمی انسان نہیں بنتا

دوسرے میں نہ ہونے پر یقین ہے۔ تمام مغتیب جو خدا سے منسوب کی جاتی ہیں عالم، رحیم، حی اور مثل ان کے اور جو ان کا مفہوم ہمارے ذہن میں آتا ہے اس مفہوم سے بھی خدا کی صفات کو تیز اور منزه ماننا اس کی صفات پر یقین ہوتا ہے۔ کوئی شے سوا خدا کے مستحق عبادت نہیں جو شخص کہ اس طرح سے خدا پر یقین رکھتا ہے وہ مسلمان ہے۔

چونکہ اس طرح سے خدا پر یقین رکھنا ہے وہ مسلمان ہے۔
اس کے بعد وہ مسائل اسلام پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں: "اسلام کے مساوی دو قسم کے ہیں۔ ایک منصوص اور دوسرے اجتہادی۔
دوسری قسم کے مسائل جو اجتہادات کہلاتے ہیں اگر ان کا کوئی مسئلہ خیر یا فطرت انسانی کے برخلاف ہو تو اس سے اسلام پر کوئی حرج نہیں آتا
منصوص مسائل کو خیر انسانی فطرت کے مناسب ثابت کرنے کو ہم موجود ہیں۔ ہماری سمجھ میں کوئی مسئلہ ٹھیک اسلام کا یا جو کچھ قرآن مجید میں آیا
کیا گیا ہے کسی قدیم یا جدید علم کے برخلاف نہیں ہے نہ کوئی حکمت اس کو توڑ سکتی ہے نہ کوئی فلسفہ۔ میں یقین کرتا ہوں کہ دنیا میں سوائے اسلام
کے اور کوئی ایسا مذہب نہیں ہے جس کو پرانی اور حال کی تحقیقاتوں فلسفہ اور تخیل فلاسفی سے مقابلہ کر دے اور سب طرح ٹھیک اور مضبوط پاؤں
پھر رہتے ہیں:- "بلایت اور غیر مشتبہ منصوص مسائل میں جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ
بات حرج اس قدر ہے کہ حقیقت کبھی تبدیل نہیں ہوتی۔" پھر کہتے ہیں:- "ایک جاہل مسلمان یقین کرتا ہے۔"

بات صرف اس قدر ہے کہ حقیقت کبھی تبدیل نہیں ہوتی۔ پھر ہمہ ہیں :- بلا جفت اور سیر سبز :
ہیں جو خدا نے تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرض بتائے ہیں ان کو میں بھی اس طرح فرض سمجھتا ہوں جسے ایک جاہل مسلمان یقین کرتا ہے۔
سرسید نے اپنے ایک دوسرے اڈیس میں دوسری زبانوں کے علمی سرمایہ کی دوڑی زبانوں میں ترجمہ کے ذریعہ منتقل کرنے کے سلسلہ میں لکھا
کہ "میں کہتا ہوں کہ پنجاب کے لوگوں کا یہ خیال ہے کہ وہ ان جدید علوم کو اپنی زبان کے ترجموں سے حاصل کر لیں گے اور سی پر باتیں ہی ہیں :-"
شرقی زبان کی پیویریٹی قائم کرنے کی ہوئی مگر میں آپ کو بتاتا ہوں کہ میں پہلا شخص ہوں جس کے خیال میں میس بائیس برس قبل یہی بات آتی تھی
میں نے صرف اس کو خیال ہی نہیں کیا تھا بلکہ کر کے دکھایا اور آزمایا تجربہ کیا، سین ٹیفٹ موسماچی قانیم کی جواب تک زندہ ہے اس میں یہ کام نہ
کیا تھا تاکہ علوم اور فنون کی کتابیں اپنی زبان میں منتقل ہوں تجربہ ہوا کہ ان جدید علوم کا ترجمہ کر کے اپنی قوم کو سکھانا ناممکن ہے - میں اس کا خلاصہ
نہیں ہوں کہ وہ علوم ہماری زبان میں لا لئے جاویں مجھ کو جس قدر مخالفت ہے وہ اس بات سے ہے کہ ہمارے ملک کی تعلیم اور خصوصاً اصلی و
کی تعلیم اپنی پرنصر رکھی جائے یا وہی کافی متصور ہوں اور انگریزی زبان میں تعلیم کی ضرورت نہ ہو- ہماری حکمران زبان انگریزی ہے ، ہم کسی
کو شش کریں تا نکلیں ہے کہ ہماری زبان میں پھیل سکیں ۔

"تندرت اخلاق کا رہبر ابتدا میں اس واسطے جاری"

کوشش کریں تاکہ اسے کہ ہماری زبان میں پھیل سکیں۔
اپنے نوجوان مسلمان جانشینوں کے لیے جو کہیں تہذیب الاخلاق کے بارے میں کہتے ہیں: ”تہذیب الاخلاق کا پرچہ ابتدا میں اس واسطے جاری تھا کہ ہندوستانیوں کی حالت ایک ہندوستانی کی سی ہو گئی تھی جس سے طرح طرح کے نقصان اور مصرت کا اندیشہ تھا اس کے واسطے ایک چو کی ضرورت تھی کہ وہ اس کو ہلا دے اس نے اپنا کچھ کام کیا اب تحریک پیدا ہو گئی ہے، ہندوستانیوں کی زبانوں اور قلموں سے قومی ترقی اور ہندو دی کے الفاظ میں خبروں میں قومی بھلائی اور قومی ترقی کے الفاظ بلکہ آرٹیکل نظر آئیں گے جس سے سمجھا جاتا ہے کہ اس پرچہ نے اپنا کام پورا کیا جب قوم تحریک اور اپنے تمیں ذلت کی حالت میں ہونے کا خیال پیدا ہو جاتا ہے تو یہی ذریعہ ان کی ترقی کا ہوتا ہے۔“

تحریک اور اپنے تئیں ذات کی حالت میں ہونے کا خیال پیدا ہونا ہے۔ کوہی ویرہ اس کی روشنی میں ہے۔
ہیں سرسبز، بیکہ مسفر نامہ کے تصورات، جو آج بھی ہمارے لئے اتنے ہی مفید ہیں جتنے اس وقت تھے جب انھوں نے ان کو پیش کیا تھا۔
ہندوستان آزاد ہے اور اس آزاد ہندوستان میں پھرتے مسلمانوں میں اصلاح کی ضرورت ہے۔ یہ اصلاح سماجی زندگی کے ہر شعبہ میں
ہے۔ سیاسی، سماجی، مذہبی اور بحیثیت مجموعی تہذیبی اعتبار سے مسلمان بہت ہیں۔ ان کو اپنے ایک ہزار سالہ تہذیبی سرمایہ پر
کا علم نہیں ہے، تو سوجنا ہے کہ کس طرح ان کی اصلاح کی جائے۔ آج بھی سرسبز کا طریقہ مناسب ہے۔ لیکن اتنے بڑے جگہ گروہ کا انسا
اپنے ساتھیوں کے کوئی نظر نہیں آتا۔ لیکن بہر حال اصلاح تو کرنی ہے۔ اس ملک میں دو بڑی *Communities* ہندو
ان کی

ہندوستان میں طیار ہوا ہے۔ ہندو اور مسلمان دونوں ہندوستانی سماج کی دو آنکھیں ہیں۔ سرسید کا تصور قومیت آج بھی مسلم ہے۔ مسلمان اور ہندو اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے بھی ہندوستان کی Secular State کے شہری ہو سکتے ہیں۔ اسلام ایک دھرم کی شکل میں تفریق نہیں کرتا۔ وہ اس سرزمین پر بننے والوں کو ایک ہی سمجھتا ہے۔ قرآن کی ساری تعلیم کی اسیرٹ بھی ہے۔ وہ ذات پات اور رنگ و نسل کی ساری تفریقوں کو مٹانا چاہتا ہے۔

..... سرسید کے تعلیمی نظریات پر بے شک تبصرہ کیا جاسکتا ہے۔ ان کے سامنے انگلستان کی یونیورسٹیاں تھیں۔ اور انگریزی تعلیم تھا۔ یہ ضرور ہے کہ ان کی تعلیمی اسکیم بڑی عمدہ تھی۔ لیکن جب اس نے ملی گڑھ کا رخ کاروبار دھارا تو اس کے کچھ نتائج نہیں نکلے۔ کیمبرج اور آکسفورڈ کی یونیورسٹیاں انگلستان کے لئے تو مناسب ہو سکتی ہیں مگر وہ ہندوستانی ماحول کے چوکھٹے میں فٹ نہیں ہو سکتیں۔ ہندوستان کا ماحول بالکل مختلف ہے، یہاں کی تہذیبی روایات بالکل جدا ہیں۔ اور یہاں کی تعلیمی اداروں میں مذہبی تعلیم کا مخصوص انتظام لازمی ہے۔ پھر صدیوں کے اس ملک کے علوم و فنون کو محفوظ کرنے کا کام بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ اشتراکی طرز زندگی کے اسٹیڈیل کو بھی اپنانا اور ملی جامہ پہنانا ہے۔ دیسی زبانوں کو بغیر کسی تفریق کے بچنے اور ترقی کرنے کے واقع فراہم کرنا ہیں تاکہ ہندوستانی ذہن اپنی آب و ہوا اور روایات میں رہتے ہوئے فروغ پائے اور اس طرح ہندوستانی سماج اپنی چار ہزار سالہ تہذیبی روایات کے ساتھ ترقی کرے۔ سرسید کے قائم کردہ کالج نے جو بعد میں یونیورسٹی بن گیا اس ملک میں ایسا کام نہیں کیا جیسا کہ وہ چاہتے تھے۔ یا موجودہ ہندوستان چاہتا ہے۔ آج بھی ہماری دیسی زبانیں اس قابل نہیں جوتی ہیں کہ وہ انگریزی کی جگہ لے سکیں۔ آج بھی اس بات کی ضرورت ہے کہ دیسی زبانوں میں ترجموں کے ذریعہ دوسری زبانوں کے علوم و فنون کو منتقل کیا جائے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ کام آزاد ہندوستان میں ہو رہا ہے۔ لیکن جیسا کہ اس کو ہونا چاہئے ویسا نہیں ہو رہا ہے۔

جہاں تک اس کے مذہبی تصورات کا تعلق ہے وہ ہم کو بڑے جدید نظر آتے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ قرآن کی تفسیر میں بعض مباحث کی تشریح و توضیح میں انھوں نے بڑی مہارتیں کی ہیں اور وہ منہاجہ غیر معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن ان کا یہ معیار کہ خدا کا قول اور اس کا فضل دونوں فیچر سے مطابقت رکھتے ہیں۔ یہ آج بھی مسلم ہے۔ یہ ضرور ہے کہ غیر کے تصورات موجودہ سائنس نے بدل دیے ہیں۔ نیمبر کا وہ تصور جو سرسید کے زمانہ میں تھا وہ آج نہیں ہے۔ لیکن بہر حال ان کا مفروضہ ٹھیک تھا، یا تو مذہب کو اس صورت میں مانا جاسکتا ہے یا اس سے بالکل انکار کیا جاسکتا ہے۔ اس کا ثبات کا ایک اڑ ہے جو ساری کائنات کا خالق ہے۔ اس کی صفات رحمت، ربوبیت اور عدالت ہیں۔ یہ صفات سوائے خدا کے کسی میں نہیں پائی جاتیں، کوئی بات خلاف فطرت نہیں جوتی۔ قرآن کا ایک ایک لفظ صحیح ہے۔ قرآن قیامت تک کے لئے لا کھڑا عمل ہے، دنیا جتنی ترقی کرتی جائے گی اتنی ہی اس کی صداقت کا یقین ہوتا جائے گا۔ اس نے نوح کی کشتی کو دریافت کیا ہے۔ یہ اتنا بڑا کارنامہ ہے جس سے قرآن کے نوح کے نعت کی صداقت کا یقین ہوتا ہے، سرسید نے عورتوں کی آزادی سے انکار کر دیا ہے۔ ساری دنیا ان کو لغو تصور کرتی ہے۔ موجودہ سائنس نے تجربات کے ذریعہ اسے کھول دیا ہے، اور فکر و شعور کے سوائے بائبل کو دھوکا دیا ہے۔ بہر بات عقلیت کی سان پر پکھی جاتی ہے، آج انسانی شعور اس مقام پر پہنچ گیا ہے کہ وہ اس قسم کی لغویات کو ایک لمحے کے لئے بھی ماننے کو آمادہ نہیں۔ سرسید اپنی پوری طاقت سے ان کا انکار کرتے ہیں، اس کو ہر ذی شعور مذہبی عالم تسلیم کرے گا کہ یا تو مذہب کو سرسید کے ڈھنگ سے تسلیم کیا جائے یا اس سے کسر انکار کر دیا جائے۔ مذہب سے انکار کرنا بھی ناممکن ہے، اسلئے اس کا ایک ہی طریقہ ہے، موجودہ علوم کی ترقیات کو نظر میں رکھتے ہوئے مذہب کو نئے سرے سے سمجھنا چاہئے، تب ہی وہ مفید ہو سکتی ہے اور اس کو موجودہ ترقی یافتہ ذہن تسلیم کر سکتا ہے۔

سرسید نے قرآن کی تفسیر کے جو اصول ترتیب دیئے تھے وہ آج بھی بڑی اہمیت رکھتے ہیں، اگر ان کی روشنی میں سائنس اور دوسرے علوم کی ترقی کو نظر میں رکھتے ہوئے قرآن کی نئے سرے سے تفسیر لکھی جائے تو موجودہ انسانی سماج کے لئے بڑی مفید ہوگی۔ سید احمد خاں نے تحریر بنی اصول التفسیر میں

نہ ایک کے نام ایک خط میں تفسیر کے لئے یہ اصول قرار دئے تھے۔ "یہ بات مسلم ہے کہ ایک خط خالق کائنات موجود ہے، یہ بھی مسلم ہے کہ اسے انسانوں پرایت کے لئے اشیاء مبعوث کئے ہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم رسول برحق اور خاتم المرسلین ہیں، یہ بھی مسلم ہے کہ قرآن مجید کلام الہی ہے، یہ بھی مسلم ہے کہ بن مجید بلفظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر نازل ہوا ہے یا وحی کیا گیا ہے، یا خواہ یہ تسلیم کیا جائے کہ جبریل فرشتہ نے آنحضرت تک پہنچایا ہے، یہ مسلم ہے عام علماء اسلام کا ہے، یا ملک نبوت نے جو روح الامین سے تعبیر کیا گیا ہے آنحضرت کے قلب پر القا کیا ہے، جیسا کہ میرا خاص مذہب ہے یا قرآن مجید الہی ہے کوئی بات اس میں غلط یا خلاق واقعہ مندرج نہیں ہے، یا صفات نبوتی اور سلبی ذات باری کے جس قدر قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں مسلمانانہ درست ہیں یا صفات باری صین ذات ہیں اور وہ مثل ذات کے ازلی وابدی ہیں اور مقتضائے ذات ظہور صفات ہے یا نام صفات یا نام نامہ و او مطلق صین، تقیہ وہیں یا قرآن مجید میں کوئی امر ایسا نہیں ہے جو قانون فطرت کے برخلاف ہو یا قرآن مجید میں قدر نازل ہوا ہے تو یہاں جو ہے کہ اس میں سے ایک حرف کم ہوا ہے نہ زیادہ ہوا ہے، ہر ایک صورت کی آیات کی ترتیب سب نزدیک منصوص ہے یا قرآن مجید میں نازل سوخ نہیں یعنی اس کی کوئی آیت کسی دوسری آیت سے مسوخ نہیں ہوئی یا قرآن مجید دفعہ واحد نازل نہیں ہوا ہے بلکہ کمال نازل ہوا ہے جو حیات عالم اور مصنوعات کائنات کی نسبت جو کچھ خدا نے قرآن مجید میں کہا ہے وہ سب ہو بہو مطابق واقع ہے یا قرآن کے معنی اسی طرح لئے جائیں گے جیسے کہ ایک نہایت فصیح عربی زبان میں کلام کرنے والے کے معنی لکائے جاتے ہیں۔" یہ اصول بڑے اہم ہیں۔ جس قدر بھی اس میں تفسیر کی گئی یا مذہبی کام ہوا ہے وہ کسی نہ کسی طرح برسر تیکہ کی تحریروں کے زیر اثر ہوا ہے۔ ان اصولوں کے پیش نظر سرسید نے قرآن کی تفسیر لکھی ہے، تفسیر *المعتمد* اور از پر نہیں ہے۔ بلکہ ان تمام باتوں سے کبیر شکر کر دیا ہے جن کو مقتضی بنا دینا تھا۔ مثلاً نبوت کے بارے میں سورۃ البقرۃ کی تفسیر لکھتے ہوئے کہتے ہیں:- "نبوت در حقیقت ایک فطری چیز ہے جو انبیاء میں منتقل ہوتی ہے۔ مثلاً نبوت کے بارے میں سورۃ البقرۃ کی تفسیر لکھتے ہوئے کہتے ہیں:- "نبوت در حقیقت ایک فطری چیز ہے جو انبیاء میں منتقل ہوتی ہے۔" انسان میں وہ قوت ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے، اور جو نبی ہوتا ہے اس میں قوت ہوتی ہے۔ خدا اور پیغمبر میں بجز ملک نبوت کے جس کو ناموس اکبر اور زبان شرع میں جبریل کہتے ہیں اور کوئی ایسی پیغام پہنچانے والا نہیں ہوتا۔ جو حالات و واردات اس کے دل پر گزرتے ہیں وہ بھی مقتضائے فطرت انسانی اور سب کے سب قانون فطرت کے پابند ہیں۔ میں وہی وہ چیز ہے جس کو قلب نبوت پر سبب اس فطرت نبوت کے مبدیہ فیاض نے نقش کیا ہے۔ جن فرشتوں کا قرآن میں ذکر ہے ان کا فی اصل وجود نہیں ہو سکتا بلکہ خدا کی بے انتہا قدرتوں کے ظہور اور ان قوی کو جو خدا نے اپنی تمام مخلوق میں مختلف قسم کے پیدا کئے ہیں ملک مانگہ کہا ہے، جن میں سے ایک شیطان یا ابلیس بھی ہے، غرض کہ تمام قوی جن سے مخلوقات موجود ہوئی ہیں اور مخلوقات میں ہیں وہی ملک مانگہ ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے، انسان ایک مجموعہ قوی ملکی اور قوی ہنسی کا ہے، اور ان دونوں قوتوں کی بے انتہا ذریات ہیں جو ہر ایک قسم کی وحی میں ظاہر ہوتی ہیں، اور وہی انسان کے فرشتے اور ان کی ذریات، اور وہی انسان کے شیطان اور اس کی ذریات ہیں۔ پھر میں کہتے ہیں:- "اس بیان سے ظاہر ہے کہ ہم آیات بیانات سے جہاں کہ وہ خدا کی طرف سے بولا گیا ہے، وہ چیز مراد نہیں لیتے جس کو لوگ مجھزات کہتے ہیں، اگر مفسرین اگر مقتضات میں بلکہ قریباً کل مقتضات میں ان الفاظ سے معجزات ہی مراد لیتے ہیں، مگر یہ غلطی ہے، معجزہ پر آیت بات کا اطلاق ہو نہیں سکتا، کیونکہ معجزہ امر مطلوب پر یعنی اثبات نبوت یا خدا کی طرف سے ہونے پر دلالت نہیں کرتا اور نہ وہ بصفت بیانات موصوفہ ہو سکتا ہے، اس میں اگر وہ جو بھی تو بھی کوئی وضاحت جس سے اس کا حق اور واقعی ہونا اور خدا کی طرف سے ہونا پایا جائے کبھی نہیں ہوتا صرف حکام ہی ہیں جو بیانات کی صفت سے موصوفہ ہو سکتے ہیں۔ معجزہ نبوت کے ثبوت کی کیونکر دلیل ہو سکتا ہے، اثبات نبوت کے لئے اول خدا کا وجود اور اس کا مستحکم ہونا اور اس میں اپنے ارادہ سے کام کرنے کو قدرت کا ہونا اور اس کا تمام بندوں کا مالک ہونا ثابت کرنا چاہئے۔ پھر اس کا ثبوت چاہئے کہ وہ اپنی طرف سے رسول و پیغمبر بھیجا کرتا ہے، پھر وہ ثابت ہونا چاہئے کہ جو شخص دعویٰ نبوت کرتا ہے وہ درحقیقت اس کا بھیجا ہوا ہے۔ ہم پہلی دو باتوں سے قطع نظر کرتے ہیں کیونکہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید میں ایسے مقامات پر کثرتاً کتاب مخاطب ہیں جو ان دونوں پہلی باتوں کو جانتے تھے، اور ان سے معجزات سے صرف تیسری بات ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے۔"

یہی تصورات تھے جن کے سبب سرسید کو لوگوں نے بخیر یا بخری کہا۔ اس بات کا اظہار انھوں نے ایک مقام پر اس طرح کیا ہے :- ”مگر انھوں نے ان لوگوں پر جنھوں نے دانستہ فطری یا بخیر یا بخری ہونے کا مجھ پر الزام لگایا ہے ان کو خدا کے سامنے اس کا جواب دینا ہوگا۔ پس مخالفین کا یہ کہنا کہ میں نیچے کو خالق یا فاعل یا خدا نیچے کو خدا کہتا ہوں، کس قدر بہتان عظیم ہے جس کو میں مخلوق کہتا ہوں وہ کہتے ہیں کہ وہ اس کو خالق کہتا ہے۔ خدا کے سامنے اس معنی جبکہ اعمالوں کی پرکاش ہوگی بڑی بڑی دائرہ والوں اور پیشانی پر رگڑ رگڑ کر گھسا ڈالنے والوں، گھٹنے سے اونچا پا جامہ پہننے والوں جو سچ کے بدلے جھوٹ کو خریدتے ہیں اس کا سوال ہوگا جنھوں نے یہ جھوٹے الزام مجھ پر لگائے ہیں، میں اپنی طرف سے ان کو معاف کرتا ہوں۔ میں اپنے کسی بھائی سے اپنے کسی بھتیجے سے نہ دنیا میں بدلا لینا چاہتا ہوں نہ قیامت میں۔ میں نہایت عاجز ہوں مگر اس رسول کی ذریت میں جو رحمت اللعالمین ہے میں اپنے دادا کی راہ پر چلوں گا اور تمام لوگوں کو جنھوں نے مجھ کو بُرا کہا، جنھوں نے مجھ پر اتہام لگایا یا آئندہ کہیں اور کریں سب کو میں معاف کروں گا۔“

اس میں شک نہیں کہ تصورات اور تفسیر القرآن کے اصول ہمارے لئے بڑے مفید اور کارآمد ہیں۔ ہم ان کو آج بھی بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ سرسید نے مسلمانوں کی اصلاح کے لئے ایک طویل پروگرام بنایا تھا اور اس کو جس طرح عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی وہ سب کے سامنے ہے۔ انہی اصولوں پر آج بھی کام کرنا چاہئے، تب ہی اسلامی معاشرہ کی اصلاح ہو سکتی ہے۔ تہذیب الاخلاق میں ”کن کن چیزوں میں تہذیب چاہئے“ کے عنوان سے جو مضمون لکھا ہے اس میں اسلامی معاشرہ کے لئے پورا پروگرام پیش کیا ہے۔ لکھتے ہیں :- ”آزادی رائے، درستی عقاید مذہبی، خیالات و افعال مذہبی، تدقیق بعض مسائل مذہبی، تصحیح بعض مسائل مذہبی، تعلیم اطفال، سامان تعلیم، عورتوں کی تعلیم، ہنر و فنی حرفہ، خود غرضی، حریت اور غیرت، ضبط اوقات، اخلاق، صدق مقال، دوستوں سے راہ و حکم، کلام، لہجہ، طریق زندگی، صفائی، طرز لباس، طریق اکل و شرب، تدبیر منزل، رفاه عورتوں کی حالت، کثرت ازدواج، غلامی، رسومات سادہ، رسومات علمی، ترقی زراعت، تجارت۔“ اس پروگرام کے تحت اگر آج بھی عمل کیا جائے تو مسلم معاشرہ درست ہو سکتا ہے۔ اس کے لئے سید احمد خاں نے تہذیب الاخلاق نکالا۔ پہلے پرچہ میں اسکے مقاصد کے بارے میں لکھتے ہیں :- ”اس پرچہ کے اجراء سے مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو کامل درجہ کی سولیزیشن یعنی تہذیب اختیار کر گئے یہ واجب کیا جائے تاکہ جس حقارت سے سولیزڈ یعنی تہذیب قومیں ان کو دیکھتی ہیں وہ رفع ہو اور وہ بھی دنیا میں معزز اور تہذیب قوم کہلاویں۔“

اس مقصد کے تحت انھوں نے اصلاح کا کام شروع کیا تھا۔ اور انقلابی Role ادا کیا۔ لیکن یہ سارا کام تب ہی عملی جامہ پہن سکتا ہے جب انگریزوں کا تعاون نصیب ہوگا۔ اپنے ایک لکچر میں جو انھوں نے ۱۸۸۷ء کو غازی پور میں مدرسہ وکٹوریہ کی بنیاد رکھتے ہوئے دیا، اپنی رائے کا اظہار اس طرح کرتے ہیں :- ”اے انگلش صاحبو! اگرچہ تم اس قوم کے لوگ ہو جو دنیا میں انسان کی بھلائی چاہنے والی مشہور ہے بغیر کسی قصب کے اور بغیر کسی قوم اور مذہب کے انسان کی بھلائی چاہتا تھا ذاتی جوہر ہے۔ لیکن آج کے دن میں تم کو جو اس جلسہ میں شریک رکھتے ہو، بالخصوص مہارکباد دیتا ہوں کہ تم اس مشہور قوم انسان کی بھلائی چاہنے والی کا آج کے دن نمونہ بنے ہو۔ ہندوستان کے رہنے والے جو ایک دور دراز انگلستان کے رہنے والوں کو سنا کرتے تھے کہ انسان کی بھلائی چاہنے والے لوگ ہیں، سو آج کے دن ہم نے تم صاحبو کو اس کا مصداق پایا، باوجودیکہ تم ہمارے ملک کے حاکم ہو، اور تمھارا عین غرض ہے اور آج کے دن جو تم اپنی رعیت کی مجلس میں پروا دینا محبت سے شامل ہوئے ہو بلاشبہ اس کا فخر ہم کو ہے۔“

سرسید کی نگاہ میں انگریزی قوم اور ان کی تہذیب برتر تھی۔ ہندوستانی تہذیب اس کے مقابلہ میں کمتر تھی۔ اس لئے اس کو غالب ہی ہونا تھا۔ سرسید کے یہاں بھی انگریزی تہذیب سے مدح و بہت ملتی ہے۔ لیکن یہ وقت کا تقاضا تھا، جب اسلامی تہذیب مسلمانوں کے ہاتھوں اس ملک میں آئی تو مقامی تہذیب اس سے متاثر ہوئی۔ یہ تاریخ کا فیصلہ ہے جس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا، ہمیشہ برتر تہذیب کمتر تہذیب کی جگہ لیتی ہے۔ سرسید بھی انگریز اور انگریزی تہذیب سے متاثر ہوئے۔

مگر اس کو ہندوستان کے لئے بالعموم اور مسلمانوں کے لئے بالخصوص باعث رحمت تصور کرتے تھے۔

سرسید کے سامنے ہر بڑے سماجی مصلح کی طرح دو قسم کی پالیسی تھیں۔ ایک کم مدت کا پروگرام Short term policy اور دوسرے طویل المدت کا پروگرام Long range policy۔ مختصر مدت کے پروگرام میں ان کی سیاسی پالیسی تھی۔ اور طویل المدت

پروگرام میں تعلیم اور سماجی اصلاح تھی لیکن ہر جگہ ہم کو ان کے یہاں تطبیق کا عمل نظر آتا ہے۔ ہندو اور مسلمانوں، انگریز اور ہندوستانیوں، رشید اور سنیوں کو ملانا چاہتے ہیں۔ ان کے اشتراک پر زور دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ *Feudal Class* اور *Bourgeoisie* اور ان کے مختلف طبقات کو شامل کرنے کے لئے کوشش کرتے ہیں۔ یہ کام بہت مشکل تھا۔ لیکن وہ ہمیشہ ناصد میں کامیاب ہوئے۔ یہ ضرور ہے کہ ان کو ایک بڑے مصائب کا مقابلہ کرنا پڑا۔ انھوں نے *Feudal Class* کی مدد سے اپنا کام کیا۔ اس لئے کہ یہ وقت کا تقاضا تھا۔ ہندوستان میں جس نے بھی اصلاح کا کام کیا اس کے سامنے ایک ہی پروگرام تھا۔ لیکن آج ہندوستان آزاد ہے۔ اور انگریزی سامراج اور زمیندار طبقات بالکل ختم ہو گئے۔ ہندوستان ہو رہا ہے۔ اس وقت بھی ضرورت ہے کہ اس ملک کے سارے بچے والے اشتراک سے کام لیں۔ تطبیق کا عمل آج بھی لازمی ہے۔ ہمیں طبقاتی سماج بنانا ہے۔ جس میں صدیوں کی تفریقیں مٹ جائیں گی۔ ذات پات کا فرق بالکل ختم ہو جائے گا۔ اسلام بھی غیر طبقاتی سماج زور دیتا ہے اور اس کی شریعت بھی غیر طبقاتی سماج کی شریعت ہے۔

(Classless Society of the last Shariat.)



اتوانائی

بے پیمانہ قوت و

مار اللحم بوتل میں پسند
رُوح حیات ہے۔ اس
دو آتش میں زندگی بخش
اجساد کی کشیدگی گھٹی ہے
یہ بڑھاپے کی کمزوریوں کو دور
کر کے قوت پہنچاتا ہے۔
مار اللحم زود ہضم ہے

آج ہی
ماء اللحم
استعمال کیجئے



مرزا غالب کی فارسی شاعری

(محمد حسین عرشی)

مرزا غالب طبع الرحمۃ کو عموماً ان کے ہمعصروں نے پہچانا ان کے بعد کے ملکوں نے، اُس زمانے میں ان کے اداسناس کم اور سنگین کم بہت زیادہ تھے۔ آج ان کے مزاج بکثرت اور مخالفت کم پائے جاتے ہیں۔ لیکن اگر وہ زندہ ہوتے تو اپنے بے شمار تراہوں میں بہت تنوع اصحاب کو حقیقی مزاج سمجھتے۔ ان کی زندگی میں ان کی مخالفت محض عوام کی کورانہ ذہنیت اور مقلدانہ روش کا نتیجہ تھی آج ان کی مزاج و ادب کا عنصر غالب بھی رواج اور فحش کی حد سے زیادہ نہیں، کیونکہ ان کو بغیر تحقیق دیکھنے والوں کی تعداد بہت کم ہے اور کچھ تقلید نگارہ کڑوا بے شمار ہیں۔ میں نے بعض بالغ نظر بزرگوں کی زبان سے سنا ہے کہ مرزا کی فارسی سے ان کی اردو کا مرتبہ بہت بلند ہے، لیکن اس کے برعکس خود فرماتے ہیں :-

فارسی میں تابہی نقشہ ہائے رنگ رنگ
بگذر از مجہدِ اردو کہ بے رنگ نیست

کلیات فارسی کے آخر میں لکھتے ہیں :-

گر ذوق سخن بدہر آئیں بودے دیوان مرا شہرت پر دیں بودے
غالب اگر ایں سخن دیں بودے آں دیں را بزدی کتاب ایں بودے

ہم کو بغیر کسی معقول وجہ کے مرزا کی رائے کو شک کرنے کا حق سہرگز نہیں پہنچتا۔ وہی بے نظیر و ماخ جس کی کاوش کا نتیجہ دو مجموعے ہیں ایک کو "نقشہ ہائے رنگ رنگ" کا خطاب دیا ہے اور دوسرے کو "مجموعہ بے رنگ" کہ کر پکارا ہے، ہم کون ہیں؟ انکار کریں۔

جہاں تک میری تحقیق اور مطالعہ کا تعلق ہے میں سمجھتا ہوں کہ غالب کی فارسی شاعری کا مرتبہ زیادہ بلند ہے۔ فارسی میں مرزا کی صحیحہ کے تمام گوشے روشن نظر آتے ہیں اور ان کی استعداد بلند کی تمام تجلیاں آشکار ہو جاتی ہیں۔ توحید - تصوف - اخلاق - فلسفہ - مذہب - دین - سحر - مرثیہ - عشق اور مناظر فطرت وغیرہ تمام مضامین کو قدرت و ندرت اور شدت و قدرت کے ساتھ بیان کیا ہے اور ہر کلام شہری، قطعہ، قصیدہ، ترجیع بند، ترکیب بند، غزل، رباعی وغیرہ میں مشافی کا ثبوت دیا ہے۔

میں تسلیم کرتا ہوں کہ مرزا کی زبان میں خسرو اور سعدی کی حلاوت نہیں، ان کے شعر میں حافظ کی رندی و آذادگی نہیں، ان کی غزل نظیری کا سوز اور روحانیت نہیں، ان کے قصائد میں ظہیر کی غنودت اور قافائی کی طوفان انگیز روانی نہیں، ان کی شہری میں نظامی کا اور فردوسی کی سادگی نہیں، ان کی رباعی میں خیام کی سرسوزی اور سہابی کا تصوف نہیں، لیکن پھر بھی ایک ایسی چیز ان کی ہر صنعت سخن میں ہے جو ان کو سب سے الگ کر دیتی ہے۔ اور یہ چیز ان کے اسلوب بیان کی بداعت تھی، وہ ہر بات کو خواہ وہ شہرہ یا نظم، انوکھے انداز سے بیان کرتے ہیں اور تقلید و اتباع کو پسند نہیں کرتے۔

اب میں مختلف عنوانات کے تحت ان کا کلام پیش کرتا ہوں :-

نید و تصوف یہ مضمون جتنا عام اور معمولی ہے، خواص کے لئے اتنا ہی اہم و مشکل بھی ہے، ظاہر ہے کہ قرآنی حیثیت سے نہ رومی
تھے نہ سناائی، انھوں نے جو کچھ کہا، اپنی ذرا کی اور طباعی سے کہا، مطلقاً رومی، حکیم سناائی، شیخ عطار وغیرہ شعرائے صوفیہ
واردات و حالات کو شعر کے ذریعہ سے ظاہر کرتے تھے شعرا ان کا اصلی مقصد نہ تھا، لیکن بعض صوفی شعرا نے بجائے عرفان حقیقت کے، عین شعر کو
ملح نظر بنایا اور محض تصوف کی چاشنی سے شعر کو لذیذ بنا دیا۔ مرزا ابن دونوں جماعتوں سے الگ تھے، وہ تو لکھنؤ سناائی سے بہتر تھے اور اس کو
خوانی سمجھتے تھے، غزل سرائی سے پشیمان تھے اور یہ ان کے نزدیک "ہوا پرستی سے زیادہ اہمیت نہ رکھتی تھی، انھوں نے کسی شیخ وقت کے سامنے
مدہ زانوئے ارادت نہ نہیں کیا تھا، وہ منازل تصوف سے ایک مترشحہ طریقت کی طرح آگاہ نہیں تھے، لیکن چاہتے بھی تھے کہ لذائذ روحانی
لند میں ڈوب جائیں فقر و فنا کی کیفیت کو اپنے اوپر طاری کر لیں، چنانچہ لکھتے ہیں :-

گو فنا تا ہمہ آلائش پندار برد ؟ از صور جلوہ و از آئینہ زنگار برد
اس غزل کا مطلع ہے :-

می ز ندوم ز فنا غالب و تکلیف نیست بوکہ توفیق ز گفتار بہ کردار برد
قصیدہ اول عرفی کے مطلع میں توحید کے لئے وقت کیا ہے ؟ فرماتے ہیں :-
اسے ز دوم غیر غوغا در جہاں انداختہ ! گفتہ خود حرفے، و خود را در گماں انداختہ
دیدہ بیرون و درون از خوشین پرورانگہ پردہ رسم پرستش در میاں انداختہ
اس کے بعد عالم کثرت کا ذکر کر کے لکھتے ہیں :-

باجنیں ہنگامہ در وحدت نمی گنجید وئی مردہ را از خویش دریا بر کراں انداختہ
اس کے بعد مقام توحید میں عرفا و فلاسفہ کی نارسائی کا ذکر کرتے ہیں :-

رفتہ برگس تا قدر نگاہے و زانجا خویش را پایہ از فراز نرد باں انداختہ
سید الطائفہ جنید نے کہا تھا: "وہ حدود انتہا جہاں پہنچ کر عقلیں سپرد الہی ہے صحن " حیرت " ہے۔ یوسف بن حسین کے نزدیک "جو شخص
بے سمندر دل میں کچھ زیادہ اوقات کے رہ کر زوول پر گزرتا ہوا زیادہ سے زیادہ تشنہ کام ہوتا جائے گا۔" یہی باتیں ہیں جو توحید و عقیدہ کے عنوان
قرآن نے بھی ظاہر کیں :-

اے بخلا و ملاخوئے تو ہنگامہ زرا ! باہم دو گفت گو بے ہمہ با ما جسرا
آب نہ بخشی بزور غوغا سکندر ہر جاں نہ پذیری پیچ، نقد خضر ناروا
بزم ترا شمع و گل، خستگی و تراب ساز ترا زیر دم، واقفہ کربلا
گرمی نبض کے گز تو بدل داشت سوز سوختہ در مغز خاک ریشہ دار و گیا

ذات باری اپنی کہنہ و حقیقت کے لحاظ سے عقل و افہام کی حدود سے بالاتر ہے، لیکن اپنے مظاہر صفات اور تجلیات خلق و صنع کی حیثیت
لیکھتا ہے "والظاہر" کا مصداق ہے :

بر رخ چوں ماہ برقع از کماں انداختہ در بختن پردہ از راز نہاں انداختہ
ہر ذرہ مظہر تجلی خورشید ہے، ہر قطرہ رہنمائے حقیقت بحر ہے۔
اسے تو کہ پیچ ذرہ با جزیرہ تو بے نیست در طلبت توان گرفت بادیہ را بہ رہبری
اس شعر میں "بادیہ را بہ رہبری" پر خود فرمائیے، کتنی کھلی ہوئی صداقت ہے۔
آفتاب عالم سرنگی ہائے خودیم، میر سداوتے تو از ہر گل کی بویم

بعض جگہ کوئی اپنا دنیوی قصہ بیان کرنا چاہتے ہیں اور بے ساختہ زبان سے مسایل وجود و نمود اشیا، وغیرہ نکال جاتے ہیں۔ سفرِ کلہا میں قاتل کے ملاحوں سے بہت دکھ پہنچا، اس کا ذکر کرتے ہیں اور تمہید میں درسِ تصون شروع ہو جاتا ہے۔ فرماتے ہیں:-
ساقی بزم آگے روزے راستے ریخت در پیالہ من

سرور میں آکر ساقی سے خطاب کرتے ہیں:-

گفتم "اے محرم سرائے سرور!" از ادب دور نیست پیر سیدن
اول از دعوئے وجود بگو "گفت "کفر است در طریقت من"
گفتم "آخر نمود اشیا چیست؟" گفت "ہے نمی توان گفتن!"
گفتم "ایں حجت جاہ دنیا چیست؟" گفت "دام فریب اہریمین"

پھر مختلف بلا و امصار کے متعلق سوال و جواب ہوتے ہیں، آخر میں یہ حجت ہے:
گفتم "اکنون مرا چہ زبید" گفت "آستین بردو عالم افتادن"

یہی بات اپنے مخصوص رنگ میں دوسری جگہ کہتے ہیں:-
اگر بدل نخلد ہر چہ از نظر گزرد خوشار وانی عمریکہ در سفر گزرد

ایک اور جگہ "ساقی میکدہ ہوش" سے یوں ہمکلام ہوتے ہیں:
گفتمش "چیت جہاں؟" گفت "سراپردہ راز"
گفتمش "چیت سخن؟" گفت "جگر گوشہ است"

گفتم "از کثرت و وحدت سخنے گوئے بر مز" گفت "موج و کف ہما نادر یا ست"
انسان کے لئے اور ایک حقیقت محال ہے، لیکن جزوی اور اک سے باہر ہونا بھی نازیبا ہے، کتنی لطیف بات اور سچی رہنمائی ہے:-

گفتمش "درد بخورشید رسد؟" گفت "ممال"
گفتمش "کوشش من در طلبش؟" گفت "رواست"

جامی کی مشہور غزل ہے:-

حسن خویش از روئے خدایا آشکار کردہ

پس چشم عاشقان آں را تماشا کردہ

اسی زمین میں لکھتے ہیں اور کتنے پیارے انداز سے لکھتے ہیں، معلوم ہوتا ہے قطرہ سمندر کو اپنی گود میں لے لینا چاہتا ہے۔ بزرگ گل گلشن کی تمام رنگینی و تعلق کو سمیٹ لینے کے لئے قرار ہے۔ انسان کی بیخ میز روح اور محدود و مجروح دانش اس کو پالینا چاہتی ہے جس کو نہیں جانتی کہ وہ کیا ہے اور کہاں ہے؟ چھینا چاہتی ہے اور حجب نہیں سکتی۔ تڑپنے کے لئے بے تاب ہے لیکن قوی جواب دیتے ہیں:-

چوں زبا نہ لال و بنا نہا پر ز عوفا کردہ

بایت از خویش پر سید آئچہ با ما کردہ

گر نہ مشتاق عرض دستگاہ حسن خویش

جاں فدایت دیدہ را بہر چہ بنیا کردہ

خوشا نصیب ان کے جن کے لئے آج گوشہ نقاب سر کا یا گیا حسرت جو ان کو جو زیارت فردا کی امید پر شاہد سکین سے ہلکار ہیں:-

صد خاد آترا کہ ہم امروز رخ نمودہ

مژدہ باد آترا کہ محو ذوق سرودا کردہ

میں اور تو اے گل!

فدہ را روشناس صد بیاباں گفستہ

قطرہ را آشنائے ہفت دریا کردہ

پائے تحقیق کی آخری منزل یہ ہے کہ:-

جلوہ و نظارہ پنداری کہ از یک گوہر است

خویش را در پردہ خلق تماشا کردہ

ساکنانِ راہ کے اوصاف و مقامات کا بیان سنئے۔ محبوب کی طلب میں ایذا پسندی :-

بہرِ دواں چون گہر آبلہ پا مینند پائے را پایہ فراتر ز تریا مینند
فستق مینند اگر ہرہ مجنوں گمزدند نخر و شند اگر محلِ یلی مینند
فراست خاصہ اولیا دے جو دوامِ مراقبہ، اتباعِ ادوام و اجتنابِ نواہی سے حاصل ہوتا ہے :-

ہرچہ در دیدہ عیانست نگاہش دارند ہرچہ در سینہ نہالست زیبا مینند
دور بینانِ ازل کو ری چشم بدیں ہم دریں جا نگزند آنچہ وہ آنجا مینند
رازیں دیدہ در اوں جوئے کا ز دیدہ وری فقط گردِ نظر آرند، سویدا مینند
راہِ زیں گرم رواں برس کہ در گرم روی جادہ چون نبض تپاں در گِ صحر مینند
ہونے والے واقعات اُن کی ضمیر پر پہلے ہی منکشف ہو جاتے ہیں :-

شرری را کہ بنا گاہ بدر خواہد جست زخمہ کردار بتارِ رگ خار مینند
قطرہ را کہ ہر آئینہ گہر خواہد لیست صورتِ آبلہ بر چہرہ دریا مینند
اپنی فطرتِ صلح کے سبب نظامِ کائنات میں کوئی نقص نہیں دیکھتے :-

راستی از رقم صفحہ ہستی خوانند نقشِ کجِ بر ورقِ شہیرِ عفا مینند
آیہ کریمہ: "ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فاربع البصر ل ترے من فطور" میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے، بقول
عجائبی نجفی :-
گر چشمِ حقیقی کج چ باشد کاندہ بکلیسا برود چ باشد
ہر چیز کہ هست آں چناں می باید ابروئے تو گر راست بود کج باشد
تصورِ حضور و شہود ذات کی ایقانی کیفیت سے مستہلک رہتے ہیں :-

ہرچہ در سونخواں یافت زہر سو یا بند ہرچہ در جانتواں دیدہ ہر جا مینند
ننگ و نام کی الجھنیں، کفر و اسلام کے امتیازات اور دیر و حرم کی تفریقات عارف کے دل پر موثر نہیں ہوتیں۔
کفر و دینِ صیت جز آلائشِ پندار وجود پاک شو پاک کہ ہم کفر تو دیں تو شود!
ایک صوفی شاعر اس سے بھی اگلے مقام سے بول رہا ہے :-

بازیم کفر و دین بطفلاں بسپار بگذر ز خدا ہم کہ خدا ہم حرفیست
ہاں کہ عاشقِ سخن از ننگ و نامِ صیت؟ درام خاصِ حجتِ دستورِ عامِ صیت؟
مقصودِ ما ز دیر و حرمِ جہیب نیست ہر جا گنیم سجدہ ہاں آساں رسد
عشق کے سامنے عوارض و اعتبارات کی کوئی ہستی نہیں :-

خشک و تر سوزی این شعلہ تا شا دارد عشق یک رنگ کن بندہ و آزاد آمد
کائناتِ عالم کی کل کا ہر پرزہ ایک ہی منظم (محلِ ذکر) کے اشارہ ابرو پر گردش کر رہا ہے۔

نشاطِ معنویاں از شرابِ بخائے قست فسوںِ بالیاں فصلے از فسادِ قست
مراہِ جرمِ گرانزدیشہ آساں پیاست نہ تیز گامی توں ز تا ز یادِ قست؟
بجام و آسندِ حریّت سکندرِ جمِ صیت؟ کہ ہرچہ رفت بہر عہد در زمانہ قست
ہم از احاطہ قست ایں کہ در جہاں مارا قدم بہ جنگدہ و سر بر آساں قست

جب بات یہ ہے تو شکوہ روزگار اور شکایات فلک سے کیا حاصل ؟

از دست دیگر است سفید و سیاہ ما بار و شب بعید و بودن چه احتیاج ؟
اس فقرے کے حسب مراد نتیجہ اخذ کرتے ہیں :

از تست اگر ساختہ پرداختہ ما کفرے نہ بود مطلب بے ساختہ ما

سالک جس مقام کو تک کر اپنی منزل سمجھ لیتا ہے، ذرا سستانے اور ہوش میں آنے کے بعد دیکھتا ہے کہ وہیں سے ایک آغاز جدید رونما ہو جاتا ہے۔

من سراز پائش اسم برو سعی و سپہر ہر دم انجام مراحلہ آغاز و ہر
اخلاق کے متعلق کلام غالب میں ایک بڑا ذخیرہ پایا جاتا ہے، ان کی تعلیم اخلاق و اعطائے نہیں، فلسفیانہ ہے، ہر عمل کی علت بیان کرتے ہیں، نتائج سے روشناس کراتے ہیں اور سامع کو متاثر کر دیتے ہیں، قرآن مجید کا ارشاد ہے :- ”لاتزکو انفسکم واللہ اعلم بمن اقلی“ یعنی اپنی بڑائی نہ بیان کرتے پھرو۔ یہ نکتہ اساس اخلاق ہے، اگر کسی شخص کی گفتار و کردار کا مقصود ریاضت و تالیف برورش نفس ہے تو اس کی روح یقیناً مریض ہے۔ چنانچہ مرزا لکھتے ہیں :-

آں کن کہ در نگاہ کساں محشم شوی بر خویش ہم ز خویش فزودن چه احتیاج ؟
قرآن مجید ایک اور نکتہ بیان فرماتا ہے :- ”لم تقولون ما لا تفعلون“ ؟ - تم ایسی بات منہ سے کیوں نکالتے ہو جس سے تمہارا عمل مطابقت نہیں رکھتا۔ مرزا فرماتے ہیں :-

باخرو گفتم نشان اہل معنی باز گوئی !
شیراز کے معلم کا ارشاد ہے :-

شہیدم کہ مردان راہ خدا !
ترا کے میر شود اہل مقام ؟
دل دشمنان ہم نکردند تنگ،
کہ باد و ستان غلات است و جنگ،
خون دشمن سرخ تراز خون فرزندش بود،
در دل کے متعلق گفتی بلند بات کہی ہے :-

ز بہار قدر خاطر اندو گیس شناس
بے غم نہاد مرد گرامی نمی شود،
ز چشمے کہ پیرایہ نم نہارد،
سراز بے کہ رخت ویرانہ خوشتر

اولاد آدم کے اعمال ایک مربوط سلسلہ کے ساتھ ظاہر ہوتے رہتے ہیں جو اسلاف کی تنقید و پیروی کا نتیجہ ہیں اور اخلاق کی نشانی و نمونہ ہیں۔

نقش ہے رفقاں جادہ بود در جہاں ہر کہ رود بایش پاس قدم داشتن
درس داری و خود داری سنتے :-

کفر است کفر در پے روزی شرافتن ننگ است ننگ در غم دنیا گریستن
مرزا کی نبرد داری مشہور ہے :-

تشنہ لب بر ساحل دریا ز غیرت جاں دہم
گر بوج افتد گمان چین پیشانی مرا
تواضعی نغم بے تواضعی غالب
بسایہ خم تیش خمیدہ نم بنگر !

قرآن کے مذہب کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، میں اس بحث میں نہیں پڑوں گا کہ وہ مسلمانوں کے کس فرتے سے تعلق رکھتے تھے، ان کے کلام سے صاف نظر آ رہا ہے کہ وہ باوجود شاعرانہ بذلہ سمجھوں کے نفس مذہب کا دل سے احترام کرتے تھے محققین ادیان و مذاہب کے نزدیک بالعموم تین باتیں مسلم ہیں، توحید۔ عمل صالح اور یقین پاداش توحید کے تعلق فرماتے ہیں :-

غالب آزادہ موصد گیشم برپا کی خوشیقن گواہ خویشم
شک اور عمل غیر صالح سے اعراض :-

ہانا تو دانی کہ کافر نیم پرستار عورشید و آذر نیم
نکشم کے را باہریمینی نبرد زکس مایہ در رہزنی

اسی مثنوی کے آخری اشعار ایمان کے متعلق ملاحظہ ہوں :-
ہریر مویہ در روز امید و بیم بگرم بد انسان کہ عرش عظیم
شود از تو سیلاب را چارہ جوی تو بجستی ہداں گریہ ام آبروی
پہر احترام خطا کرتے ہیں اور جناب رسول و رسالت پر ایمان رکھنے کا ذکر کر کے امید نجات کرتے ہیں :-
کہ الہتہ این رہبر نا پارسا کہ اندیشہ گر مسلمان نما
پرستار فرخندہ فخشو تست ہوا دار فرزائہ و خشور تست
بہ بند امید استواری فرست بہ غالب خطا رستگاری فرست

یوں تو قرآن کی کوئی بات فلسفہ سے خالی نہیں تاہم ایسے اشعار جن پر خالص فلسفہ کا اطلاق ہو سکے کم نہیں ہیں یہاں صرف چند اشعار پر فلسفہ اکتفا کرتا ہوں۔ انسان کو کسی تکلیف آئندہ کا پہلے سے علم ہو جائے تو وہ اسی وقت سے مبتلائے تکلیف ہو جاتا ہے، لیکن جب مصیبت جاتی ہے تو پھر تکلیف کا احساس بھی ختم ہو جاتا ہے۔ فرماتے ہیں :-

بے تکلیف در بلا بودن بہ از بیم بلا است قہر دیا سلسبیل دروئے دیا آتش است
خطا عالم کا اظہار ناگزیر ہے، فکر شیری اس اثر کے لئے مجبور ہے، آئینہ میں قبولِ عکس کی استعداد فطری ہے، جیسے وہ خود موجدِ عکس نہیں ویسے ہی ہم بھی خطا عالم کے موجد نہیں :-

گر مہر و گرگس ہمہ ازد دوست قبول است اندیشہ جز آئینہ تصویر نما نیست
اجزائے کائنات بھی آدم کی خدمت میں معروضِ عمل ہیں، ارشاد وحی ہے :- ”سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض“۔ یہی نوع ارتقائی مادہ کا آخری مقام آدم ہے، اس مضمون کو قرآنیوں فرماتے ہیں :-

ز آفرینش عالم غرض جز آدم نیست بگرد نقطہ مادہ و ہفت پرکار است
فطرت نے انسان میں جو بلند استعدادیں ودیعت کی ہیں ان کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، حال کا انسان جو کچھ کر رہا ہے ماضی کا انسان اس کو خواب میں بھی نہیں دیکھ سکتا تھا، اسی طرح آئندہ پر قیاس کر لو :-

زما گرم است این ہنگامہ بنگر شور ہستی را قہامت می و دہار پردہ خاکے کہ انسان شد
اس لحاظ سے مرتبہ انسان کتنا عظیم ہو جاتا ہے :

جز فضا ز عالم و از ہمہ عالم بشیم ہم چہ مویے کہ بتاں راز میاں بر خیزد
کسی بزرگ کا ایسا ہی شعر ہے :-

در جہانی و از جہاں بشی ہیچو معنی کہ در کلام بود (باقی)

حکیم کی شاعر نوازی اور فیاضی کی یکشش تھی کہ ایران سے تازہ واردان جب ہندوستان آتے تو سب سے پہلے اسی کی مبادا غزل میں جگہ فرماتے

بشوئے نامہ عرقی کہ ایزد متعال زبندگان خودش برگزید و کرد آزلو
اگر نہ بندگی صاحب بقتال آمد سبب چہ بود کہ جبرلی امیں ندا در داد
بخدمت آدم اینک گوچہ مصلحت است برآستان تو باید نشست یا استاد
گرم تو بندہ شمر دی ز خواجگی صد شکر و اگر قبول نکردی زنا کسی فساد
نکرده گوهر مدحی شمار کس ہرگز گہر شناس ضمیرم کہ گنج ریز افتاد

عبدالباقی نہاوندی، آثار رحیمی ص ۱۷۷ لکھتا ہے :- ”اکثر از اعیان دولت و اراکین سلطنت بادشاہ مرحوم (ابوبکر) دست گرفتہ و تربیت اوے (حکیم ابوالفتح) اندوہر کہ تازہ از ولایت آمدہ بندگی و مصاحبت ایشان اختیار می نمودہ چنانچہ خواجہ حسین ثنائی و میرزا قلی بیلی و عرقی زہی و حیاتی گیلانی و سائر مستعدان در خدمت او بودہ اند“۔ ملاحظہ ہو رہی بھی حکیم کی شان میں قصیدے لکھ کر دکن سے بھیجے رہتے تھے فیاضی حکیم کو خانقاہوں کا ہاتھ پکڑ نہ سکا مگر ادب و فن کے بازار میں اسی کی بولی اچھی تھی۔ چنانچہ حکیم کی رمز شناسی اور نکتہ آموزی کی یہ ہے کہ اُس کی بارگاہ میں شعراء کی جھنکار سے زیادہ اُس کے منہ سے داد و تحسین کے کلمات سننے کے خواہشمند رہتے تھے وہ حکیم کی شان میں غزل نہیں بلکہ قصہ مہر و وفا کہنے کی کوشش کرتے تھے۔

صلہ بر بان گدائی دستا لشکری است بر شہاء گسرت امیں آیہ مبادا منزل
انچہ وادی و دہی گرچہ بمعنی صلاست صلہ دوستش باد نہ مدح و نہ غزل
قصہ مہر و وفا با تو منیا رم گفتن کیس حکایت چو نہایت پذیرد اول (عرقی)

عرقی کی نخوت پسندی اُس کے معاصرین کو ایک آنکھ نہ بھاتی تھی ”از بس عجب و نخوت کہ پیدا کردہ اند و لہا افتاد“ غیرت مندی کا لم تھا کہ کسی کے آستانے پر جہیز فرمائی کہ یہ شان مجھ کا تھا لیکن حکیم کی دہلیز پر ہر نیاز جب جھکا یا تو جب تک اُس کا مہر و دوح و مربی زندہ رہا دوسرے امیر کے دروازے پر دستک نہ دی۔

وقت عرقی خوش کہ نشو و ندگر در برخش بروز نکشودہ ساکن شد و در دیگر نزد

یہی عرقی جو قصیدہ کو کار ہوس پیشگان، کہتا ہے اسی نے حکیم کی مدح میں اس شان کے قصیدے لکھے ہیں کہ ان میں اُس کی ساری ری کا جوہر گنج کر گیا ہے، ان قصاید میں جہاں حکیم کی ادبی عظمت کا اقرار ہے وہاں عرقی کی ذہنی تربیت کی خود اسی کی زبانی اعتراف ہے :-

اگر اودامز و ننگ شد از لذت شعر شعر از عزت او نیک بر آید ز ذلال
شعر از نیک و گر بد تو ز بانفش دانی شرح امیں با تو غلط جز تو برم لات و تہل
لقد الحمد کہ تا قدر تو نشا خست نبود جوہر بند گیش چوں ہنر شش مستعل
ایکہ در عہد تو عہد جم و کے گر بودی ہمہ بر خوش فشانندی گہر مدح و غزل

حکیم ابوالفتح کی موت عہد ابوبکر کی ایک تاریخی حادثہ تھا ملک کے نامور شعراء مثلاً عرقی ساداجی، ملا طالب اصفہانی اور فیضی ہم کا نام نے تاریخیں ہمیں (۹۹۴/۸۹ - ۱۵۸۸) مؤثر اند کرنے ایک درد انگیز مرثیہ لکھ کر حق دوستی ادا کیا اور حکیم ہمام کی تولد راجعت پر جہاں وہ سفارت پر بھیجا گیا تھا ایک پرورد و تعزیت نامہ لکھ کر اُس کے ماتم میں شریک رہا۔ ابوالفضل جوازل نے پائمال ندوہ

تھا۔ کو رہن صورت و معنی کی طرح ”صبر و شکیب“ کی گولیاں ڈھونڈتا رہا کہ شاید وہاں کچھ دیر کے لئے اپنا غم بھول جائے مگر حکیم کی موت کا عرصہ تک ماتمرا رہا۔ اگر کو اس حادثہ جانکا ہے جو صدمہ پہونچا اُس کا اظہار حکیم ہمام کے نام اپنے منشور تعزیت میں کیا ہے۔ اس کا ایک ایک فقرہ ایک ایک مرثیہ و غمناک ہے۔ عربی کے دل پر نو قیامت گزرتی۔ غامی نال کی مدح میں جو قصاید کہے ہیں ان میں بھی اپنے اظہار غم سے گریز نہ کر سکا:-

خدا یگانہ حال دلم تو میدانی چہ گویمت کہ دلم چوں ز غم گراں آہ
چہ احتیاج کہ گویم ز مرد و عربی را چہ بر سر از جو پس مرگ ناگہاں آہ
کہ ہمہ پیش بدم شد کہ مرگ ز مرگش سیاہ پوش تر از عمر جاوداں آہ
ایک دوسرے قصیدہ میں اُسے اس طرح یاد کرتا ہے:-

زین دوست مراداشی آں عالم انصاف کز رحلت خود داد شرف ملک قدم را
معیار سخن بود تو ہم گنج تمیزی دیگر چہ توان گفت بہیں معجز دم را

تصنیفات اور فضائل علمی حکیم کی علمی کمالات کا اعتراف کرتے ہیں سہاں تک کہ ملا عبد القادر بدایونی جنھوں نے میں سرنگوں ہے۔ حکیم صاحب طرز انشا پر دائر تھا اور کئی تصنیفیں یادگار چھوڑی ہیں حکمت میں ایک تصنیف فحاشی کا ذکر ملتا ہے جو حکیم ابوعلی سینا کے قانون کی شرح بسیطہ ہے۔ قیاسیہ محقق طوسی کی مشہور عالم اخلاق ناصری کی شرح ہے۔ چہار باغ اُس کے رقعات کا مجموعہ ہے یہ رقعات مندرجہ ذیل ممتاز معاصرین کو لکھے گئے ہیں:-

- (۱) میران صدر جہاں مفتی (متوفی ۱۰۸۵ھ) جو ہمام کے ساتھ اکبر کے اکتیسویں سال جلوس میں توران کی سفارت پر بھیجا گیا تھا۔ (۲) میر شریف آملی جو ہندوستان میں سلسلہ لفظیہ کا بانی اور ترشح ظہور کا مصنف ہے۔ (۳) میر جمال الدین حسین (انجو) فرہنگ جہانگیری کا مصنف۔ (۴) قاضی نور اللہ (شوشتری)۔ (۵) آصف خاں جعفر بیگ (کاشانی) جہانگیر کا وکیل مطلق، شاعر اور ایک شہسوی نور نامہ کا مصنف (۶) خواجہ شمس الدین خوافی (م ۱۰۸۵ھ) اکبر کا دیوان گل۔ (۷) حکیم ہمام۔
- ملا عبد القوسی نے حکیم کی فرمائش پر ”فلاستہ اعیان“ کے عنوان سے فلاسفہ متقدمین و متأخرین کا ایک مختصر تذکرہ بھی لکھا ہے۔ حکیم کو کابل کا بچہ شوق تھا۔ حکیم ہمام کے دوران قیام توران میں دو فوجی بھائیوں میں تبادلہ کتب جوتا رہتا تھا۔ توران میں اکابر صوفیہ کی تصنیفات جو دستیاب تھیں ان کی فرمائش لکھ کر بھیجا کرتا ایک رقمہ میں ہمام سے درخواست کی ہے:-

”از کتب صوفیہ پرچہ تحفہ و ہندیرہ بنظر آید نسخہ ازاں بردارند مارا ہم از نقل آں بے بہرہ گذارند“ سے رسالہ تصنیفات افضل الدین کاشی (م ۱۰۸۵ھ) کہ بریک اقتداء الباقی اس قوم را شائستگی دارد فرستادہ شد از مطالعہ آں خالی نباشند و آں سے رسالہ کہ ہم ایشان از منشآت فضایلآب ملا شرف الدین علی (یزدنی) روانہ کردہ بودند مارا بسیار خوشوقت ساختہ“

رجحان طبع تصوف کی طرف مائل تھا اور وہ ہمیشہ کتب اخلاق و تصوف اور ”حرف درویشاں و کلمۃ عارفان“ سے دل پیوند رکھتا تھا۔ حکیم کے صوفیانہ ذوق میں فلسفہ وحدت الوجود کی گرائی ہے اس کے ساتھ ہی اُس کے یہاں امام غزالی کے فلسفہ اخلاق و تصوف کی نظرائی وحدت ملتی ہے اور یہی اس کے نزدیک ”تہذیب نفس کا واحد ذریعہ ہے۔“

۱۔ انشاء ص ۲۳۳ - ۲۔ ایضاً ص ۵۲ - ۵۵۔ دربار الباقی (لاہور ۱۳۹۰) ص ۶۵۹ - ۶۶۰۔ منتخب ج ۳ ص ۱۶۷، ج ۲ ص ۳۷۱ - ۳۷۲۔ خطوط موزعہ برطانیہ فرہ ۱۰ - ۱۱ - ۱۲ - ۱۳ - ۱۴ - ۱۵ - ۱۶ - ۱۷ - ۱۸ - ۱۹ - ۲۰ - ۲۱ - ۲۲ - ۲۳ - ۲۴ - ۲۵ - ۲۶ - ۲۷ - ۲۸ - ۲۹ - ۳۰ - ۳۱ - ۳۲ - ۳۳ - ۳۴ - ۳۵ - ۳۶ - ۳۷ - ۳۸ - ۳۹ - ۴۰ - ۴۱ - ۴۲ - ۴۳ - ۴۴ - ۴۵ - ۴۶ - ۴۷ - ۴۸ - ۴۹ - ۵۰ - ۵۱ - ۵۲ - ۵۳ - ۵۴ - ۵۵ - ۵۶ - ۵۷ - ۵۸ - ۵۹ - ۶۰ - ۶۱ - ۶۲ - ۶۳ - ۶۴ - ۶۵ - ۶۶ - ۶۷ - ۶۸ - ۶۹ - ۷۰ - ۷۱ - ۷۲ - ۷۳ - ۷۴ - ۷۵ - ۷۶ - ۷۷ - ۷۸ - ۷۹ - ۸۰ - ۸۱ - ۸۲ - ۸۳ - ۸۴ - ۸۵ - ۸۶ - ۸۷ - ۸۸ - ۸۹ - ۹۰ - ۹۱ - ۹۲ - ۹۳ - ۹۴ - ۹۵ - ۹۶ - ۹۷ - ۹۸ - ۹۹ - ۱۰۰ - ۱۰۱ - ۱۰۲ - ۱۰۳ - ۱۰۴ - ۱۰۵ - ۱۰۶ - ۱۰۷ - ۱۰۸ - ۱۰۹ - ۱۱۰ - ۱۱۱ - ۱۱۲ - ۱۱۳ - ۱۱۴ - ۱۱۵ - ۱۱۶ - ۱۱۷ - ۱۱۸ - ۱۱۹ - ۱۲۰ - ۱۲۱ - ۱۲۲ - ۱۲۳ - ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۳۲ - ۱۳۳ - ۱۳۴ - ۱۳۵ - ۱۳۶ - ۱۳۷ - ۱۳۸ - ۱۳۹ - ۱۴۰ - ۱۴۱ - ۱۴۲ - ۱۴۳ - ۱۴۴ - ۱۴۵ - ۱۴۶ - ۱۴۷ - ۱۴۸ - ۱۴۹ - ۱۵۰ - ۱۵۱ - ۱۵۲ - ۱۵۳ - ۱۵۴ - ۱۵۵ - ۱۵۶ - ۱۵۷ - ۱۵۸ - ۱۵۹ - ۱۶۰ - ۱۶۱ - ۱۶۲ - ۱۶۳ - ۱۶۴ - ۱۶۵ - ۱۶۶ - ۱۶۷ - ۱۶۸ - ۱۶۹ - ۱۷۰ - ۱۷۱ - ۱۷۲ - ۱۷۳ - ۱۷۴ - ۱۷۵ - ۱۷۶ - ۱۷۷ - ۱۷۸ - ۱۷۹ - ۱۸۰ - ۱۸۱ - ۱۸۲ - ۱۸۳ - ۱۸۴ - ۱۸۵ - ۱۸۶ - ۱۸۷ - ۱۸۸ - ۱۸۹ - ۱۹۰ - ۱۹۱ - ۱۹۲ - ۱۹۳ - ۱۹۴ - ۱۹۵ - ۱۹۶ - ۱۹۷ - ۱۹۸ - ۱۹۹ - ۲۰۰ - ۲۰۱ - ۲۰۲ - ۲۰۳ - ۲۰۴ - ۲۰۵ - ۲۰۶ - ۲۰۷ - ۲۰۸ - ۲۰۹ - ۲۱۰ - ۲۱۱ - ۲۱۲ - ۲۱۳ - ۲۱۴ - ۲۱۵ - ۲۱۶ - ۲۱۷ - ۲۱۸ - ۲۱۹ - ۲۲۰ - ۲۲۱ - ۲۲۲ - ۲۲۳ - ۲۲۴ - ۲۲۵ - ۲۲۶ - ۲۲۷ - ۲۲۸ - ۲۲۹ - ۲۳۰ - ۲۳۱ - ۲۳۲ - ۲۳۳ - ۲۳۴ - ۲۳۵ - ۲۳۶ - ۲۳۷ - ۲۳۸ - ۲۳۹ - ۲۴۰ - ۲۴۱ - ۲۴۲ - ۲۴۳ - ۲۴۴ - ۲۴۵ - ۲۴۶ - ۲۴۷ - ۲۴۸ - ۲۴۹ - ۲۵۰ - ۲۵۱ - ۲۵۲ - ۲۵۳ - ۲۵۴ - ۲۵۵ - ۲۵۶ - ۲۵۷ - ۲۵۸ - ۲۵۹ - ۲۶۰ - ۲۶۱ - ۲۶۲ - ۲۶۳ - ۲۶۴ - ۲۶۵ - ۲۶۶ - ۲۶۷ - ۲۶۸ - ۲۶۹ - ۲۷۰ - ۲۷۱ - ۲۷۲ - ۲۷۳ - ۲۷۴ - ۲۷۵ - ۲۷۶ - ۲۷۷ - ۲۷۸ - ۲۷۹ - ۲۸۰ - ۲۸۱ - ۲۸۲ - ۲۸۳ - ۲۸۴ - ۲۸۵ - ۲۸۶ - ۲۸۷ - ۲۸۸ - ۲۸۹ - ۲۹۰ - ۲۹۱ - ۲۹۲ - ۲۹۳ - ۲۹۴ - ۲۹۵ - ۲۹۶ - ۲۹۷ - ۲۹۸ - ۲۹۹ - ۳۰۰ - ۳۰۱ - ۳۰۲ - ۳۰۳ - ۳۰۴ - ۳۰۵ - ۳۰۶ - ۳۰۷ - ۳۰۸ - ۳۰۹ - ۳۱۰ - ۳۱۱ - ۳۱۲ - ۳۱۳ - ۳۱۴ - ۳۱۵ - ۳۱۶ - ۳۱۷ - ۳۱۸ - ۳۱۹ - ۳۲۰ - ۳۲۱ - ۳۲۲ - ۳۲۳ - ۳۲۴ - ۳۲۵ - ۳۲۶ - ۳۲۷ - ۳۲۸ - ۳۲۹ - ۳۳۰ - ۳۳۱ - ۳۳۲ - ۳۳۳ - ۳۳۴ - ۳۳۵ - ۳۳۶ - ۳۳۷ - ۳۳۸ - ۳۳۹ - ۳۴۰ - ۳۴۱ - ۳۴۲ - ۳۴۳ - ۳۴۴ - ۳۴۵ - ۳۴۶ - ۳۴۷ - ۳۴۸ - ۳۴۹ - ۳۵۰ - ۳۵۱ - ۳۵۲ - ۳۵۳ - ۳۵۴ - ۳۵۵ - ۳۵۶ - ۳۵۷ - ۳۵۸ - ۳۵۹ - ۳۶۰ - ۳۶۱ - ۳۶۲ - ۳۶۳ - ۳۶۴ - ۳۶۵ - ۳۶۶ - ۳۶۷ - ۳۶۸ - ۳۶۹ - ۳۷۰ - ۳۷۱ - ۳۷۲ - ۳۷۳ - ۳۷۴ - ۳۷۵ - ۳۷۶ - ۳۷۷ - ۳۷۸ - ۳۷۹ - ۳۸۰ - ۳۸۱ - ۳۸۲ - ۳۸۳ - ۳۸۴ - ۳۸۵ - ۳۸۶ - ۳۸۷ - ۳۸۸ - ۳۸۹ - ۳۹۰ - ۳۹۱ - ۳۹۲ - ۳۹۳ - ۳۹۴ - ۳۹۵ - ۳۹۶ - ۳۹۷ - ۳۹۸ - ۳۹۹ - ۴۰۰ - ۴۰۱ - ۴۰۲ - ۴۰۳ - ۴۰۴ - ۴۰۵ - ۴۰۶ - ۴۰۷ - ۴۰۸ - ۴۰۹ - ۴۱۰ - ۴۱۱ - ۴۱۲ - ۴۱۳ - ۴۱۴ - ۴۱۵ - ۴۱۶ - ۴۱۷ - ۴۱۸ - ۴۱۹ - ۴۲۰ - ۴۲۱ - ۴۲۲ - ۴۲۳ - ۴۲۴ - ۴۲۵ - ۴۲۶ - ۴۲۷ - ۴۲۸ - ۴۲۹ - ۴۳۰ - ۴۳۱ - ۴۳۲ - ۴۳۳ - ۴۳۴ - ۴۳۵ - ۴۳۶ - ۴۳۷ - ۴۳۸ - ۴۳۹ - ۴۴۰ - ۴۴۱ - ۴۴۲ - ۴۴۳ - ۴۴۴ - ۴۴۵ - ۴۴۶ - ۴۴۷ - ۴۴۸ - ۴۴۹ - ۴۵۰ - ۴۵۱ - ۴۵۲ - ۴۵۳ - ۴۵۴ - ۴۵۵ - ۴۵۶ - ۴۵۷ - ۴۵۸ - ۴۵۹ - ۴۶۰ - ۴۶۱ - ۴۶۲ - ۴۶۳ - ۴۶۴ - ۴۶۵ - ۴۶۶ - ۴۶۷ - ۴۶۸ - ۴۶۹ - ۴۷۰ - ۴۷۱ - ۴۷۲ - ۴۷۳ - ۴۷۴ - ۴۷۵ - ۴۷۶ - ۴۷۷ - ۴۷۸ - ۴۷۹ - ۴۸۰ - ۴۸۱ - ۴۸۲ - ۴۸۳ - ۴۸۴ - ۴۸۵ - ۴۸۶ - ۴۸۷ - ۴۸۸ - ۴۸۹ - ۴۹۰ - ۴۹۱ - ۴۹۲ - ۴۹۳ - ۴۹۴ - ۴۹۵ - ۴۹۶ - ۴۹۷ - ۴۹۸ - ۴۹۹ - ۵۰۰ - ۵۰۱ - ۵۰۲ - ۵۰۳ - ۵۰۴ - ۵۰۵ - ۵۰۶ - ۵۰۷ - ۵۰۸ - ۵۰۹ - ۵۱۰ - ۵۱۱ - ۵۱۲ - ۵۱۳ - ۵۱۴ - ۵۱۵ - ۵۱۶ - ۵۱۷ - ۵۱۸ - ۵۱۹ - ۵۲۰ - ۵۲۱ - ۵۲۲ - ۵۲۳ - ۵۲۴ - ۵۲۵ - ۵۲۶ - ۵۲۷ - ۵۲۸ - ۵۲۹ - ۵۳۰ - ۵۳۱ - ۵۳۲ - ۵۳۳ - ۵۳۴ - ۵۳۵ - ۵۳۶ - ۵۳۷ - ۵۳۸ - ۵۳۹ - ۵۴۰ - ۵۴۱ - ۵۴۲ - ۵۴۳ - ۵۴۴ - ۵۴۵ - ۵۴۶ - ۵۴۷ - ۵۴۸ - ۵۴۹ - ۵۵۰ - ۵۵۱ - ۵۵۲ - ۵۵۳ - ۵۵۴ - ۵۵۵ - ۵۵۶ - ۵۵۷ - ۵۵۸ - ۵۵۹ - ۵۶۰ - ۵۶۱ - ۵۶۲ - ۵۶۳ - ۵۶۴ - ۵۶۵ - ۵۶۶ - ۵۶۷ - ۵۶۸ - ۵۶۹ - ۵۷۰ - ۵۷۱ - ۵۷۲ - ۵۷۳ - ۵۷۴ - ۵۷۵ - ۵۷۶ - ۵۷۷ - ۵۷۸ - ۵۷۹ - ۵۸۰ - ۵۸۱ - ۵۸۲ - ۵۸۳ - ۵۸۴ - ۵۸۵ - ۵۸۶ - ۵۸۷ - ۵۸۸ - ۵۸۹ - ۵۹۰ - ۵۹۱ - ۵۹۲ - ۵۹۳ - ۵۹۴ - ۵۹۵ - ۵۹۶ - ۵۹۷ - ۵۹۸ - ۵۹۹ - ۶۰۰ - ۶۰۱ - ۶۰۲ - ۶۰۳ - ۶۰۴ - ۶۰۵ - ۶۰۶ - ۶۰۷ - ۶۰۸ - ۶۰۹ - ۶۱۰ - ۶۱۱ - ۶۱۲ - ۶۱۳ - ۶۱۴ - ۶۱۵ - ۶۱۶ - ۶۱۷ - ۶۱۸ - ۶۱۹ - ۶۲۰ - ۶۲۱ - ۶۲۲ - ۶۲۳ - ۶۲۴ - ۶۲۵ - ۶۲۶ - ۶۲۷ - ۶۲۸ - ۶۲۹ - ۶۳۰ - ۶۳۱ - ۶۳۲ - ۶۳۳ - ۶۳۴ - ۶۳۵ - ۶۳۶ - ۶۳۷ - ۶۳۸ - ۶۳۹ - ۶۴۰ - ۶۴۱ - ۶۴۲ - ۶۴۳ - ۶۴۴ - ۶۴۵ - ۶۴۶ - ۶۴۷ - ۶۴۸ - ۶۴۹ - ۶۵۰ - ۶۵۱ - ۶۵۲ - ۶۵۳ - ۶۵۴ - ۶۵۵ - ۶۵۶ - ۶۵۷ - ۶۵۸ - ۶۵۹ - ۶۶۰ - ۶۶۱ - ۶۶۲ - ۶۶۳ - ۶۶۴ - ۶۶۵ - ۶۶۶ - ۶۶۷ - ۶۶۸ - ۶۶۹ - ۶۷۰ - ۶۷۱ - ۶۷۲ - ۶۷۳ - ۶۷۴ - ۶۷۵ - ۶۷۶ - ۶۷۷ - ۶۷۸ - ۶۷۹ - ۶۸۰ - ۶۸۱ - ۶۸۲ - ۶۸۳ - ۶۸۴ - ۶۸۵ - ۶۸۶ - ۶۸۷ - ۶۸۸ - ۶۸۹ - ۶۹۰ - ۶۹۱ - ۶۹۲ - ۶۹۳ - ۶۹۴ - ۶۹۵ - ۶۹۶ - ۶۹۷ - ۶۹۸ - ۶۹۹ - ۷۰۰ - ۷۰۱ - ۷۰۲ - ۷۰۳ - ۷۰۴ - ۷۰۵ - ۷۰۶ - ۷۰۷ - ۷۰۸ - ۷۰۹ - ۷۱۰ - ۷۱۱ - ۷۱۲ - ۷۱۳ - ۷۱۴ - ۷۱۵ - ۷۱۶ - ۷۱۷ - ۷۱۸ - ۷۱۹ - ۷۲۰ - ۷۲۱ - ۷۲۲ - ۷۲۳ - ۷۲۴ - ۷۲۵ - ۷۲۶ - ۷۲۷ - ۷۲۸ - ۷۲۹ - ۷۳۰ - ۷۳۱ - ۷۳۲ - ۷۳۳ - ۷۳۴ - ۷۳۵ - ۷۳۶ - ۷۳۷ - ۷۳۸ - ۷۳۹ - ۷۴۰ - ۷۴۱ - ۷۴۲ - ۷۴۳ - ۷۴۴ - ۷۴۵ - ۷۴۶ - ۷۴۷ - ۷۴۸ - ۷۴۹ - ۷۵۰ - ۷۵۱ - ۷۵۲ - ۷۵۳ - ۷۵۴ - ۷۵۵ - ۷۵۶ - ۷۵۷ - ۷۵۸ - ۷۵۹ - ۷۶۰ - ۷۶۱ - ۷۶۲ - ۷۶۳ - ۷۶۴ - ۷۶۵ - ۷۶۶ - ۷۶۷ - ۷۶۸ - ۷۶۹ - ۷۷۰ - ۷۷۱ - ۷۷۲ - ۷۷۳ - ۷۷۴ - ۷۷۵ - ۷۷۶ - ۷۷۷ - ۷۷۸ - ۷۷۹ - ۷۸۰ - ۷۸۱ - ۷۸۲ - ۷۸۳ - ۷۸۴ - ۷۸۵ - ۷۸۶ - ۷۸۷ - ۷۸۸ - ۷۸۹ - ۷۹۰ - ۷۹۱ - ۷۹۲ - ۷۹۳ - ۷۹۴ - ۷۹۵ - ۷۹۶ - ۷۹۷ - ۷۹۸ - ۷۹۹ - ۸۰۰ - ۸۰۱ - ۸۰۲ - ۸۰۳ - ۸۰۴ - ۸۰۵ - ۸۰۶ - ۸۰۷ - ۸۰۸ - ۸۰۹ - ۸۱۰ - ۸۱۱ - ۸۱۲ - ۸۱۳ - ۸۱۴ - ۸۱۵ - ۸۱۶ - ۸۱۷ - ۸۱۸ - ۸۱۹ - ۸۲۰ - ۸۲۱ - ۸۲۲ - ۸۲۳ - ۸۲۴ - ۸۲۵ - ۸۲۶ - ۸۲۷ - ۸۲۸ - ۸۲۹ - ۸۳۰ - ۸۳۱ - ۸۳۲ - ۸۳۳ - ۸۳۴ - ۸۳۵ - ۸۳۶ - ۸۳۷ - ۸۳۸ - ۸۳۹ - ۸۴۰ - ۸۴۱ - ۸۴۲ - ۸۴۳ - ۸۴۴ - ۸۴۵ - ۸۴۶ - ۸۴۷ - ۸۴۸ - ۸۴۹ - ۸۵۰ - ۸۵۱ - ۸۵۲ - ۸۵۳ - ۸۵۴ - ۸۵۵ - ۸۵۶ - ۸۵۷ - ۸۵۸ - ۸۵۹ - ۸۶۰ - ۸۶۱ - ۸۶۲ - ۸۶۳ - ۸۶۴ - ۸۶۵ - ۸۶۶ - ۸۶۷ - ۸۶۸ - ۸۶۹ - ۸۷۰ - ۸۷۱ - ۸۷۲ - ۸۷۳ - ۸۷۴ - ۸۷۵ - ۸۷۶ - ۸۷۷ - ۸۷۸ - ۸۷۹ - ۸۸۰ - ۸۸۱ - ۸۸۲ - ۸۸۳ - ۸۸۴ - ۸۸۵ - ۸۸۶ - ۸۸۷ - ۸۸۸ - ۸۸۹ - ۸۹۰ - ۸۹۱ - ۸۹۲ - ۸۹۳ - ۸۹۴ - ۸۹۵ - ۸۹۶ - ۸۹۷ - ۸۹۸ - ۸۹۹ - ۹۰۰ - ۹۰۱ - ۹۰۲ - ۹۰۳ - ۹۰۴ - ۹۰۵ - ۹۰۶ - ۹۰۷ - ۹۰۸ - ۹۰۹ - ۹۱۰ - ۹۱۱ - ۹۱۲ - ۹۱۳ - ۹۱۴ - ۹۱۵ - ۹۱۶ - ۹۱۷ - ۹۱۸ - ۹۱۹ - ۹۲۰ - ۹۲۱ - ۹۲۲ - ۹۲۳ - ۹۲۴ - ۹۲۵ - ۹۲۶ - ۹۲۷ - ۹۲۸ - ۹۲۹ - ۹۳۰ - ۹۳۱ - ۹۳۲ - ۹۳۳ - ۹۳۴ - ۹۳۵ - ۹۳۶ - ۹۳۷ - ۹۳۸ - ۹۳۹ - ۹۴۰ - ۹۴۱ - ۹۴۲ - ۹۴۳ - ۹۴۴ - ۹۴۵ - ۹۴۶ - ۹۴۷ - ۹۴۸ - ۹۴۹ - ۹۵۰ - ۹۵۱ - ۹۵۲ - ۹۵۳ - ۹۵۴ - ۹۵۵ - ۹۵۶ - ۹۵۷ - ۹۵۸ - ۹۵۹ - ۹۶۰ - ۹۶۱ - ۹۶۲ - ۹۶۳ - ۹۶۴ - ۹۶۵ - ۹۶۶ - ۹۶۷ - ۹۶۸ - ۹۶۹ - ۹۷۰ - ۹۷۱ - ۹۷۲ - ۹۷۳ - ۹۷۴ - ۹۷۵ - ۹۷۶ - ۹۷۷ - ۹۷۸ - ۹۷۹ - ۹۸۰ - ۹۸۱ - ۹۸۲ - ۹۸۳ - ۹۸۴ - ۹۸۵ - ۹۸۶ - ۹۸۷ - ۹۸۸ - ۹۸۹ - ۹۹۰ - ۹۹۱ - ۹۹۲ - ۹۹۳ - ۹۹۴ - ۹۹۵ - ۹۹۶ - ۹۹۷ - ۹۹۸ - ۹۹۹ - ۱۰۰۰

حکیم ہمیشہ ”سرگردانِ طریقت و حقیقت و حجاز“ ہی رہا۔ ایک جگہ اپنا حال لکھتا ہے: ”سخت بدن و مقصدائے استراحت آں محل است اما اطلاع بر بیماری نفس ناطقہ خاطر شکستہ رامشوش دار و وار خود ناراض ہے۔“ پھر بھی ”راہ و رسم منزلہا“ سے اُس کی باخبری کی دلیل ہے کہ ابو الفضل جو خود کو ”گروہ تجرد نثر اداں“ میں شمار کرتا ہے وہ حکیم کی ”بوسے مردمی“ اور ”معنی آدمیت“ سے ”قوت جان و تامل“ کسب کیا کرتا تھا۔

حکیم کو اخلاق و قصص کے روحانی اقدار کو زندگی اور معاشرہ کے لئے ناگزیر سمجھتا ہے مگر ان میں مسایلِ حیات کے حل ہرگز نہیں دیکھتا۔ بیماری نفس سے تحفظ اور پاکیزہ زندگی بسر کرنے کا ذریعہ سمجھتا ہے۔ حکیم اپنے عہد کے اُن باشعور دانشوروں میں سے تھا جن کی نظریں سماجی حقائق بہت ہی عمیق اور جو اپنے ماحول و معاشرہ کے تقاضوں کا شعور رکھتے تھے۔

مولانا محمد حسین آزاد اُس کی غراب پروری، حاجت روائی اور عالی حوصلگی کی داد اس طرح دیتے ہیں:-

”جو کمانے چھے کھاتے تھے کھلاتے تھے، گناہ تھے، نہک نامی کے باغ لگاتے تھے۔ ایسے تھے کہ اُن کی بیدینی کے سائے

میں سیکڑوں دیندار پرورش پاتے تھے۔ عالم فاضل باکمال عزت سے زندگی بسر کرتے تھے۔“

اُس کے معیارِ سخن اور ذوقِ نظر کی بلند پایگی کا ثبوت ہے کہ مرثیہ مقدمین کا بڑے سے بڑا شاعر اُس کی نظر میں چمکانا تھا۔ اپنے بھائی ہام شعر خواندن و گفتن از بیماری ہائے نفس است۔ قدرے بابر کرد“ کی تلقین دیتا تھا مگر شعراء کی سرپرستی اور مالی استعانت سے ہاتھ کبھی ہٹا نہیں دیا۔ جاگیردارانہ نظامِ معیشت میں اہل ہنر کے لئے قلم ہی کسبِ معاش کا ذریعہ اور آلہ پیداوار تھا۔ ان فن فروشوں میں عربی، نظیری، لہوری وغیرہ بھی تھے جو چاکر ہائے دل کو قلم کی سوئی اور آئینوں کے مانگوں سے رفو کر کے پیچھے پھرتے تھے۔

کارہزار سارا فروغ پیش خویش ریخت نہیں چاکہا کہ ما بگرہاں فروغ خستم، حکیم بازار سخن کے اُن رمز شناس اور فیاض خریداروں سے تھا جو ایسے ہی متلع جان و دل کے سوداگر تھے۔

در کوئے ناشکستہ دلی می خرید و بس بازار خود فروشی ازاں سوئے دیگر است

حکیم اُن خود فروشوں کو سخت ناپسند کرتا تھا جو ابو الفضل کے الفاظ میں ”بازار عبارت و ہنگامہ ہستلا“ تھے۔ ”کر کے“ فصاحت و بلاغت کا جامہ مستعار بیچتے پھرتے تھے۔ یہ دونوں قدام کے کلام کے تکتہ جیسے تھے چنانچہ خاقانی ان کے نزدیک سخت صلہ سے زیادہ مستوجبِ سزا تھا، انوری کو ابو الفضل ”ابو الحدیث ہجا بندہ“ اور ”ابوالامداد“ کے خطابوں سے یاد کرتا ہے اور حکیم اُسے از روئے تصغیر انور تک کہا کرتا کرتا تھا۔ اسی طرح امیر خسرو بھی حکیم کے معیارِ ذوق تک نہ پہنچتا تھا ”خسروست و ہمیں دوازہ بیت“

ابو الفضل تو ”مرا حبان ہرزہ کو“ کی ادبی عظمت اور اُن کے کلام کی فنی افادیت اور شعری اقدار کا سرے سے منکر ہی تھا۔ ابو الفضل کی عصبيت نے قصیدہ گوؤں کو ادبی مجرم قرار دیدیا ہے اس کے برعکس حکیم کی حقیقت پسند نظروں سے ایک سماجی حقیقت پوشیدہ نہ رہ سکی۔ ری پر حکیم کی تنقید کو گڑھی ضرور ہے مگر ابو الفضل کی تنقید سے زیادہ دلائل اور متوازن ہے اُس کے نزدیک صحتمند ادب ہی اعلیٰ ادب ہے حکیم کی شعری صلاحیتوں کا یہ عالم تھا کہ بقول محمد حسین آزاد:- وہ خود اس فن کو لے بیٹھتے تو انوری و خاقانی سے ایک قدم بھی پیچھے نہ رہتے مگر میدانِ آگے نکل جاتے۔“

ان کا متبع کیا جائے لگا۔ ہندوستان سے لوگ عرتی کا دیوان اپنے ساتھ تبرکاً لے جاتے تھے۔ ”ایرانیوں نے بھی اس بات کو تسلیم کیا کہ فغانی کے بعد ایک طرز خاص پیدا ہوا، عبدالباقی رحیمی جو ایرانی ہے اس کو تازہ گوئی سے تعبیر کرتا ہے اور علامہ تسلیم کرتا ہے کہ اس کا بانی اور رہنما حکیم ابوالفتح گیلانی تھا۔“

اکبر کا دور حکومت تہذیبی اقدار کی نشو و نما، اور فروغ کا زمانہ تھا۔ اُس عہد کی مادی ترقیاں ایک خوشحال معاشرہ کی ضامن بن گئیں۔ اہل دولت اور حکمران طبقہ کو خاص طور سے معاشی استحکام پہنچا۔ اہل ہنر اور اہل قلم کے لئے فتوحات کے دروازے کھل گئے۔ جب بازار سخن تیز ہوا تو ہر کوئی خوب سے خوبتر کہنے کی کوششیں کرنے لگا۔ باہمی چٹنگ، مسابقت اور حریف چٹنگ نے شاعری کو چمکا دیا۔

مسلم مسئلہ ہے کہ اکبری دور میں شاعری نے جو نیا دلکش اسلوب اختیار کیا اور جس کے نتائج فیضی، عرتی، نظیری وغیرہ کی سحر آفرینیاں ہیں وہ حکیم ابوالفتح گیلانی کی نکتہ آموزی تھی۔ آثار رحیمی میں لکھا ہے :- ”مستعدان و شعر سخاں ایں زماں را اعتقاد آں ست کہ تازہ گوئی کے دریں زمانہ درمیان شعر استحسن است و شیخ فیضی و مولانا عرتی شیرازی وغیرہ بآں روش حرن زدہ اند با اشارہ و تعلیم ایشان (حکیم ابوالفتح) پودہ“

۱۔ براؤن، ج ۳ - ص ۱۶۳-۱۶۸ - ۲۔ شعر العجم ج ۴، ص ۱۴۴ - ۳۔ شعر العجم ج ۴، ص ۱۳۸ - ۴۔ آثار رحیمی - ج ۳ (۲) ص ۸۴۸ - ۸۴۸ -

نوٹ :- حوالہ شدہ مخطوطات اور کتب کے علاوہ اس مضمون کی تیاری میں مندرجہ ذیل آئندوں سے بھی استفادہ کیا گیا ہے :- (۱) ترقی پسند ادب - علی سہو اجفری (۲) فیضی کا نظریہ شعر (مضمون) ڈاکٹر عبدالحامید قریشی - (۳) انشاد پر دہلی میں منقول کا حقد، مقالہ برائے ڈاکٹر یٹ اڈنبرا یونیورسٹی - مؤن علی الدین (۴) نکار جنوری ۱۹۷۷ء صفحہ ۶۶-۶۷ - (۵) The Moghul Contribution to Persian Epistolography

ورٹڈ ویونگ اور ہوزری یارن

کی
ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے

حرف آخر
کپور سپن

KAPUR SPUN

ہی ہے
تیار کردہ - کپور سپننگ ملز - ڈاک خانہ ران اینڈ سلک ملز - امرتسر

جرات کی ایک غیر مطبوعہ شہنوی

(حسن و عشق)

(غیر آن فچوری)

کلہا۔ جرات کے مختلف مطبوعہ اور قلمی نسخوں میں تیس تیس چھوٹی چھوٹی ٹنویاں ملتی ہیں، لیکن ان میں صرف تین ٹنویاں ایسی ہیں جنہ کوئی قسم یا فائدہ نہ نظم کیا گیا ہے۔ بہت افسانوی ٹنویاں فنی دادی حیثیت سے بھی قابل توجہ ہیں، باقی ٹنویاں بہت معمولی درجہ کی ہیں اور ان میں شاعرانہ محاسن نظر نہیں آتے۔ افسانوی ٹنویوں کا موضوع چونکہ حسن و عشق سے تعلق رکھتا ہے اس لئے جرات نے اپنی طبعی مناسبت کی وجہ سے کمالات فن کی صورتیں پیدا کر لی ہیں۔ ان عشقیہ منظوم افسانوں میں ”حسن و عشق“ سب سے بہتر اور طویل ہے۔

”حسن و عشق“ کی داستان فی نفسہ زیادہ طویل نہ سہی پھر بھی اسے طویل دے کر نظم کیا گیا ہے اور اس کے اشعار کی تعداد ایک ہزار قریب پہنچتی ہے۔ جلال الدین جعفری صاحب کا بیان ہے کہ:۔ ”کللیات جرات میں اس ٹنوی کا نام ”خواجہ حسن“ لکھا ہے۔“

معلوم نہیں کللیات جرات کے کس نسخہ کو سامنے رکھ کر یہ بات کہی گئی ہے، کللیات جرات کے جو نسخے میری نظر سے گزرے ہیں ان میں اس ٹنوی کا نام ”خواجہ حسن“ نہیں بلکہ ”حسن و عشق“ بتایا گیا ہے۔ یہ ٹنوی مطبوعہ نسخوں میں موجود نہیں ہے اور پہلی بار ۱۹۲۳ء میں رسالہ اردو میں پڑھ کر منظر عام پر آئی ہے۔ اس میں بھی اس کا عنوان حسن و عشق ہی دیا گیا ہے۔ ڈاکٹر گیان چندر اور عبدالقادر سرور نے بھی ”حسن و عشق“ ہی کے نام سے اس کا ذکر کیا ہے اس لئے نام کے سلسلہ میں صاحب تاریخ ٹنویات اردو کی رائے درست نہیں معلوم ہوتی ہے۔

ٹنوی حسن و عشق میں پیر طریقت خواجہ حسن اور ان کی منظور نظر طوائف بخشی کی داستان عشق نظم کی گئی ہے۔ جرات نے اس ٹنوی میں اس امر پر اربار زور دیا ہے کہ ان کے منظوم قصے کو فرضی خیال نہ کیا جائے۔ انھوں نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ شہیدہ نہیں دہا ہے۔ اس میں محض افسانویت نہیں بلکہ واقعیت و حقیقت ہے۔ بات یہ ہے کہ وہ خود خواجہ حسن کے ارادت مندوں میں تھے۔ فیض آ سے لے کر اٹاؤہ اور اٹاؤہ سے لے کر کھنٹوٹک وہ خواجہ حسن کے ساتھ رہے ہیں اور انھوں نے حسن و طوائف بخشی کے معاملات محبت کو آنکھوں سے دیکھا ہے۔ جرات کا بیان درست معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ جرات کے عہد میں خواجہ حسن نامی ایک بزرگ کا ذکر ادبی تذکروں تاریخوں میں ملتا ہے۔ حکیم قدرت اللہ نے لکھا ہے کہ:۔

”خواجہ حسن دہلوی ولد خواجہ محمد ابراہیم ابن غیاث الدین ابن محمد شریف ابن ابراہیم جو کہ خواجہ کھار مودودی اور بنام حسن

۱۰ تاریخ ٹنویات اردو صفحہ ۷۲

۱۱ کللیات جرات قلمی مرقومہ ۱۲۹۱ء صفحہ ۹۲۸ ۹۲۹ء و کللیات جرات قلمی مرقومہ ۱۳۱۲ء۔ ملوکہ انجمن ترقی اردو کراچی۔

۱۲ نگار اصناف سخن نمبر صفحہ ۸۰

۱۳ اردو شہنوی کا ارتقاء صفحہ ۱۱۳

۱۴ شہنوی کے ابتدائی شعراء کریں گی چشم سب کی خون فشانی کہ حسن و عشق کی ہے یہ کہانی سے بھی ”حسن و عشق“ کی تائید ہوتی ہے۔

مشہور ہے یہ سید حسینی ہے آباد اجداد اس کے شاہجہاں آباد میں پہاڑی پر رہتے تھے چند سال اول تذکرہ لکھنے علی ایازہم کے
حسن آکر لکھنؤ میں رہا۔ سرکار نواب رفوزادہ ولد حسن رضا خاں کے افسروں میں بھرتی ہوا۔ بیشتر مری میراں لکھنؤ تھا۔ علم موسیقی
اور علم ریاضی میں اُس کی شہرت تھا۔ علم ہیئت میں بھی محنت کرتا تھا، خصوصاً نقصوں بہت جانتا تھا۔ صاحبِ دیوانہ لکھنؤ
جعفر علی حسرت سے ابتدا میں اُس نے اصلاح لی تھی۔ اور تلمذِ شاہ جرات سے بھی لاقات رکھتا تھا۔ خوش طبع اور تامل شائیں آدمی
تھا۔ جنرل منتر وغیرہ طلبہ مات میں مصروف رہتا تھا۔

اوپر خواجہ حسن کے جو اوصاف بتائے گئے ہیں وہ سب ”مثنوی حسن و عشق“ کے ہمیر و میں پائے جاتے ہیں اس لئے اسے خواجہ حسن کے
داستانِ عشق خیال کرنے میں شبہ نہ کرنا چاہئے۔ قاسم نے مزید تفصیلات سے لکھا ہے کہ :-
”وہ بہت خلیق نہایت خوش اخلاق تھا۔ شہر اُس کا بامزدہ اور پر کیف ہے لکھنؤ میں ایک بازاری رٹوی بخشی نام سے علاقہ
فاطرداری پیدا کر کے اس کا نام ہر غزل کے آخر یعنی مقطع میں ڈالتا تھا، جیسا کہ پیشتر ہے :-

جان بخشی کو نہ آیا وہ دم نزع حسن

اُس نے اس وقت میں ہی مجھ سے چڑھیں لکھیں

یہ بیان بھی درست ہے اس لئے کہ مثنوی ”حسن و عشق“ میں اس قسم کی متعدد غزلیں شامل ہیں۔ دو غزلیں تو ایسی ہیں جن کو
ردین ہی بخشی ہے اور تین چار غزلیں ایسی ہیں جن میں صرف مقطع نہیں بلکہ متعدد شعروں میں بخشی کا نام آیا ہے مثلاً اک غزل کا مط
ہے :-
بچے جی کیونکہ اس درو سخن سے
لے جب تک نہ یہ بخشی حسن سے

ان امور سے جرات کے اس دعوے کو تقویت پہنچتی ہے کہ انھوں نے ”حسن و عشق“ میں جو قصہ نظم کیا ہے وہ فرض نہیں بلکہ
حقیقت سے اس کا گہرا تعلق ہے۔

صاحب تاریخ مثنویات اردو نے اس منظوم قصے کا سن تصنیف ۱۱۹۷ھ یا ۱۲۰۲ھ بتایا ہے۔ یہ خیال بھی درست نہیں معل
ہوتا، جرات نے خود ایک جگہ نہیں بلکہ دو جگہ اس کی تاریخ تصنیف یوں نظم کر دی ہے :-

۱۔ یہی تاریخ اب اُس کی عیاں ہے کہ حسن و عشق کی یہ داستان ہے

۲۔ سراپا کی یہی تاریخ ٹھکلی، ہوا ہے دلکد لو اوصاف بخشی

دونوں شعر کے آخری مصرعوں سے شکلاہ نکلتا ہے۔ بعض نے چونکہ شعر کے آخری مصرع میں ”حسن و عشق“ کے کجا
”حسن و عشق“ اس لئے اُن کو سال تصنیف نکالنے میں مغالطہ ہوا ورنہ اوپر کے مصرعے صاف پتہ دیتے ہیں یہ مثنوی درجہ
میں لکھی گئی ہے۔

اردو کی عام افسانوی مثنویوں کی طرح یہ مثنوی بھی قصہ کو براہِ راست زیر بحث نہیں لاتی۔ آغاز داستان سے پہلے حمد و نعت و
کے اشعار ہیں اس کے بعد تاثیر عشق کے عنوان سے اس انداز کے سولہ اشعار کہے گئے ہیں :-
سنو سوز بیان عشق ہے یہ عجائب داستان عشق ہے یہ
کریں گی چشم سب کی خوں فستانی کہ حسن و عشق کی ہے یہ کہانی

بھما زال اصل واقعہ شروع ہوتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ :-

جرات جس وقت فیض آباد میں مقیم تھے وہاں ایک صوفی منس بزرگ خواجہ حسن بھی رہتے تھے یہ علم ظاہری و باطنی کے ماہر تھے اور گزشتہ جرات میں ان کے کشف و کرامات کی شہرت تھی۔ چونکہ شہر کے اکثر مشرف اور وساد خواجہ حسن کے حلقہ ادارت میں داخل تھے اس لئے قلند بخش جرات بھی بہت جلد ان کی طرف کھینچ گئے، خود بیان کرتے ہیں کہ :-

کہ ناگہ اک بزرگ آیا جو اس جا ہوا شدت سے میں مشتاق اس کا

میر آئی ہارے مجھ کو صحبت بجا ہے گر کہوں پیر طریقت

کروں درپردہ ناگہ وصف ارتقا ہے اس کا حضرت خواجہ حسن نام

خواجہ صاحب کی صحبتوں میں زندگی غیش و اطمینان سے گزر رہی تھی کہ ناگہ سفر درپیش آیا جب نواب محبت خاں فیض آباد سے آمادہ گئے تو جرات و خواجہ حسن بھی وہیں پہنچ گئے لیکن یہ جگہ پند نہ آئی۔ فیض آباد کی رنگین صحبتیں یہاں میر نہ تھیں اس لئے بہت جلد آمادہ سے طبیعت اچاٹ ہو گئی۔

عجب وحشت سرا تھی واں کی بقی کسی صورت نہ اس جاگ لگا جی،

چار ناچار لکھنؤ پہنچے۔ چونکہ خواجہ حسن صوفی ہونے کے باوجود رنگین مزاج شخص تھے اور زمانہ کی مروجہ متصوفانہ روش کے مطابق قوالی اور رقص و سرود کی محفلوں میں بھی اکثر شریک ہوتے تھے اس لئے لکھنؤ کی ڈیرہ دارطوائفوں سے وہ اچھی طرح متعارف تھے۔ رقص و سرود کے انھیں مشغول میں خواجہ حسن کی ملاقات ایک ایسی طوائف سے ہوئی جو اپنی متانت کی وجہ سے ”متن“ کے نام سے مشہور تھی۔ متن کے ڈیرے میں راحت و بخشی نامی دو خوبصورت نوجوان رہنمائی اپنے نغمہ و رقص و حسن کے لئے خاص شہرت رکھتی تھیں۔ متن کے یہاں خواجہ کی آمد و رفت تھی ہی ایک دن بخشی سے بھی آنکھیں چار ہوئیں اور وہ دونوں ایک دوسرے پر دل و جان سے فدا ہو گئے، بخشی کا التفات خواجہ حسن پر حد سے سوا تھا۔ اس لئے جرات کے الفاظ میں بعض ”ظاہر ہیں“ رشک و حسد کی آگ میں جلنے لگے، چنانچہ انھوں نے بخشی کی سرپرست طوائف متن کو سہکایا کہ اگر بخشی صحت خواجہ حسن کی ہو کر رہ گئی تو اس کی آمدنی میں خلل پیدا ہو جائیگا جس حسین و نوجوان طوائف کی کشش سے نوگ متن کے یہاں آتے ہیں وہ رفتہ رفتہ کھسک جائیں گے۔ جرات کا بیان ہے کہ :-

کہا یہ مالک سے اس کی یک بار ذرا تو اپنے گھر سے جو خبر دار

ترے گھر میں جو یہ اک ناز میں ہے سو وہ اب حکم میں تیرے نہیں ہے

ترے گھر میں جو یہ آتے ہیں حضرت ادب کرنی ہے جن کا تو نہایت

خدا جانے انھوں نے کیا پڑھایا جو اس نے سارے عالم کو مہلایا

جو تو چاہے کہ اب خوش گزرے اوقات تو کرم توں حضرت سے ملاقات

نہ مانے گی ہماری سینہ سوزی تو پھر موقوف ہو جائے گی روزی

یہ آفت اس کے جی میں جو سوائی کہاں سے ہووے گی میری کمائی

اب تو متن کے کان کھڑے ہوئے۔ اس نے معاملات پر غور کیا تو خواجہ حسن اور بخشی کے باہمی ربط سے آمدنی کم ہو جانے کا واقعی خطرہ نظر آیا۔ پہلے تو ہچکچائی لیکن عسیدت و ارادت کے باوجود اس نے ایک دن ہمت کر کے خواجہ حسن سے کہہ دیا کہ :-

مرے گھر کا بگڑتا ہے اب اسلوب

جو حضرت تم نہ اب آؤ تو ہے خوب

خواجہ حسن نے پہلے تو متن کو ادب نہ سنبھلایا۔ صفائی و کدورت کی تعریف بتائی، عشق و ہوس کا فرق سمجھایا، مجاز و حقیقت کے

ملق و مدارج پر تقریر کی۔ حسن و عشق کے ربط، ان کی تاثیر اور کرشمہ سازیوں کا فلسفہ چھیڑا۔ لیکن متن پر خواجہ صاحب کی تقریر کا کچھ رنہ ہوا اور بقول جبرائیل :-

یہ سب تقریر عاشق کی مثنوی جب وہ بے باکی سے یوں کہنے لگی تب
سنو حضرت جی یہ کسی کا گھر ہے ہزاروں عاشقوں کا یاں گزر ہے
ہزاروں لاکھوں یاں آتے ہیں عشاق وے آنا تمہارا ہم کو ہے شاق
خواجہ حسن، متن کی اس طعن آمیز گفتگو کی تاب نہ لاسکے اور متن کو اس کی حرکات کے نتائج بھگتنے کی دھلی دیکڑاٹھ کھڑے ہوئے
بگڑ کر کر کے اُس نے جب کہا یہ تو خواجہ نے جواب اُس کو دیا یہ
گزارا فاسقوں کا یاں ہوا ہے کوئی عاشق نہیں تجھ کو ملا ہے
چلے لو۔ اب تو یاں سے اپنے گھر ہم وے کرتے ہیں۔ تجھ کو خبر ہم
کہ تم گر مبتلائے درد و غم ہو وگر دشوار لینا تم کو دم ہو
نہ کیجو سحر و افسوں ہم سے فسوب سمجھتے ہیں اسے درویش معیوب
اُدھر خواجہ حسن، بخشی سے جدا ہوئے۔ اُدھر اُن پر دورہ پڑا، چونکہ خواجہ حسن، بخشی سے والہانہ محبت کرتے تھے، اس لئے اُنکی
شت روز بروز بڑھتی گئی، کھانا پینا چھٹ گیا۔ ایک عالم وہ تھا کہ :-

جہاں تک خبر ہو تھے اور کل اندام وہ حاضر صبح سے رہتے تھے تا شام
کبھی جاتے کبھی اُن کو بلاتے وہ آکر ناچتے گاتے بجاتے
کہاں یہ وقت آگیا کہ تنہائی کے سوا کوئی یار و مددگار نہ تھا۔ عالم بخودی میں در بدر مارے پھرتے اور درو دیوار سے اپنا سر
راتے۔ اس اضطراب نے آخر آخر ان کی یہ حالت کر دی کہ :-

کبھی گھومیں کہن افسوس ملتا کبھی گھبرا کے پھر باہر نکلتا
کھڑے رہنا کسی رستے پہ جا کر کہ شاید کوئی لیجا دے بلا کر
نہ کل پڑتی جو مارے بے کلی کے تو جا کر گرد پھرنا اُس نکلی کے
کبھی بستی میں بے تابا نہ پھرتا کبھی صحرا میں جوں دیوانہ پھرتا
کبھی دھرتا تھا منہ پر آستیں کو کبھی گھبرا کے اٹھ جانا کہیں کو
کبھی منہ ڈھانپ کر ظاہر میں سوتا کبھی وہ در بدر پھرتا تھا روتا
خواجہ حسن کی یہ حالت دیکھ کر لوگ کہن افسوس ملتے تھے، اُن کے مریدوں اور عقیدت کا تو یہ تھا کہ :-

یہی کہتے تھے سب آپس میں رورو

ہوا کیا حضرت خواجہ حسن کو

اس اثنا میں اُدھر بھی عشق نے اپنی تاثیر دکھائی۔ جس جذبہ محبت نے خواجہ حسن سے گلی گلی کی خاک چھینوائی تھی اُسی نے محبوبہ
کی بھی وحشت بڑھائی۔ کچھ دنوں تو بخشی نے انتہائی صبر و ضبط سے کام لیا۔ لیکن عشق پر کب کسی کا زور چلا ہے۔ ایک دن ایسی
فشی طاری ہوئی کہ کئی دن تک ہوش نہ آیا۔ سب حیران و پریشان تھے کسی کی سمجھ میں کوئی علاج معالجہ نہ آتا تھا :-

کوئی کہتا تھا یہ ہے سخت عیار کیا ہے مگر اُس نے یہ ہے مکار
کوئی کہتا تھا دم سادھا ہے اُس نے عمل حضرت سے جو سیکھا تھا اُس نے

کوئی کہتا تھا یوں جو نرم دل تھا مبادا ہو گیا ہو اس کو سکتہ
کوئی کہتا تھا اب قصداً اس کی کھلواؤ تفاضل مت کرو قصداً بلواؤ
کوئی عیال جو ہو تو اس کو بلاؤ نصیبہ دو اسے جبر و ار پھینکواؤ
لوگ اسی سوچ بچار میں لگے تھے کہ بخشی کی حالت غیر ہونے لگی :-

لگی کہنے وہ یوں دیوانہ پن سے ملا دو کوئی بخشی کو حسن سے
بچے جی کیونکہ اس درد و محن سے ملے جب تک نہ بخشی حسن سے
مجھے چھینے دو اس کا نام مارو رکھو مت باز۔ از کار حسن سے

غرض جب بخشی کی جان کے لئے لگے بڑے تو متین نے مجبوراً چھوٹ جھاڑ کے لئے خواجہ حسن کو بلوا بھیجا۔ خواجہ حسن آئے اور انھوں نے کشف و کرامات کے ذریعہ بخشی کا مرض دور کر دیا۔ سختیابی کے بعد متین نے خواجہ حسن سے پھر بے اعتنائی برتی اور بخشی و حسن کی ملاقاتوں پر پابندی لگا دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بخشی دوبارہ اسی مرض میں مبتلا ہو گئی۔ چار ناچار متین نے حسن کو پھر بلوایا۔ اور بخشی اچھی ہو گئی۔ لیکن جس ہی متین بخشی کو خواجہ حسن سے جدا کرتی وہ پھر بیمار پڑ جاتی۔ مجبوراً متین کو اپنی روش بدلتی پڑی۔ اس نے خواجہ حسن کی آمد و رفت سے پابندی اٹھائی اور بخشی و حسن دونوں پیش کی زندگی بسر کرنے لگے۔

یہ مجازی رنگ کا ایک واقعہ ہے جسے حیرات نے حقیقت کا رنگ دے کر نظم کرنے کی کوشش کی ہے۔ داستان کا ڈھانچا خواجہ حسن کی کرامات بخشی کے سوا یا تو حسن و بخشی کے غم فراق پر قائم ہے۔ چونکہ حیرات کو داستان یا قصہ سنانے سے زیادہ خواجہ حسن کے روحانی تصرفات و کمالات کا ذکر کرنا مقصود تھا اس لئے انھوں نے اس مجازی کہانی میں کسی جگہ بھی ایسے جذبات و واقعات کو نظم نہیں کیا جو عقائد و شریعت سے بالعموم معاملات محبت میں پیش آتے ہیں۔ انسانی فطرت اور اس کی خواہش کو نظر انداز کر کے واقعہ نظم کیا گیا ہے نتیجہ یہ ہوا کہ قصہ بے جان ہو گیا۔ اس میں وہ اثر انگیزی و دلکشی پیدا نہ ہو سکی جو اس قسم کی عشقیہ داستانوں کا خاصہ ہے۔ ہر چند کہ مثنوی میں میرزا و میرزوں دونوں کے غم فراق کا بڑی تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے پھر بھی ہم ان کے غم و اندوہ سے متاثر نہیں ہوتے۔ شاید اس لئے کہ ان سے محبت و مصروفیت کی بوا آ ہے۔ جذبات کی ترجمانی کی گئی ہے لیکن چونکہ یہ جذبات شدید گہرے اور سچے نہیں ہیں اس لئے ان کا اثر ہمارے دلوں پر بہت کم ہوتا ہے۔ قصہ پڑھ کر ہم عشق کی تاثیر سے کہیں زیادہ خواجہ حسن کی روحانی طاقت کے قابل ہوجاتے ہیں۔ صاف پتہ چل جاتا ہے کہ حسن و عشق کے معاملات نہیں بلکہ خواجہ حسن کی کرامتوں کے اظہار کے لئے قصہ سنا یا گیا ہے۔ لیکن چونکہ حیرات نے بنیادی طور پر غلط شاعر ہیں اس لئے وہ طویل نظم کی صورت میں اس کام سے عہدہ برآ نہ ہو سکے۔ خواجہ حسن بخشی اور متین مثنوی میں سے کسی ایک کی شخصیت بھی ہمارے سامنے پورے طور پر نہیں ابھرتی۔ متین کا کردار ایک ڈیرہ دار طوائف کا کردار ہے اور بڑی حد تک اس طبقے کے عادات اطوار کی نمائندگی کرتا ہے۔ لیکن بخشی و حسن کے کردار میں کوئی کشش نظر نہیں آتی۔ بخشی کوئی شریف گھرانے کی پردہ دار خاتون نہ تھی کہ باوجود قریبی رشتہ کے متین کے قبضے میں تھی لیکن حسن کی محبت میں اس کا گھر سے نکل جانا دشوار نہیں آتا۔ ذاتی شرم و حیا اور خاندان و ملک و ناموس جو ایسے موقع پر مانع ہوتے ہیں بخشی کے لئے کوئی اہمیت نہ رکھتے تھے اس لئے حسن کے فراق میں اس کا رور و کر جانا دینا کرنا اور گھٹنا ایسی چیزیں ہیں جو مقتضائے حال کے مطابق نہیں ہیں۔ اسی لئے ہمیں بخشی کی محبت پر شبہ ہونے لگتا ہے۔ جب خواجہ حسن کی کرامتوں اور بدو عاؤں کا یہ اثر تھا کہ بخشی بار بار بیمار پڑ سکتی تھی اور شفا پاسکتی تھی۔ تو پھر حسن کو بخشی کے یہاں دوڑو و ڈر کر جانا یا اس کے فراق میں مارے مارے پھرنے سے کیا فائدہ تھا۔ وہ چاہتے تو بخشی کو اپنے پاس بھیجے بیٹاتے۔ اپنی روحانی قوتوں سے جدا کو وصال سے بدل لیتے اور جس سے محبت کرتے تھے کم از کم اسے کرب و اضطراب میں مبتلا نہ کرتے۔ اب اگر یہ ساری چیزیں صوفیائے کرام کی تھیں کہ ڈیرہ دار طوائف یا تاشا بھی ان کی قوت باطنی کے قابل ہو جائیں تو پھر اسے جذبہ عشق کی تاثیر سے تعبیر کرنا غلط ہے۔

شہر کے سارے امرا و سادہ خواجہ حسن کے عربیوں اور متقدموں میں شامل تھے تو آخر ایک معمولی طبیب کو قابل مقبول کر گئے تھے
 اتنی زحمت کیوں اٹھائی گئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے تاثر عشق دکھانے کے لئے نہیں بلکہ حسن خواجہ حسن کے کشف و کرامات کا نشانہ
 نے کے لئے یہ واقعہ طویل دے کر نظم کیا گیا ہے۔ نتیجہ ظاہر تھا۔ اس میں سیرت نگاری، واقعہ نگاری اور جذبات کی مصوری کے
 محاسن پیدا نہ ہو سکے جو میر حسن، نسیم، مومن اور مرزا شوق کے منظوم قصوں میں ملتے ہیں۔ مولوی عبدالحق صاحب کا یہ خیال
 نادر و درست ہے کہ:-

”جرات کا کلام سلاست و صفائی و فصاحت کے لئے مشہور ہے۔ اس شہسورے۔ اس شہسورے میں یہ تمام خوبیاں بدرجہ کمال موجود ہیں۔“

لیکن صرف سلاست بیان و فصاحت زبان سے کوئی اچھی طویل نظم یا شہسورے وجود میں نہیں آئی۔ طویل نظموں کے لئے جب تک
 حسن کی طرح برسوں ول کا خون نہ کیا جائے کلام میں رنگینی، تازگی اور ابدی حسن و اثر کے نقوش نہیں آ سکتے۔ عبدالقادر سہروردی
 یہ خیال بھی درست ہے کہ:-

”اس کا قصہ طبع زاد ہے اور غالباً اس کی اکثر جزئیات حقیقت پر مبنی ہیں۔ اس میں فوق فطرت عناصر بھی نہیں ہیں
 اس کا اخلاقی پہلو بھی کار آمد ہے۔“

لیکن اس میں کہانی کے وہ اہم اجزاء اور اسلوب کی وہ سادگی و پرکاری نہیں ہے جو کسی شاہکار منظوم قصہ کو جنم دیتی ہے۔ اس لئے
 نوی حسن و عشق کو اعلیٰ درجہ کا نہیں بلکہ دوم درجہ کا کارنامہ خیال کرنا چاہئے۔
 حسن و عشق کے سوا جرات کے یہاں دو افسانوی شہسورے اور پتی ہیں ایک ”کارستان الفت“ دوسرے ”راہِ میر“۔
 ارستان الفت میں چار سو کے قریب اشعار ہیں اور اس نظم کے پردے میں جرات نے ایک پردہ نشین خاتون کی داستانِ محبت
 بیان کی ہے:-

کردوں منہ کھول کر یوں قصہ خوانی کہ اک پردہ نشین کی ہے کہانی

بیان اس کا مناسب ہے۔ ابہام یہ بدنام محبت کیونکہ نے نام

نفس مضمون صرف اس قدر ہے کہ ایک ماہ پیکر کی نگاہیں دفعتاً ایک نوجوان سے چار ہوئیں۔ دونوں ایک دوسرے کے گرد ہر
 دلدادہ ہو گئے۔ تعلقات بڑھتے گئے۔ گھروں میں آمد و رفت شروع ہوئی اور بے شک محبتوں کا لطف آنے لگا۔ لیکن یہ سلسلہ بہت
 دنوں قائم نہ رہ سکا۔ ان کے ملنے پر پابندیاں عاید کر دی گئیں۔ نتیجہ ظاہر تھا۔ دونوں تم فراق کی آگ میں جلنے لگے اس لئے شاعر نے شہسورے
 کے آخر میں یہ دعا مانگ کر:-

کہ یارب ہو کوئی اسلوب ایسا رہیں عاشق اور معشوق یکجا

قصہ کو ختم کر دیا۔ یہ قصہ پلاٹ کے اعتبار سے بھی بہت معمولی ہے، جذبات نگاری یا منظر کشی کے لحاظ سے بھی اس میں کوئی

جان نہیں ہے۔

راجہ وچری میں راجہ نامی ایک برہمن زادے کا عشقیہ قصہ نظم ہوا ہے، ایک دن برہمن زادہ تیرتھ کے لئے جا رہا تھا کہ ایک پری ویش
 پر نظر پڑی اُس نے تیر نظر سے گھائل کر دیا۔ راجہ نے اسے رام کرنا چاہا مگر قابو میں نہ آئی، جب راجہ نے بہت پیچھا کیا تو ماہ ویش نے اس کی

۱۔ رسالہ اردو جنوری ۱۹۵۳ء

۲۔ اردو شہسورے کا ارتقا صفحہ ۱۱۲

۳۔ کلیات جرات قلمی مرقومہ تقریباً ۱۷۱۵ء صفحہ ۱۱۳-۱۳۲

محبت کا امتحان لینا چاہا۔ اور رتن جوگی کا سراغ لگانے کی شرط لگائی :-

تو وہ بولی اگر تم چاہتے ہو خبر مجھ کو رتن جوگی کی لا دو

راجہ جوگی کی تلاش میں نکلا، راستے میں ایک گور ویش لا۔ اس راجہ کو ملول و غمزدہ پا کر اس کی دلجوئی و تسلی کا سامان فراہم کیا فقیر نے راجہ کو یقین دلایا کہ وہ بہت جلد رتن جوگی تک پہنچ جائے گا اور اپنے ارادے میں کامیاب ہوگا۔ یہیں یہ قصہ ختم ہو جاتا ہے۔ یہ قصہ بھی کارسنانِ اُلفت کی طرح بہت معمولی ہے۔ یہ دونوں منظوم افسانے محض تاریخی حیثیت رکھتے ہیں اور صاف بت دیتے ہیں کہ جرات میں شہنوی یا منظوم قصہ نگاری کا کوئی خاص سلیقہ نہ تھا انھوں نے میر و میر حسن اور اثر کے رنگ میں شہنویاں لکھنے کی کوشش کی لیکن کامیاب نہ ہوئے۔ تیس بتیں شہنویوں میں شہنوی ”حسن و عشق“ ایسی ہے جس میں کم و بیش ادبی محاسن نظر آتے ہیں اور سچ پوچھو تو اسی ایک شہنوی کی بدولت جرات کا نام شہنوی نگاروں میں لیا جاتا ہے۔

۱۰ نگار اصنان سخن نمبر - صفحہ ۸۰

مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، پایدار اور ہم وار

اونی و یونگ یارن

ہینڈ ٹنگ وول

ہمارے ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے کئے جاتے ہیں

گوگل چند رتن چند وولن ملز (پرائیویٹ) لمیٹڈ (انکارپوریٹڈ ان ہونگی)

کوئٹہ روتھ امرت سر

جگر کی حیاتِ عاشقہ کا ایک ورق

(محمد عظیم فیروز آبادی)

شیراز، شعر و ترنم کا ایک پیکر نکلیں جس کی محبت جگر کا ایمان اور جس کا آستانہ جگر کا طور تھا، جس کی جستگرنے ساہا سال بت سمجھ کر پرستش کی اور جس کے حسن و جمال نے جگر کی زندگی اور شاعری کو زندگی بخشی۔ وہ شمع آج بھی مین پوری کے ایک گوشہ میں بحالتِ افسردگی موجود ہے گو اس کی عشوہ طرازیوں نے اب زامہانِ تقدس کی صوت اختیار کر لی ہے مین پوری کے اُجڑے دیار میں مجھے اس کا پتہ چلانے میں زیادہ دشواری نہیں ہوئی۔ جیسے ہی مکان کے اندر داخل ہوا میں نے دیکھا کہ ایک بڑی بی چار پائی پرستی سمٹائی پڑی ہیں۔ سر کھلا ہوا، بل زیادہ تر سفید چہرہ پر بھر پور پڑی ہوئی، آنکھوں سے ذہانت و تقدیس کے آثار نمایاں۔

یہ شیرازن تھی، جگر صاحب کی شیراز جس کا ذکر خود انھوں نے اس طرح کیا ہے :-

وہ کہتے ہیں سب دل کے انداز کہئے محبت کا انجام و آغاز کہئے،
ہر اک راز بے پردہ راز کہئے کہاں تک غم عشق شیراز کہئے
کہ ہر آرزو محشر آرزو ہے

(محمد عظیم)

شیرازن :- (چار پائی سے اٹھتے ہوئے) کہئے کس کی تلاش ہے آپ کو؟

میں :- شیرازن سے ملنا چاہتا ہوں۔

شیرازن :- (دالان میں بچی کر مجھے ایک تخت پر بیٹھنے کی فرمائش کرتے ہوئے) جی، شیرازن میرا ہی نام ہے، فرمائیے؟

میں :- مجھے جگر صاحب کے بارے میں آپ سے کچھ معلومات حاصل کرنی ہیں۔

شیرازن :- شوق سے! بہتر یہ ہوگا آپ سوالات کرتے جائیں اور میں ان کے جوابات دیتی جاؤں۔

(اتنے میں شیرازن کی چھوٹی بہن اعماضن بھی ان کے قریب ہی چار پائی پر آ بیٹھیں اور چچا لہجہ کرتے ہوئے مجھ سے پان کھا درخواست کی)

میں :- میں پان نہیں کھاتا۔

اعماضن :- پھر کیا تواضع کی جائے آپ کی۔ چاؤ منگوائی جائے۔

میں :- مہربانی ہے۔

اعماضن :- آپ پان بھی نہیں کھاتے، چاؤ کا بھی شوق نہیں۔ چاؤ تو پی ہی لیجئے کیا مضائقہ ہے۔

میں :- مرن جگر صاحب کے بارے میں اپنی تشنگی رن کرنے آیا ہوں۔

اعماضن :- (کسی قدر متاسفانہ لہجہ میں) بڑے بھلے آدمی تھے بے چارے! بڑے اچھے آدمی تھے! ہمارا ان کا ساتھ کوئی سولہ

- سال تک رہا، کیا تعریف کی جائے ان کی، بڑے بھلے آدمی تھے۔
- ۱۔ جگر صاحب سے آپ کی ملاقات کہاں اور کس سن میں ہوئی۔
- ۲۔ سن ون نو بجے یاد نہیں، لیکن اس وقت میری عمر سولہ سترہ سال کی تھی اور جگر صاحب کوئی پچیس تیس سال کے ہوں گے یہیں اسی مکان میں اصغر صاحب انھیں اپنے ساتھ لائے تھے۔
- ۳۔ اب آپ کی عمر کیا ہوگی۔
- ۴۔ لگ بھگ ساٹھ کے قریب سمجھئے۔
- ۵۔ یہ اصغر صاحب کون ہیں۔
- ۶۔ اصغر حسین یہاں ایک مختار تھے۔ خاصی پرکٹیں تھیں ان کی۔ قریب ہی ان کا بھائی ہے۔ انتقال ہوئے تھوڑا عرصہ ہوا۔
- ۷۔ اصغر گوئندوی سے بھی آپ واقف ہیں۔
- ۸۔ جی نہیں۔
- ۹۔ اصغر صاحب، جگر کے استاد تھے۔ کہا جاتا ہے عینک کا کاروبار اصغر صاحب ہی کے اہل، پر جگر نے شروع کیا تھا۔
- ۱۰۔ جگر صاحب جب میں پوری آئے تو عینک کی پٹی ان کے ساتھ ضرور ہوتی تھی۔ لیکن عینک فروشی کا کام انھوں نے یہاں کبھی نہیں کیا۔
- ۱۱۔ اصغر صاحب کا ذکر تو کبھی کیا ہوگا؟
- ۱۲۔ مجھے تو یاد نہیں پڑتا۔
- ۱۳۔ آخر میں پوری تو مشاعروں کا گڑھ رہا ہے۔ یہاں قافی، جگر، سیات سب ہی نے مشاعروں میں شرکت کی ہے اور ممکن ہے جگر صاحب کی وجہ سے یہ شاعر آپ کے یہاں بھی آئے ہوں۔
- ۱۴۔ مشاعرہ کے بعد یہاں شعرو سن کی مجلسیں جمتی تو تھیں اور کبھی کبھی ان میں باہر سے آئے ہوئے شعراء بھی تشریف لاتے تھے لیکن میں قافی کے علاوہ اور کسی کو نہیں جانتی۔
- ۱۵۔ قافی کا رنگ سا نولا تھا؟ اور وہ یوں کچھ بچے نظر آتے تھے جیسے ان کا سب کچھ لٹ چکا ہو۔
- ۱۶۔ ہاں، ایک سو گوارا تو ان کے چہرہ سے ٹپکتی تھی، لیکن مسکراتے وقت وہ بہت حسین معلوم ہوتے تھے۔ حالانکہ باتیں کرتے وقت نظریں ہمیشہ نیچے رکھتے تھے۔ میں نے ایک بار جگر سے اس کا سبب پوچھا بھی، کہنے لگے ان کی آنکھوں میں مسمریزم ہے جس کی طرح دیکھتے ہیں، اسے اپنا بنا لیتے ہیں۔ سچ ہے ان کی آنکھوں میں بڑی کشش تھی۔
- ۱۷۔ قافی کے بعد میں چہ گوارا، محمد علی اور ایسی پائی باقی ہے، کہا جاتا ہے یہ ان کی ناکامی محبت کا نتیجہ ہے۔ کیا یہ سچ ہے؟
- ۱۸۔ میں آپ کی بات نہیں سمجھی۔
- ۱۹۔ کہا جاتا ہے قافی نے کسی سے عشق کیا تھا اور اس میں انھیں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔
- ۲۰۔ ہاں، اناؤہ کی ایک طوائف نور جہاں سے وہ محبت کرتے تھے اور ناکامی کیوں ہوئی انھیں؟
- ۲۱۔ نسیم کو دکھا ہے کبھی آپ نے؟
- ۲۲۔ جی نہیں۔
- ۲۳۔ نسیم ابتدا کیا تھیں۔
- ۲۴۔ مجھے نہیں معلوم۔

میں :- سنا ہے جگر صاحب، نسیم سے بہت محبت کرتے تھے لیکن جب انھیں پتہ چلا کہ اصغر صاحب بھی نسیم پر فریاد ہیں تو انھوں نے اسے طلاق دے کر اصغر صاحب سے نکاح کرادیا۔ یہ گویا جگر صاحب کا بہت بڑا ایثار تھا اپنے استاد کی خاطر لیکن جگر صاحب اس غم کی تاب نہیں لاسکے۔ شراب کی پناہ لی، وطن کو خیر باد کہا اور مین پوری چلے آئے۔
اغماضن :- نہیں یہ بات نہیں۔ لیکن اب اس کا ذکر بعد از وقت ہے۔

میں :- کیا جگر صاحب نے نسیم کا ذکر آپ سے کبھی کیا تھا؟
اغماضن :- کبھی نہیں۔

میں :- کہا جاتا ہے کہ شیرازن، نسیم سے بہت مشابہ ہیں اور شیرازن سے جگر صاحب کی دلچسپی کی وجہ بھی یہی تھی؟
اغماضن :- جی نہیں، یہ بات غلط ہے۔

میں :- کیا آپ نے نسیم کو دیکھا تھا۔
اغماضن :- جی نہیں، لیکن میں نے سنا ہے، اور محبت تو جگر صاحب نے آپا ہی سے کی، کسی اور سے نہیں، وہ آپا سے ہمیشہ سرکار جگر خطاب کرتے تھے، اور (دھت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) اسی بالا خانہ کو جس میں ہم رہتے تھے، وہ طور کہا کرتے تھے۔
میں :- تو گویا شعلہ طور آپ ہی کا فیضان ہے۔ خوب۔

اغماضن :- اور شعلہ طور تو وجود میں ہی نہ آتا، اگر آپا نے اس کی غزلیں سینت سینت کر نہ رکھی ہوتیں۔ جگر صاحب تو بڑے نا اُبالے تھے غرق جام شراب رہنا اور زندگی کو فراموش کئے رہنا ان کی زندگی تھی، چنانچہ ایک بار بھوپال کے کوئی صاحب ان کے کلام کی اشاعت کی نیت سے مین پوری اصغر حسین کے پاس آئے تو تمام غزلیں ان کے سپرد کر دی گئیں۔

میں :- (شیرازن سے) اپنے کلام میں جگر صاحب نے آپ کا نام کہیں نہ کہیں ضرور نظم کیا ہوگا۔
شیرازن :- بہت سی غزلوں میں، لیکن شعلہ طور کی اشاعت کے وقت ایسے اشعار کو حذف کر دیا گیا اور مجھے تو ان کی تمام غزلیں از بچپن لیکن جب حج کرنے گئی تو سب میری یاد سے محو ہو گئیں۔

میں :- مجھے تو چند اشعار ایسے یاد ہیں جنہیں آپ کی ذات کے سوا اور کسی سے منسوب نہیں کیا جاسکتا :-

کہاں تک غم عشق شہیراز کہے کہ ہر آرزو محشر آرزو ہے
اور وہ پوری غزل یا نظم جو یادایام کے عنوان سے شعلہ طور میں شامل ہے :-

ذوق صورت ساز و شوق جلوہ سامان داشتم	یادایام کے منزل، منزل جاں داشتم
دست درد دست نگار شوق و سیر کوہ طور	بود حاصل ہر تمنائے کہنہاں داشتم
در فضاے آسمانی حسن چل سیارگان	اصغر و شاد و دم، اختر غزلیوں داشتم
کہ ہر طور پریم دعوت ذوق نظر	کہ بے یقین دولت حسن افراداں داشتم
کیست؟ کو گویہ سرکار ازل بکیں پیام	چوں تو کافر با جبرائیل و خرمال داشتم

ہم چین آوارہ ام ہم سر پہ صحرا دادہ ام
من جگر ہم ہماں کا مرد در دور افتادہ ام

شیرازن :- (یاد کرنے کی کوشش کرتے ہوئے) مجھے تو اب کوئی شعر یاد نہیں آتا۔

- ۱۔ اچھا تو یہ بتائیے جب جگر صاحب کو آپ سے ایسی بے پناہ محبت تھی تو انھوں نے آپ کو چھوڑ کیوں دیا؟
- ۲۔ چھوڑنے کا کیا سوال ہے میرے ان کے کوئی ناجائز تعلقات تو تھے نہیں۔
- ۳۔ میرا مطلب ہے وہ کیوں چلے گئے یہاں سے؟
- ۴۔ جگر صاحب جب یہاں آئے تو میں سیٹھ دھرم داس کی ملازم تھی اور سیٹھ دھرم داس کے سامنے جگر صاحب بیچاروں کی حیثیت تھی۔ آمدنی کا کوئی مستقل ذریعہ تو تھا نہیں۔
- ۵۔ آخر خرچ کس طرح چلتا ہوگا۔
- ۶۔ اصغر حسین صاحب ان کے کفیل تھے۔
- ۷۔ اور شراب۔
- ۸۔ شراب پلانے والوں کی کبھی کمی نہیں رہی، جس جگہ بیٹھ جاتے وہی میخانہ ہو جاتی۔
- ۹۔ ایک شاعر مفلس کو کیسے برداشت کر لیا آپ نے، اور خصوصاً سیٹھ دھرم داس نے۔ ان کی موجودگی سے آپ کے مشاغل میں بھی تو حرج ہوتا ہوگا۔
- ۱۰۔ گانے بجانے کا کام عموماً شام کو ہوتا تھا۔ جگر صاحب زیادہ تر دن میں رہتے تھے۔ چار پانچ بجے کے بعد چلے جایا کرتے تھے۔ اور حرج کی بات کہتے ہیں آپ! میرے کاروبار کا فروغ ان ہی کے دم سے تھا۔ نئی نئی غزلیں لکھ کر دیا کرتے تھے اور سیٹھ دھرم داس جانتے تھے کہ جگر صاحب مجھ سے محبت کرتے ہیں لیکن اشارتاً یا کثرتاً کبھی کوئی بات انھوں نے ایسی نہیں کہی جو میری طبیعت پر گراں گزرے۔
- ۱۱۔ نشہ کی حالت میں جگر صاحب بہک جاتے تھے۔
- ۱۲۔ کبھی نہیں، وہ اس کا بڑا خیال رکھتے تھے کہ بقیہ ہوش و حواس میرے یہاں آئیں اور جب کبھی لڑکھاتی حالت میں یہاں آجاتے تو میں اندر بھاگ جاتی، وہ مودبانہ ایک طرف بیٹھ جاتے، جیسے اپنی غلطی پر نادم ہوں۔
- ۱۳۔ آپ بھاگ کیوں جاتی تھیں؟
- ۱۴۔ مجھے شراب سے نفرت تھی، اس کی بدبو سے مجھے متلی ہونے لگتی تھی۔ اپنے اپنے مزاج کی بات ہے، گانے بجانے سے بھی مجھے رغبت نہیں تھی، بدرجہ مجبوری یہ شغل اختیار کر رکھا تھا۔ جیسے ہی فراغت نصیب ہوئی میں نے ہمیشہ کے لئے یہ بساط الٹ دی اور ج کرنے چلی گئی۔
- ۱۵۔ جج آپ نے کس سن میں کیا ہوگا؟
- ۱۶۔ پہلا جج میں نے آج سے تیس سال پہلے کیا تھا۔ واپسی پر اصغر حسین اور جگر صاحب مبارکباد دینے آئے تو میں ان کے سامنے نہیں آئی، اور جج کا تبرک (آب زمزم) کچھ کچھ پوریں وغیرہ صحت اصغر صاحب کے لئے بھجوا دیا۔ جگر صاحب کی فرمائش پر ان کو کہلا دیا کہ جس حلق سے آب زمزم اتر جائے میں اس کا شراب سے آلودہ ہونا گوارا نہیں کر سکتی۔ جگر صاحب سناٹے میں آگئے۔ تھوڑی دیر چپ چاپ بیٹھے رہے۔ پھر اٹھ کر چلے گئے۔ اصغر حسین بدستور بیٹھے رہے۔ تھوڑی دیر میں نہادھو کر کپڑے بدل کر آئے اور کہلوا یا میرے حصہ کا تبرک بھجوا دیئے۔ شراب میں اب کبھی نہیں پیوں گا، میں نے عرض کیا کہ یہ وعدہ تو آپ کتنی بار کر چکے ہیں۔ جگر صاحب نے کہا نہیں اب میں نے مصمم ارادہ کر لیا ہے اب آئندہ آپ کو شرمندگی نہیں ہوگی۔ دن گزرا، دو دن ہوئے، ہفتہ آیا اور گزر گیا۔ انھوں نے شراب نہیں پی۔ بھوپال یا کہیں اور جگہ مشاعرہ تھا۔ بھائی کو ساتھ لے گئے۔ واپسی پر بھائی نے شہادت دی کہ جگر صاحب نے واقعی شراب کو منہ نہیں لگایا۔ میرے یہاں

برابر آتے رہے، سامنے آکا میں نے چھوڑ ہی دیا تھا، لیکن وہ بولا کرتے رہے کہ دیکھئے اب میں خراب نہیں ہوتا ہوں، جب تین چھینے ہو گئے تو انھوں نے عقد کی فرمائش کی، میں نے کہا تین چھینے بہت قلیل عرصہ ہے، اگر آپ سال بھر تک ثابت قدم رہے تو مجھے کوئی عذر نہ ہو گا۔ کبیدہ خاطر ہوئے، کسی قدر جھلائے بھی۔ اسی دوران میں افسر گونڈوی کے انتقال کا تار آیا، چلے گئے۔ وہاں سے خبر گواٹی میں نے نسیم سے عقد کر لیا ہے۔ کوئی آٹھ دس سال کے بعد غالباً کسی مشاعرہ کے سلسلہ میں میں پوری تشریف لائے کہنے لگے سرکار کو افسوس تو ہوتا ہو گا، میں نے پوچھا کس بات کا؟ کہنے لگے مجھے کھوکھلا پن غلطی کی۔ میں نے عرض کیا جگر صاحب خدا کی قسم مجھے مطلق کوئی افسوس نہیں، خانہ داری اگر مجھے عزیز ہوتی تو شہدِ حرم میں کا بہت تک کھایا تھا، حج کے بعد جب ان کے سامنے بھی نہیں آئی تو انھوں نے کہا یہ زندگی تمھارے بغیر کیسے کٹے گی، تو ان سے کہہ دیا کہ میں تو اب اپنے خدا سے ناتہ جوڑ چکی، آپ اپنے دھرم کے مطابق بھلاؤ ان کو یاد کیجئے۔

میں :- پھر اس کے بعد آپ کی جگر صاحب سے ملاقات نہیں ہوئی؟

تیز ازان :- ہوئی کیوں نہیں، کوئی چار پانچ سال ہوئے، اپنے ایک عزیز سے ملنے پاکستان گئی ہوئی تھی، دیکھا جگر صاحب کار میں چلے آ رہے ہیں، دیکھتے ہی میں اندر جانے لگی، ضد کر کے روک لیا، خدا کے لئے اب تو یہ پردہ داری رہنے دو، کچھ ادھر ادھر کی باتیں ہونے کے بعد میں نے عرض کیا میں نے پاکستان میں رہنے کا ارادہ کر لیا ہے، آپ کی کیا رائے ہے؟ کہنے لگے میں تو ہرگز اس کا مشورہ نہیں دوں گا، اتنی بڑی جائیداد ہے آپ کی، ڈیرہ دوسروں پر مہینہ کی کراہی کی آمدنی ہے۔ آخر آپ کو وہاں کیا تکلیف ہے جو آپ یہاں آنا چاہتی ہیں۔ یہاں کتنے لوگ ہیں جو معرہ ہیں میں یہیں ٹھہر جاؤں لیکن میں یہاں رکنے والا نہیں۔ جب میں نے اپنے ارادہ کا کسی قدر مضبوطی سے اظہار کیا تو کہنے لگے پہلے ہی آپ نے کب میری بات مانی ہے جو اب مانیں گی۔ اگر آپ کا آپ کا ایسا ہی ارادہ ہے تو یہاں دس ہزار روپیہ آپ مجھ سے لیجئے اور وہاں آٹھ ہزار مجھے دینے میں نے ہنسنے ہوئے کہا ابھی تو آپ منع کر رہے تھے، اب تمھارے کا مشورہ بھی دینے لگے۔ فرمایا تمھارے کا مشورہ میں نے ہرگز نہیں دیا۔ اپنی ایک ضرورت کا اظہار کیا ہے، جو آپ کے ذریعہ نہ سہی، کسی اور طریقہ سے پوری ہو جائے گی۔ کوئی ایک ہفتہ کے بعد خبر بھی میرا کام ہو گیا ہے۔

میں :- آپ کے پاس جگر صاحب کی کوئی نشانی بھی ہے؟

تیز ازان :- جی نہیں۔

اعمالِ قص :- جن دنوں جگر صاحب بھوپال گئے تھے، وہاں چند معزز حضرات نے ان کے ساتھ اپنا فوٹو کھنچوایا تھا۔ واپسی پر یہ فوٹو گروپ لا کر آپ کی خدمت میں پیش کیا اور اس کی پشت پر اپنے مخصوص کا تباہ انداز میں یہ شعر لکھا ہے

اب بھی میں تیرے تصور سے دہی راز و نیاز اپنے اُجڑے ہوئے آغوشِ محبت کی قسم یہ فوٹو ابھی تک ہمارے پاس محفوظ ہے۔

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامہ پڑھئے

صناعاتِ سخن نمبر: قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - حسرتِ نمبر: قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مومن نمبر: قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
 یاض نمبر: قیمت دو روپیہ علاوہ محصول - داغ نمبر: قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول -
 (جلد ۱۰) -
 لیکن یہ سب اب کوٹھنٹیل روپیہ میں مع محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیج دیں۔
 منیجر شکار لکھنؤ

حیرت شملوی۔ شخصیت اور شاعری

(سلطان اشرف)

حیرت کا نام عبدالمجید خاں، والد کا نام عبداللطیف خاں۔ حیرت صاحب کی پیدائش ۱۹۰۱ء یا ۱۹۰۲ء میں ہوئی۔ اور ابتدائی تعلیم مکان سے شروع ہوئی۔ اسکے بعد میٹرک شملہ سے کیا، اور پھر حیرت صاحب کے والد نے ان کو علی گڑھ بھیجا، علی گڑھ میں انھوں نے ۱۹۲۱ء میں بی۔ اے کیا، اس کے بعد جبکہ حیرت صاحب ایم۔ اے میں داخلہ لینے علی گڑھ جانے والے تھے کہ ان کے والد کو کسی ذریعہ سے یہ خبر ملی کہ حیرت صاحب خلافت تحریک سے متاثر ہیں اور بہت ممکن ہے کہ کہیں وہ اس تحریک میں عملی حصہ نہ لیں، حیرت صاحب کے والد نے ان کو علی گڑھ کینیٹے سے انکار کر دیا۔ اس وجہ سے حیرت صاحب ایم۔ اے نہیں کر سکے۔ بعد میں خاندانی حالات نے کچھ ایسی پیچیدگی اختیار کر لی کہ حیرت صاحب نے شملہ تعلیم کو ہمیشہ کے لئے خیر باد کہہ دیا۔ تعلیمی سلسلہ ختم ہو جانے کے بعد حیرت صاحب نے مختلف ملازمتیں کیں کچھ دنوں فوجی اخبار کے پروف ریڈر بھی رہے، آخر میں جب مرکزی اسمبلی ڈپارٹمنٹ میں ملازم تھے کہ سسٹم میں اچانک آپ کے پیرول پر فلاح کا حملہ ہوا آپ پیروں سے مفلوج ہو کر رہ گئے اسی باعث ۱۹۳۹ء میں قبل از وقت ملازمت سے ریٹائر ہو گئے، آج کل منشن ملتی ہے۔ دیگر نیکانہ روزگار شخصیات کی طرح حیرت صاحب کو بھی رام پور کی کشش نے رامپور کی طرف کھینچ لیا، شامہ سے حیرت صاحب کا مستقل قیام رامپور ہی میں ہے، تعلیم کے دور ان ہی شاعری کا جسکے لگ جکا تھا، سسٹم میں تو حیرت صاحب بہت اچھے شعر کہنے لگے تھے، یہاں تک کہ حیرت صاحب کی پہلی غزل نکار ۱۹۳۷ء میں چھپی تھی۔ ناظرین کی ضیافت طبع کے لئے ذیل میں حیرت صاحب کی پہلی غزل کا نمونہ پیش کرتا ہوں تاکہ ارتقا و سخن کا اندازہ ہو سکے۔

اس بزم میں جو گردشِ بیاں ہو گئی ہم سے بھی ایک لغزشِ مستان ہو گئی
صد شکر کچھ تو ان سے ہوئی آج گفتگو یہ اور بات ہے کہ حریفانہ ہو گئی

حیرت کے غلکہ میں خوشی کا گزر کہاں
تم آگے تو رونق کا شانہ ہو گئی،

حیرت صاحب اگرچہ سسٹم سے باقاعدہ شاعری کر رہے ہیں مگر شاگرد کسی کے نہیں ہوئے۔ ذوقِ شاعری فطری ہے، فطرت ہی کو حیرت صاحب رہنما بنائے ہوئے ہیں لیکن اکثر شعری مشورے جناب حاجن قادری اور جناب جوش ملیح آبادی صاحب سے لیتے رہے ہیں۔ حیرت صاحب کا ذوقِ شاعری فطری ہونے کا اندازہ اس سیدھے سادے معمولی واقعہ سے بخوبی ہو جاتا ہے جو ان کی شاعری کی ابتدا متعلق ہے۔

حیرت صاحب جب شملہ میں تھے ایک صاحب منگلور کے حبیب حسن نامی ”چقوں“ کا کاروبار کرنے شملہ آئے تھے، حبیب حسن صاحب اگرچہ ان پڑھے تھے مگر علمِ مجلس اچھا رکھتے تھے، اساتذہ کے اشعار بر محل پڑھتے تھے، ایک مرتبہ انھوں نے حضرت ذوق کا ایک شعر پڑھا، جس کا پہلا مصرع غلط پڑھ دیا۔ حیرت صاحب جو اس وقت تک حیرت نہیں تھے انھوں نے حبیب حسن صاحب سے مودبانہ عرض کیا حضرت اس شعر کا پہلا مصرع آپ نے غلط پڑھ دیا ہے، وزن میں نہیں آ رہا ہے، حبیب حسن صاحب نے بُرا مانتے ہوئے حیرت صاحب سے کہا اول تو ایسا ہے نہیں

اگر میاں صاحبزادہ میں نے مصروف طرہ دیا ہے تو تم درست کردو، حیرت صاحب نے بغیر کتاب سے رجوع کئے مصروف درست کو یا حبیب حسن صاحب نے کہا میاں تم شاعر معلوم ہوتے ہو، حبیب حسن صاحب کے یہ الفاظ حیرت صاحب کے دل پر اثر کر گئے انھوں نے ریاضت شروع کر دی۔ اس واقعہ کے بعد حیرت صاحب باقاعدہ شعرو شاعری کرنے لگے، مشاعروں کی محفلوں میں شرکت کی۔ شملہ کی ”بزم کہسار“ کے بھی جن رہے (اسد ملتانی مرحوم، پرویز اور تنویر قریشی بھی بزم کہسار کے سرگرم کارکن تھے)

محفل مشاعروں سے اب آگے بڑھ کر ان کا کلام اس زمانہ کے مقدر رسائل میں شایع ہونے لگا۔۔۔۔۔ حیرت صاحب کا ابتدائی کلام مخزن، ادبی دنیا، نگار، شہکار، رومان وغیرہ میں چھپتا رہا ہے۔ رومان اور شہکار اختر شیرانی مرحوم کے رسالے تھے، حیرت صاحب نے مجھے ایک مرتبہ دوران گفتگو یہ بتلایا تھا کہ آئینہ حیرت کے عنوان سے ان کی غزلیں ہمیشہ رومان اور شہکار میں چھپتی رہی ہیں، یہ عنوان مرحوم اختر شیرانی کا تجویز کردہ تھا۔ حیرت صاحب نے کہا تھا اگر کبھی ان کا مجموعہ کلام شایع ہوگا تو وہ اپنے مجموعہ کا نام ”آئینہ حیرت“ ہی رکھیں گے۔ چونکہ یہ ایک ہمدرد دوست اور مرحوم ساتھی کا تجویز کردہ ہے اور جو ان کو اپنی زندگی کی طرح عزیز ہے۔ شعرو شاعری کے ساتھ ہی ساتھ حیرت صاحب نے نثر میں بھی لکھا ہے۔۔۔۔۔ اور کتابی صورت میں حیرت صاحب کا صرف ایک نثری کارنامہ ہمارے سامنے آیا ہے اور یہ ترجمہ کی صورت میں ہے۔

رائڈر ہیگرڈ (Rayder Hygherd) کے مشہور ناول (Rooms of Israel) کا اردو ترجمہ کے (سرائیل کا چاند) کے نام سے کیا تھا۔ ترجمہ آخر سترہ میں مکتبہ جامعہ کی شاخ دہلی نے شایع کیا تھا اور اس پر ”نگار“ اور دوسرے نقد رسائل نے بڑے اچھے تبصرے لکھے تھے۔ ابھی حال میں ماہ فوکر جی بابت مئی ۱۹۷۷ء میں جناب ابواللیث صدیقی نے بھی حیرت صاحب کے اس ترجمہ کا تذکرہ کرتے ہوئے اوسط درجہ کا ترجمہ قرار دیا ہے۔ رائڈر ہیگرڈ کے اس ترجمہ کے علاوہ حیرت صاحب نے دو اور بھی ترجمے کئے ہیں جو بیماری کے اس طویل سلسلہ سے منسلک ہیں اور ابھی تک شایع نہیں ہو سکے۔۔۔۔۔ پہلا ترجمہ مشہور امر کم فن ظرافت نگار ”رک ٹوئن کی تین کہانیوں کا ہے اور دوسرا ترجمہ ٹیگور کی کہانیوں کا کیا جو انگریزی سے اردو میں ترجمہ کی ہیں، ان تراجم کے علاوہ حیرت صاحب کچھ نثری کام اور بھی ہے جو مشاہدات کی شکل میں ہے اور وہ حیرت صاحب کے فرضی نام سے منظر عام پر آیا ہے۔

جبراع حسن، حسرت مرحوم کے شیرازہ میں ایک مدت تک (یہ شملہ ہے یہ دہلی ہے) کے عنوان سے حیرت صاحب نے اپنے مشاہدات کو پیش کیا ہے۔ یہ تمام مشاہدات حیرت صاحب کے فرضی نام (مخفی) کے نام سے شایع ہوئے ہیں۔ شیرازہ کے بعد یہ سلسلہ کسی کسی ملا حدی صاحب کے رسالہ ادیب اور آغا سرخوش قزلباش مرحوم کے رسالہ میں بھی برابر جاری رہا۔

نثر کے اس کام کے علاوہ حیرت صاحب نے بیماری کے اس طویل دور میں مندرجہ ذیل تحقیقی کام اور کیا ہے۔

(۱) انتخاب اشعار فارسی (جسے ترجمہ کے ساتھ پیش کرنے کا ارادہ ہے)

(۲) انتخاب اشعار اردو (متر سے لے کر دور حاضر تک)

(۳) فارسی مصرع اور ضرب الامثال۔

حیرت صاحب کا یہ تمام نثری اور تحقیقی کام دیکھنے کے بعد یہ کہنا پڑتا ہے، وہ ایک کامیاب شاعر ضرور ہیں مگر نثر نگار یا محقق ہیں۔ ان کی تمام تخلیقی، تحقیقی صلاحیتیں پورے طور پر شاعری میں ظاہر ہوتی ہیں، چاہے نجیدہ شاعری ہو چاہے مزاحیہ شاعری۔

جو نثر لکھنے پر حیرت صاحب قادر ہیں مگر ان کی نثریں مضمون آفرینی نہیں ہوتی، پھر سب سے بڑی بات یہ کہ نثر میں ان کا خود کوئی ملبوب بیان نہیں جو ان کے دوسرے نثر نگاروں سے ممتاز کر سکے، اس لئے حیرت صاحب اگر اپنی توجہ شاعری کی طرف زیادہ مبذول دیں تو میں سمجھتا ہوں وہ اردو شاعری میں بہت کچھ اضافہ کر سکیں گے۔ اب تک حیرت صاحب نے اردو شاعری میں جو کچھ پیش ہے وہ خاصہ وقیع ہے یہ الگ بات ہے کہ۔۔۔۔۔ اس وقت تک حیرت صاحب کو ابھی وہ مقام نہیں مل سکا جس کے وہ

مستحق ہیں، حیرت صاحب طرز شاعر ہیں اور اپنے سادگی بیان میں منفرد ہیں۔

حیرت صاحب کی شاعری میں جذبہ کی بھرپور آمیزش ہوتی ہے، ان کی شاعری سطحی شاعری نہیں، اگرچہ کلام سیدھا سادا ہوتا ہے، فوراً حل پراثر کرتا ہے۔

حیرت صاحب کی شاعری میں یہ بات ان کی درد مند طبیعت اور غم پسند عادت نے پیدا کی ہے، اسی درد مندی اور غم پسندی نے ان کی شاعری کو حقیقت کا آئینہ دار بنا دیا ہے۔ حیرت صاحب کی شاعری میں سوز و شور شہرور ہے۔۔۔۔۔ لیکن وہ جذبات یا سہ کو سوں دور ہیں۔۔۔۔۔

ناممکن ہے کہ حیرت صاحب کے شعر سے جانیں اور دل پراثر نہ ہو، میں نے جب پہلی بار حیرت صاحب سے ان کی مندرجہ ذیل غزل کے یہ اشعار سنے تھے۔ میں نہیں بتا سکتا کہ میرے دل و دماغ پر اس وقت کیا کیفیت طاری ہوئی تھی۔

معلوم نہ تھا چارہ غم ہونے کے گا	اتنا بھی عزیزوں سے کم ہونے کے گا
معلوم نہ تھا آگے کا وہ وقت بھی ہم پر	جب ہم سے دواوائے الم ہونے کے گا
معلوم نہ تھا آئیں گی کچھ ایسی بھی گھڑیاں	جب صبر بہ اندازہ غم ہونے کے گا
معلوم نہ تھا چارہ گردن کی بھی دعا سے	وہ درد جو سینے میں ہے کم ہونے کے گا
معلوم نہ تھا اپنی شب غم کا اندھیرا	سورج کی شعاعوں میں بھی ضم ہونے کے گا

میں نے خود حیرت صاحب کو دیکھا ہے بعض اوقات وہ شعر پڑھتے پڑھتے آبدیدہ ہو جاتے ہیں۔ اب اس عالم میں کون کا فر ہو گا کس کا دل پراثر نہ ہو گا۔ دردناک اشعار اور پھر سونے پر سہاگہ یہ کہ حیرت صاحب کا پرسوز ترنم۔ یہ تمام باتیں ہیں جن سے حیرت صاحب کی شاعری کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لینے کے بعد یہ فیصلہ کرنا کچھ دشوار نہیں کہ حیرت صاحب کی شاعری میں دردناکی اور غم پسندی کی آمیزش کب سے ہوئی۔ کیا ان کی یہ درد مندی اور غم پسندی سسکتہ کی بیماری کی دین ہے یا کچھ اور، میں نے یہ تذکرہ اس جگہ اس وجہ سے چھیڑا ہے کہ بعض لوگ حیرت صاحب کی آج کی شاعری دیکھنے کے بعد یہ سوچتے ہوں کہ مغالوجی کے احساس نے حیرت صاحب کو درد مند یا غم پسند بنا دیا ہے حقیقتاً ایسا نہیں یہ ضرور ہے کہ ان کو آج کی حالت کا احساس ہے جو اکثر دل سے زبان تک آ جاتا ہے اور کچھ شعر کا روپ دھار کر شعری جامہ پہن لیتا ہے۔

ہے عالم حیرت بھی عجب عالم حیرت
یہ تھا کہ حیرت تھا اور شام و لکھڑی
ٹیپھے ہیں تو پیٹھے ہیں کھڑے ہیں تو کھڑے ہیں
یہ ہے کہ حیرت ہے اور گوشہ تنہائی

یہ اور اسی قسم کے اور اشعار اگرچہ حیرت صاحب کی مفصلوجی کے بعد کے ہیں، لیکن حیرت صاحب کا یہ انداز شاعری کوئی آج کا نہیں بلکہ ان کا یہ رنگ سخن اور طبیعت کا یہ رجحان ابتدا ہی سے ہے۔۔۔۔۔ میں نے ایک بار حیرت صاحب سے یہ معلوم کرنے کی جسارت کی تھی کہ حیرت صاحب آپ کی شاعری کا یہ رنگ غالباً آپ کی بیماری سسکتہ کی دین ہے۔

لیکن حیرت صاحب نے مجھے فوراً ہی یہ جواب دیا کہ میرا یہ رجحان ابتدا سے رہا ہے۔ اس میں میری بیماری کو قطعی دخل نہیں، اس کے بعد ۲۶ اکتوبر ۱۹۵۷ء کو حیرت صاحب نے "انتخاب بنظر خود" کر کے مجھ کو سنہ دار تفصیل سے لکھ کر دئے تھے۔ جن کو دیکھنے کے بعد مجھے بھی یہ اعتراف کرنا پڑتا ہے، واقعی حیرت صاحب کا رنگ سخن ابتدا سے آج تک یکساں ہے اور ان کی شاعری میں درد و غم کی کارفرمائی ہر جگہ نظر آ رہی ہے، ذیل میں کچھ اشعار پیش کر رہا ہوں، جن کو دیکھنے کے بعد ناظرین خود اندازہ کر سکیں گے، میں نے جو حیرت صاحب کی

اعری کے سلسلہ میں حلال ظاہر کیا ہے وہ صحیح ہے یا غلط یہ الگ بات ہے کہ ان سخن کی وجہ سے آج ان کا فہم دوسروں کا فہم معلوم ہوتا ہے۔ ان کی آپ بیتی پر غیروں کی آپ بیتی کا گماں ہوتا ہے۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ ان کی تمام شاعری داخلی احساسات کی عکاس ہے اور بس ان کی انفرادیت ہے۔

۲۲۔ اب اس خیال خاطر حیرت سے فائدہ
۲۹۔ دشمنوں نے کیا بُرائی کی اگر کی دشمنی
۳۰۔ اٹھا رہا ہوں زمانے کی سختیاں لیکن
۳۱۔ کوئی ہدم مرے ہمراہ دوش بدوش
۳۲۔ ہوں وہ بیچارہ غم کے مشکل سے
۳۳۔ یہ مسیحا ہی حیرت مگر حوصلہ سے
۳۴۔ کشاکش زندگی کی ہم سے پوچھو
۳۵۔ کرتا رہا تلخی باقات عمر بھند
۳۶۔ اور امید کیا زمانے سے
۳۷۔ بیک شب کا نہیں فضا غم
۳۸۔ حقیقت کھل گئی مہر و فدا کی
۳۹۔ بس اوقات ہمدردی کے پتلے
۴۰۔ کہتے ہوئے تکلیف سی ہوتی ہے دگر
چوبیس سے ۲۵۔ تک کی مختلف غزلوں کے مختلف اشعار آپ کے سامنے پیش کر دئے گئے۔

کیا ان سب غزلوں کا ایک سا انداز نہیں، اور کیا ان میں قدر مشترک در دو غم نہیں اور کیا غم پسندی کی آمیزش ان اشعار میں نہیں رہی ہے۔ کیا ان اشعار کا خالق عیش و عشرت سے دور نظر نہیں آ رہا ہے، یقیناً وہ سب کچھ چاہتا ہے کیونکہ یہ اس کا جائز طلب ہے۔ لریا ان بے وفائے وفا کا جواب بے وفائی میں دیا ہے، احباب و اقربا جو ہمدردی کے پتلے بنے ہوئے تھے، انھوں نے دل آزاری کی تھی انہیں پیدا کر دی ہیں، غرض کہ وہ تمام اسباب دوستوں نے احباب نے عزیز داروں نے فراہم کر دئے ہیں جو دل برداشتہ کر دینے کے لئے اتنی ہوتے ہیں۔ حیرت صاحب کو بھی انہی اسباب نے دل شکستہ بنا دیا اور ان کی طبیعت میں درد مندی اور غم پسندی نے اپنی جگہ پیدا کر لی، بفرور ہے کہ سکندر میں درد مندی اپنی پوری توانائی کے ساتھ ابھری، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ حیرت صاحب کی زندگی شروع سے آلام و مصائب کی زندگی رہی ہے اس لئے اگر آج ان کا شاعری میں سوز و ساز میں اضافہ ہو گیا ہے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ کیونکہ :-

”بتائے درد ہو کوئی عضو روتی ہے آگہ۔“ اس لئے ایسا ہونا ہی چاہئے تھا۔ کیا بہادر شاہ ظفر کی شاعری ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد درد مندی سے آشنا نہیں ہوئی تھی اور کیا غالب، داغ وغیرہ کی شاعری نے کچھ دنوں کے لئے اپنی راہ تبدیل نہیں کر لی تھی۔ اس لئے حیرت صاحب کے سلسلہ میں یہ تو کہا جاسکتا ہے سکندر کے بعد سے ان کی شاعری میں درد مندی کے عنصر میں مزید اضافہ ہوا ہے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ ان کی شاعری میں درد مندی اور غم پسندی سکندر سے پہلے بالکل نہیں تھی۔

در اصل حیرت صاحب کے دل پر جو کچھ گزرتی ہے اسی کو وہ شعر کا روپ دیتے ہیں۔ اسی لئے ہم نے ان کی شاعری کو داخلی احساسات کا ترجمان کہا ہے۔ ظاہر ہے داخلی طور پر حیرت صاحب کی طبیعت میں درد مندی اور غم پسندی موجود ہے اس لئے لازمی ان کی شاعری میں انہی دونوں چیزوں کی آمیزش ہوگی اور یہ تمام عمل شروع سے ہوتا رہا ہے۔ داخلی تحریک سے شعر کہنے کا حیرت صاحب

۳۶۲۶

سلسلہ میں مجھے خود ذاتی تجربہ ہے، میں نے ۱۹۵۵ء میں حیرت صاحب کو ایک مصرعہ یہ کہتے ہوئے دینا چاہتا تھا کہ حیرت صاحب آپ طرح میں غزل کہیں مگر حیرت صاحب نے مجھ سے فوراً منع کر دیا تھا انھوں نے کہا یہ میرے بس کا رنگ نہیں، میں متوجہ ضرور ہوا تھا ان کے بعد دوسرا تجربہ اس وقت ہوا جب نیاز صاحب فقیوری نے حیرت صاحب کو ایک خط لکھا اور اس میں غالب کا یہ مصرعہ بھی لکھا "میں اسے دیکھوں کب"

نیاز صاحب نے لکھا تھا آپ بھی اس زمین میں کچھ طبع آزمائی فرمائیں، مگر حیرت صاحب نے صاف طریقہ پر لکھ دیا، میں فیہ پائی کا عادی نہیں جو کچھ بھی کہتا ہوں داخلی تحریک سے کہتا ہوں اس لئے آپ کی فرمائش پوری کرنے سے مجبور ہوں۔ شاید کچھ لوگ حیرت کریں شخص ۴۰ سال سے شاعری کر رہا ہے وہ اس طرح اپنے غمزہ کا اظہار کرنے پر تیار کیوں ہو جاتا ہے۔ میں آپ کو بتلاتا ہوں، دراصل حیرت صاحب درد و نمائش کے آدمی نہیں قناعت پسند آدمی ہیں اور جب سے بیماری کا شکار ہوئے ہیں اس وقت سے وہ ظاہری ٹیپ ٹاپ بھی پسند نہیں کرتے ان لوگوں نے نقوش لاہور کا ادب عالیہ نمبر دیکھا ہو گا وہ میرے اس خیال کی تصدیق اور تائید کریں گے۔ قناعت پسند طبیعت کا اندازہ حیرت صاحب، اس شعر سے بھی ہو سکتا ہے :-

سرخوشی اپنی جگہ اچھی ہے غم اپنی جگہ
یعنی وہ اپنی جگہ اچھے ہیں ہم اپنی جگہ

ہاں تو میں یہ کہہ رہا تھا حیرت صاحب داخلی تحریک پر ہی شعر گوئی کی طعن اکادہ ہوتے ہیں، فرمائش پر تو وہ ایک شعر بھی نہیں کہہ پاتے اور ان کا اظہار بر ملا کر دیتے ہیں، یہ کوئی کمزوری نہیں ہے، شعر کہنے پر قہار ہیں مگر شغریہ ہی کہتے ہیں جبکہ تحریک ہو، میرے علم میں ہے بعض بعض زمین تو حیرت صاحب نے انتہائی کرب و اذیت اور جسمانی تکلیف کے عالم میں کہی ہیں، میرے خیال میں کسی غیر فطری شاعر سے ایسا ہو سکتا نہیں اپنے اپنے مزاج کی افتاد ہے کوئی کسی رنگ میں شعر کہتا ہے کوئی کسی رنگ میں شعر گوئی پر اکادہ ہوتا ہے، کوئی قافیہ پائی کی معراج شاعری جانتا ہے قافیہ پائی کو مایوس سمجھتا ہے، حیرت صاحب اس بات کے دائمی ہیں کہ جب شعر کہنے کی تحریک ہو تب ہی شعر کہے جائیں ورنہ نہیں، یہی وہ ہے کہ حیرت صاحب تقریباً چالیس سال سے شاعری کرنے کے باوجود صرف تین سو غزلیں کہ سکے ہیں اور ان تین سو غزلوں میں سے بھی تقریباً ۱۰۰ غزلیں قیام رامپور کے دوران کی ہیں گویا حیرت صاحب نے ۱۹۵۵ء سے ۱۹۷۵ء تک ۲۰ سال میں صرف ۱۰۰ غزلیں کہی ہیں اور ۱۹۷۵ء سے ابتداً ۱۹۸۵ء تک ۲۰۰ غزلیں قیام رامپور کی یادگار ہیں، اس بعد کو دیکھنے کے بعد شاید لوگ یہ سوچیں کہ حیرت صاحب نے اس ۱۰ سال میں ۲۰۰ غزلیں کیوں نہ کہیں جبکہ وہ ۲۸ سال میں تو صرف ۱۰۰ غزلیں کہہ سکے تھے، بات دراصل یہ ہے کہ رامپور کا ماحول شعر و سخن ہی اس انداز کا ہے وہاں شعر کہنے کی تحریک خود بخود پیدا ہو جاتی ہے، اسی ماحول کا اثر حیرت صاحب کی طبیعت پر بھی پڑا۔ لیکن پھر بھی حیرت صاحب کا یہ شعری سرمایہ بے زیادہ نہیں، میرا ان تمام باتوں کو بتانے سے مقصد یہ ہے کہ حیرت صاحب محض قافیہ پائی کے لئے غزلیں کہنے والے ہوتے تو آج ان کا شعری سرمایہ صرف ۱۰۰ غزلوں پر مشتمل نہیں ہوتا بلکہ تین ہزار غزلوں پر مشتمل ہوتا۔

خیر یہ تو الگ بحث ہے کہ حیرت صاحب کیا ہوتے، میں یہ بتا رہا تھا کہ ۱۹۵۵ء سے ۱۹۷۵ء تک حیرت صاحب کی شاعری میں قدر مشترک درد ہے اس کے بعد ۱۹۷۵ء سے ۱۹۸۵ء تک بھی قدر ان کی شاعری میں کارفرما ہے مگر فراشادت کے ساتھ اس میں کوئی خارجی اثرات نہیں، یہ سب کچھ داخلی احساسات کی بدولت ہوئی ہے۔

بیجاری کے اس طویل دور میں ان کا رنگ سخن کچھ بھی تبدیل نہ ہوا، مشق سخن کے ساتھ البتہ ان کی شاعری جلا ضرور پاتی چلی گئی ہے بلکہ اور حریفیں کرتا ہوں جو بیجاری کے طویل سلسلہ سے منسلک ہیں۔

ابتداءً بیماری میں حیرت صاحب نے کہا ہے
اک سنج تھی سوا خربش وہ بھی کچھ گئی
حیرت کے ساتھ کوئی گزارے تمام رات

کہتے ہیں جسے عیش و مسرت کا ترانہ
اس دلی حسرت زدہ کا بوجھتے ہو حال کیا
نام تم نے سنا ہے کلفت کا
حلال دلی کس کو سنا میں حیرت
کچھ تم ہی التفات گوہر نہ کر سکے
کب توقع کسی کو تھی حیرت
بیت گئی جب اتنی مدت
دوستوں سے کھل شکایت ہے
بس دیکھ لیا ان کی عنایت کا نتیجہ
اپنی بھی اسی طرح بسر ہو گئی اوقات
کچھ غم نہیں جو تیرے چشم التفات
۱۵۸ء سے ۱۶۰ء اور ۱۶۱ء سے ۱۶۲ء تک کے اشعار دیکھئے ایک سامراج ایک سنا حول مل رہا ہے۔ کہیں بھی کوئی تبدیلی نہیں

ملتی۔ جذبہ میں کمی بیشی اور اظہار بیان میں شدت وقتی حالت سے پیدا ہوتی رہی ہے۔ حیرت صاحب کا یہ قوہ غالب رنگ سخن جس کی نشاندہی میں نے مذکورہ بالا اشعار کے حوالے سے آپ کے سامنے کی، لیکن اس رنگ سخن کے علاوہ بھی حیرت صاحب کی شاعری میں مختلف رنگ ملتے ہیں جو اگرچہ موضوع کے اعتبار سے زیادہ جاذب توجہ نہ ہوں یا اشعار کی تعداد کی بنا پر کم توجہ کے مستحق ہوں لیکن ان کی شاعری میں وہ رنگ ملتے ضرور ہیں اس میں طنز و تعریض بھی ہے، زندگی و مسرتی بھی شامل ہے جو اگرچہ بہت کم ہے، اخلاق و عمل کی بھی تلقین کا موضوع بھی حیرت نے اپنایا ہے، واعظ و رند سے بھی ٹونگ جھونک کی ہے، مگر یہ تمام کچھ منہ کا مزہ بدلنے کے لئے لیا گیا ہے، حقیقت میں ان کی شاعری کا ایک موضوع ہے اور وہ مدد و غم سے عبارت ہے ان کی تمام شاعری درد و غم کی ہے، یہاں تک کہ طعن زبان کے اشعار میں بھی ان کی درد مند طبیعت کی کلافہ صاف نظر آ جاتی ہے، سہل ممتنع تو کو یا حیرت صاحب کی اقلیم سخن ہی ہے، اس صنف سخن میں وحیرت صاحب نے کمال ہی کر دیا ہے، مگر درد و طبیعت کی کار فرمائی یہاں بھی شامل حال ہے۔

ایک شب کا نہیں فسانہ غم
حیرت صاحب کے کچھ اور شعر پیش کرتا ہوں :-

کیسا یہ اختلاں گل و قار بڑھ گیا
چپکے سے کون جانب اعتبار بڑھ گیا
بہندی سے گزرتے تہ دام آتے
کبھی تو فراغت کے ایام آتے
اتنا بھی ہم زور دلائل نہ کر سکے
حل وہ بھی زندگی کے مسائل نہ کر سکے
حاصل کہیں سے ایسے وسائل نہ کر سکے
اس گنہگار کو غم ہی غم ہے
اس ذوق و شوق سے کبھی یاد خدا بھی کی

آتا نہیں سمجھ میں کہ گلشن میں دن تھا
معلوم ہے ہمیں بھی کہ ہنگام دار و گیر
سزا بھی یہی تھی کہ ناہم طائر،
فلاکت کے مارے ہوؤں پر اڑی
ترد امنی کا زہر کو قاقس نہ کر سکے
تھا جن کو اپنی فکر سا پر بہت حذر
ہم بھی یہ چاہتے تھے کہ خوش رہ سکیں مگر
آپ کی جب سے توجہ کم ہے
جس شعوہ سے آپ نے ذکر صنم کیا،

سر بلندوں کو سہنگوں کر دے
نہ سنین آپ درو مندوں کی
حد سے گزری ہے ابتلا میری
آج بیگانہ وہ نکاہیں ہیں
ڈھونڈتا ہوں سکون دل حیرت
ابنا ہی تھا قصور کہ جھٹکتے رہے ادھر
کم کیجئے گا ایسے بزرگوں کا اعتبار
گر دشمن روزگار یہ بھی ہے
آپ کو اختیار یہ بھی ہے
اب تو سن لے مرا خدا میری
تھیں جو مدت سے آشنا میری
یہ خطا ہے تو ہے خطا میری
ورنہ کوئی ثواب نہیں تھا گناہ میں
جو آج میکہ میں ہیں کل خانقاہ میں

حیرت صاحب کی غزلوں کی اکثر کجس منترم ہوتی ہیں۔ ان کے اشعار جامعیت کے حامل ہوتے ہیں۔ اشعار میں بے ساختگی ملا کی ہوتی ہے۔ یہی ہے کہ بعض اشعار اور مصرعے فوراً زبان زد ہوجاتے ہیں۔ یہ معمولی بات نہیں، ایسا ہونا جب ہی ممکن ہے جبکہ شاعر کے اشعار دل و دماغ میں گرتے ہوں، سادگی اور پرکاری کا اعلیٰ نمونہ ہوں، اور یہ تمام باتیں حیرت صاحب کے اشعار میں موجود ہوتی ہیں۔

مل جائے تو بتلاؤں کہ کیا ڈھونڈتا ہوں
اس کے دل سے پوچھئے اس کے جگر سے پوچھئے
حیرت فراز چرخ کی لاؤ گے کیا حساب
جادو ہے نہ منزل ہے نہ منزل کا تصور
سُن سن کے مراد ذکر قیوں کی زبانی
حیرت کی نگارش میں کوئی بات تو ہوگی
بربادی چین کی حکایت نہ پوچھئے
جو لوگ مشقت میں بہاتے ہیں پسینہ
حیرت وہ مرحمت بھی کوئی مرحمت ہے کیا
قنطر آہوں مگر نہیں آتے
کوئی کاش ایسا بھی تھا نہ ہوتا
شبنم میں نسیم بحری میں گل تر میں
آج جس کی منزل مقصود گل سے دور ہو
تم سے تو قریب کی دنیا بھی دور ہے
اب شامت اعمال ہے پہلے سے زیادہ
کب تک وہ مرے نام سے بیزار نہ ہوتے
حیرت سے جسے اپنی نظر دیکھ رہے ہیں
دو پھول بھی تو اب کے خزاں کی پچھلے کے
افسوس انھیں کو نہ لے ناں شبینہ
جس کو قبول غیرت سبیل نہ کر سکے
اب وہ شام و سحر نہیں آتے
جہاں بے طالب جام پر جام آتے

یہ وہ چند موضوعات ہیں جن پر حیرت صاحب نے طبع آزمائی کی ہے، ان موضوعات میں کیا کچھ نہیں سب کچھ ہے مگر اسی حد تک یعنی حیرت صاحب احب طرز شاعر ضرور ہیں، شاعری میں ان کا ایک خاص انداز بیان بھی ہے، لیکن اس کے باوجود میں ان کو اوسط درجہ کا شاعر قرار دوں گا میں انکو اس وقت عام غزلگوں کا نام یا پیشوا بنانے کے لئے طیار نہیں، کیونکہ میں انکی شاعری میں وہ ”مہارت“ نہیں پاتا جو غزل کے پیشوا کی شاعری میں ہونا چاہئے۔ مطلب یہ کہ حیرت صاحب کی شاعری رندی اور مستی کی شاعری نہیں، سیدھی سادی شاعری ہے جس میں ان کے داخلی احساسات کا پر تو ضرور شامل ہے، مگر یہ سب روپ آئینہ شہ ہے مگر ”اک ٹونہ“ بخود کی کمی ہے۔ ”میں زیرِ طبع کی کبھی کہ نہ سکا قند نہ ہو سکتا ہے کبھی یہ کی بھی پوری ہو جائے تو پھر میں بھی حیرت صاحب و غزل گو یوں کا پیشوا اور نام بنانے پر آمادہ ہو جاؤں گا۔ لیکن اگر کج میں اس بات پر اصرار کر دوں کہ نہیں حیرت صاحب تو موجودہ غزل گو یوں کے پیشوا ہیں تو حیرت صاحب کے سلسلہ میں یہ پہنچنے کے لئے طیار ہو نا چاہئے گا۔

سب میں امام آج ہوا آئے کہاں سے
کل تک تو یہی تیر خرابات نشین تھا

بے غش بے ضرر نہیں آتے۔ یہ مصرعہ حیرت صاحب نے یوں ہی کہا تھا۔ (سلطان)

باب الاستفسار

(اسلام اور حد زنا)

سید محمد حسین صاحب - بنارس

کل ایک صاحب نے دوران گفتگو میں ظاہر کیا کہ اسلام میں زنا کی سزا سنگسار کرنا بھی ہے اور سوکڑے بھی مارنا۔ اور یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک ہی جرم کی دو مختلف سزائیں کیسی اور اگر ان کا تعلق جرم کی مختلف نوعیتوں سے ہے تو وہ دو قسمیں کیا ہیں۔ میں اس کا کوئی معقول جواب نہ دے سکا۔ اگر نامناسب نہ ہو تو اس مسئلہ پر تفصیلی روشنی ڈال کر ممنون فرمائیے۔

تحریر: آپ نے ایک ایسا مسئلہ چھیڑ دیا ہے جو قرآن کی رو سے تو بالکل صاف ہے، لیکن اگر احادیث، سنت نبوی اور عمل صحابہ کو سامنے رکھا جائے تو کافی پیچیدہ نظر آتا ہے۔

آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ قرآن میں زنا کی سزا سنگسار کرنا کسی جگہ مذکور نہیں بلکہ صاف صاف سوکڑے مارنا درج ہے :-
”الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة“

(زانی و زانیہ کو سو سو کوڑے مارو)

لیکن چونکہ تاریخ سے ثابت ہے کہ رسول اللہ اور بعض صحابہ نے سنگسار کئے جانے کا بھی حکم دیا ہے، اس لئے یہ سوال یقیناً پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کے خلاف کیوں سنگسار کئے جانے کا حکم دیا گیا۔

وہ حضرات جو قرآن میں نسخ و منسوخ کے تقابل میں ان کا کہنا ہے کہ پہلے کوڑے مارنے ہی کا حکم دیا گیا تھا لیکن بعد کو یہ حکم منسوخ کر کے (سنگساری) کا حکم دیا گیا۔ لیکن وہ رقم والی آیت کہاں گئی اس کا جواب ان کے پاس کوئی نہیں۔

اس سلسلہ میں وہ ایک قول تو حضرت عمر کا یہ نقل کرتے ہیں کہ :- ”رسول اللہ نے بھی رقم کیا اور ہم نے بھی آپ کے بعد اس پر عمل کیا ہے مگر سب لوگ یہ کہیں کہ قرآن میں رقم کا حکم نہیں ہے، اس لئے اگر مجھے یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ محمد پر کلام خدا میں زیادتی کا الزام لگایا جائے گا تو قرآن کے حاشیہ پر یہ حکم درج کر دیتا کہ :-

”الشیخ والشیخۃ اذا زانیا فارجوا البتۃ“

(بڑی عمر کے مرد و عورت اگر یہ حرکت کریں تو انھیں ضرور سنگسار کر دو)

دوسری روایت حضرت عائشہ سے یہ بیان کی جاتی ہے کہ :- ”رقم اور رضاعت کی آیتیں ایک کاغذ پر لکھی ہوئی میرے کمر کے نیچے رکھی ہوئی تھیں۔ جب رسول اللہ کا وصال ہوا اور ہم لوگ تجہیز و تکفین میں مشغول ہو گئے تو ایک کبری آئی اور اس کاغذ کو کھانسی سے اب آئے پہلے ان دو روایتوں کی تصحیح کریں :-

حضرت عائشہ سے جو روایت منسوخ کی جاتی ہے وہ درحقیقت قطعاً ساقط الاعتبار ہے، کیونکہ اس سے کچھ پتہ نہیں چلتا کہ یہ آیت

جس کو کبریٰ کھا گئی وہ رحلت نبوی سے کتنے دن پہلے نازل ہوئی تھی اور کیوں تکبہ کے نیچے رکھی رہ گئی، علاوہ اس کے یہ بھی مستبعد ہے کہ یہ آیت نازل ہوئی ہو اور فوراً اس کی کتابت نہ ہوئی ہو، جبکہ دستور یہی تھا کہ نزول وحی کے وقت ہی ہر آیت ضبط تحریر میں آجاتی تھی۔ اگر یہ کہا جائے کہ یہ آیت ٹھیک اس وقت نازل ہوئی جب رسول اللہ کی رحلت کا وقت قریب تھا تو بھی اس روایت سے اتنا ضرور پتہ چلتا ہے کہ نزول آیت اور رحلت کے درمیان اتنا وقفہ ضرور ہوا کہ کتابت وحی نے اس کی کتابت کر کے حضرت عائشہ کو دیدی ہوگی اور متعدد صحابہ نے بھی جو رحلت نبوی کے وقت وہاں موجود تھے اس وحی کو سنا ہوگا، لیکن حضرت عائشہ کی اس روایت کی تصدیق کسی اور صحابی کی روایت سے نہیں ہوتی۔

اب رہا حضرت عمر کا قول، سو اگر اس روایت کو صحیح اور کر لیا جائے تو اس سے یہ تو ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ آپ رحمہ کو قرآنی حکم سمجھے تھے اور اسی لئے آپ کو وحیت تھی کہ کتابت وحی نے اسے کیوں مٹھن قرآن میں شامل نہیں کیا، لیکن اس کا انھیں پورا یقین نہ تھا کیونکہ کتابت وحی نے اسے شامل قرآن نہ کیا تھا اور وہ اتنی جرأت نہ کر سکتے تھے کہ محض اپنی یاد پر بھروسہ کر کے متن قرآن میں شامل کر دیتے۔ بظاہر یہ بھی بہت الجھی ہوئی نظر آتی ہے، لیکن حضرت زید بن ثابت کی ایک روایت سے جو کتابت وحی تھے یہ آسانی سلجھ جاتی ہے۔ روایت یہ ہے:-

”سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذ رنی الشیخ والشیخہ فارجموہما البتہ“

(یعنی میں نے رسول اللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ جب مہم مرد و عورت اس فعل شنیع کے مرتکب ہوں تو انھیں سنگسار کر دو)

لیکن یہ صرف حدیث تھی اور وحی الہی نہ تھی۔ یعنی یہ رسول اللہ کی ایک اجتہادی رائے تھی فرمان خداوندی نہ تھا۔ جسے حضرت عمر نے بھی سنا ہوگا لیکن انھوں نے اسے وحی الہی سمجھ لیا اور متن قرآنی میں اس کے نہ پائے جانے سے آپ کو تعجب ہوا۔

اس بات کا ثبوت کہ رحمہ کا حکم قرآنی حکم نہ تھا، ایک اور واقعہ سے بھی ملتا ہے اور وہ یہ کہ ایک بار حضرت عمر رسول اللہ کے پاس گئے اور درخواست کی کہ رحمہ کا حکم لکھ کر دیدیجئے۔ لیکن رسول اللہ نے اسے پسند نہیں کیا اور کوئی تحریر اس قسم کی نہیں دی۔ حالانکہ اگر رحمہ حکم الہی ہوتا تو رسول اللہ بھی ایسی تحریر دینے سے انکار نہ فرماتے۔

سب سے بڑا ثبوت رحمہ کے حکم خداوندی نہ ہونے کا جہاں خود قرآن ہی سے ملتا ہے۔

سورۃ النساء میں جہاں لونڈیوں سے نکاح کرنے کی اجازت دی گئی ہے وہیں یہ بھی ظاہر کر دیا گیا ہے کہ:-

”فاذا احصن فاق آمین بغاشۃ فلعین نصف ما علی المحصنات من العذاب“

(اگر شادی شدہ لونڈیوں سے نجس سرزد ہو تو آپس میں بیہودہ رتوں کے مقابلہ میں ان کو نصف سزا دی جائے)

اس سے ظاہر ہے کہ خدا نے زمانہ سزا رحمہ مقرر نہیں کی ورنہ نصف سزا کا ذکر سورۃ النساء میں نہ ہوتا، کیونکہ سنگساری کے سنی یعنی موت کے ہیں اور موت کی سزا کو نصف نہیں کیا جاسکتا۔

سورۃ نور جس میں حد زنا سو کوڑے بتائی گئی ہے، اور سورۃ النساء دو ذیلی مدنی سورتیں ہیں۔ جو ہجرت کے چوتھے سال مدینہ میں نازل ہوئی اس سے قبل خدا کی طرف سے کوئی حکم حد زنا کے باب میں نازل نہیں ہوا تھا اور رسول اللہ نے شریعت یہود کے مطابق سزائے رحمہ ہی کو جاری کیا، لیکن یہ بات ضرور تعجب کی ہے کہ سورۃ النور کے نزول کے بعد بھی (جس میں حد زنا صرف کوڑے مارنا مقرر کی گئی ہے)، اسلام میں رحمہ کی سزا لوگوں کو دی گئی اس کا سبب غالباً وہ حدیث تھی جس میں زید بن ثابت نے رسول اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:-

”الشیخ والشیخہ فارجموہما البتہ“

لیکن اس میں بھی مہم مرد و عورت کی قید لکھی گئی ہے۔ عام حکم رحمہ کا نہیں دیا گیا۔

اس سلسلہ میں بعض اور روایات بھی پائی جاتی ہیں، مثلاً ایک یہ کہ جب کنواری عورت سے بچہ مرزد ہو تو اسے ایک سال کے لئے

جلا وطن بھی کیا جائے اور جب شادی شدہ مرد عورت اس جرم کے مرتکب ہوں تو انھیں کوڑے بھی مارے جائیں اور رجم بھی کیا جائے۔ چنانچہ
نفرت علی نے ایک عورت شریعت الہمدانیہ کو پہلے کوڑوں کی سزا دی اور پھر رجم کرایا۔ اور اس کی توجیہ انھوں نے یہ کی کہ کوڑے خدا کے حکم
کے مطابق لگائے گئے اور رجم سنت نبوی کی پابندی تھی، حالانکہ جس شخص کو رجم کی سزا دینا ہے اس کو پہلے کوڑے لگوانا کوئی معنی نہیں رکھتا۔
بہر حال قرآن میں کسی جگہ رجم کا حکم نہیں پایا جاتا اور اگر صحابہ نے اسے اختیار کیا تو اس کا تعلق ان احادیث نبوی سے تھا جن میں
رسول اللہ نے از روئے اجتہاد رجم کا حکم دیا تھا۔

اس سلسلہ میں ایک بات اور غور طلب ہے وہ یہ کہ قرآن کی آیت (سورہ النور) میں زانی وزانیہ سے کیا مراد ہے۔ کہا جاتا
ہے کہ اس سے مراد صرف وہ مرد عورت ہیں جو شادی شدہ نہ ہوں، لیکن اگر وہ شادی شدہ ہوں (جنھیں محسن و محصنات کہتے ہیں)
تو ان کی سزا سنگسار ہی کرنا ہے۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ اگر قرآن میں یہ حکم کنواروں ہی کے لئے مخصوص سمجھ لیا جائے (جس کی
بظاہر کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی) تو پھر لازماً محسن و محصنہ (شادی شدہ مرد عورت) کے لئے بھی حد زنا کی صراحت ہونا چاہئے تھی حالانکہ
قرآن میں یہ کہیں موجود نہیں ہے۔

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس صراحت کی ضرورت نہ تھی، کیونکہ جب سورہ النساء میں صراحتاً یہ کہہ دیا گیا ہے کہ شادی شدہ
لوڈیوں کی حد زنا، محصنات (شادی شدہ آزاد عورتوں) کے مقابلہ میں نصف ہے تو اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ محصنات کی سزا بھی
ان کو کوڑے ہی مارتا ہے، نہ کہ رجم کرنا۔

رمضان المبارک!
جب آپ روزے رکھتے ہیں

روزہ ایک ایسا عظیم عمل ہے جو آپ کے ذہن، جسم اور روح کو
پاکیزگی اور تازگی کے ذریعہ زندگی کا نیا احساس عطا کرتا ہے۔
سحری کے وقت آپ قوت بخش سنکالا استعمال کیجیے سنکالا کے
استعمال سے آپ تمام دن روزہ کی تھکاوٹ باس اور عام تھابت
سے محفوظ رہیں گے، مہربان تاجک وقت جب آپ کا تمام غذا ان
الطاس کے لیے جمع ہو، اس وقت بھی سنکالا استعمال کیجیے جو
جڑی بوٹیوں اور ملائم سے تیار کیا جاتا ہے اور آپ کو روزہ کی
دلچسپی دلاؤ گی سے نجات دلاؤ گی اور قوت بخشتا ہے۔

سنکالا ہر روز استعمال کیجیے
سنکالا دل میں دوبارہ استعمال کیجیے

دہلی • کراچی • پٹنہ



چھولرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے ہماری خصوصیات

کپڑا
اونی
گیمبر ڈین
سوفٹ
شال
سرج
پانامہ
پریشیا

کپڑا
سلکی پرنٹس
فریج کوئین
چوکڑہ کوئین
سائن فلوئس
گولڈ کریپ
دل بہار
لین
شٹون

کپڑا
سلکی لین
جودھت
بجرج
کریپ
سائن
لفافہ
بشرت کلاہ
شٹون
نانون

ان کے علاوہ نفیس سوتی چمیت اور اونی دھاگہ

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلاک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ پی۔ روڈ۔ امرتسر

تار کا پتہ: "رین" (Rayon)

ٹیلی فون 2562

سٹاکسٹ = ٹراؤنکوریٹ لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور عمومی (سیلوفین) کاغذ

باب الانتقاد

حدیث دل

(اڈیٹر)

جناب غلام ربانی تاہاں کی غزلوں کا مجموعہ ہے اور اگر صرف ایک فقرہ میں اس پر اظہار رائے کیا جائے تو یہ کہہ دینا کافی ہو گا کہ اس سے زیادہ موزوں نام اس مجموعہ کا کوئی اور جو نہ سکتا تھا، کیونکہ اس میں واقعی دل کی باتیں ہیں اور دل ہی کی زبان میں۔ دل کی زبان کیا ہوتی ہے؟ یہ ایک غزل گو شاعر ہی بتا سکتا ہے، اور میں سمجھتا ہوں کہ جناب تاہاں کو حق پہونچتا ہے کہ وہ اس سوال کے جواب میں اپنا مجموعہ "حدیث دل" پیش کر دیں اور کہیں یہ کہیں۔

جناب تاہاں ہمیشہ در شاعر نہیں ہیں اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ یہ مجموعہ باوجودیکہ پچھلے آٹھ سال کی فکر کا نتیجہ ہے صرف ۵۵ غزلوں پر مشتمل ہے۔ (اس سے پہلے ان کی نظموں کا ایک مجموعہ "ساز لہرزائے" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ لیکن میری نگاہ سے نہیں گزرا) عام طور پر شاعر کی "صفات حسنہ" میں اس کی صفت "پر کوئی" کا بھی ذکر کیا جاتا ہے، لیکن میرے نزدیک وہ داخل نبات ہے اور مجھے یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ تاہاں شاعر یقیناً ہیں لیکن "ہر دم نالہ کہنیچے جائے" کی لت انھیں نہیں ہے۔

غزل کا مفہوم و معیار اسے پہلے جو کچھ رہا ہو، لیکن موجودہ دور ترقی میں وہ صرف محبوب و ذکر محبوب تک محدود نہیں ہے (جس کا اصطلاحی نام ان کے یہاں "ادب برائے ادب" ہے) "ادب برائے زندگی" نہیں۔ حالانکہ "ذکر محبت" دراصل "شورش زندگی" ہی کا وہ سوانح ہے۔ نیز یہ بحث غیر متعلق سی ہے اور فی الحال اس کو چھوڑنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن اس سلسلہ میں یہ ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ جناب تاہاں بھی اسی جماعت کے ایک فرد ہیں، جو غزل کو صرف بیان حسن و عشق تک محدود رکھنے کی قایل نہیں ہیں، چنانچہ خود انھوں نے اپنے حرف "آواز" میں ظاہر کر دیا ہے کہ "غزل عصری مسایل کے بیان کی پوری صلاحیت اپنے اندر رکھتی ہے، اور میں نے اپنی غزل کو حسن و عشق کی حدود تک محدود نہیں رکھا اور میں جس نظریہ حیات کا حامل (قابل؟) ہوں، اس کی جھلک آپ کو میرے اشعار میں بھی مل جائے گی۔"

میں اس وقت یہ تجویز نہ کروں گا کہ انھوں نے اپنے دیوان میں کن عصری مسایل پر اظہار خیال کیا ہے اور ان کا نظریہ حیات کیا ہے کیونکہ مکے کے مجھے بعض اچھے خاصے اشعار کو بھی لکھنے کا "عصری مسایل" پر منطبق کرنا پڑے گا اور یہ "بے لطفی" مجھے گوارا نہیں، خاص کر اس صورت میں کہ جب مجھے ان کے کلام میں بہت سی پاکیزہ مثالیں اس تغزل کی بھی ملتی ہیں جن کا تعلق حیات و اسباب حیات کی بقا سے نہیں، بلکہ "دیدن ہواں و جان دادن ہواں" سے ہے۔

اگر تاہاں صاحب "عصری مسایل" کا ذکر اپنے دیباچہ میں نہ کر دیتے تو قیامت تک مجھے پتہ نہ چلتا کہ ان کے کلام میں "عصری" و "عشق" کچھ اور باتیں بھی پائی جاتی ہیں مثلاً یہی جناب تاہاں کے کلام کا حقیقی حسن ہے۔ تاہاں نے ایک غزل میں دو جگہ کھلم کھلا "مسایل عصری" کا ذکر کیا ہے۔

وہ کار و بار جبر سیاست کہیں ہے معمول خسرواں وطن ہو کے رہ گیا
ایک مسئلہ زبان کا تھادہ بھی خیر ہے تاہاں سخن برائے سخن ہو کے رہ گیا

اور یہی دونوں تغزل سے خارج ہیں۔

”تاہاں کا حقیقی ذوق تغزل کیا ہے، اس کی تعین ذیل کے چند شعروں سے یہ آسانی ہو سکتی ہے۔“

دل کی جانب راز دارانہ نظر ہونے لگی
زندگی دشوار سے دشوار تر ہونے لگی،
مل گیا شاید اسیریوں کو بہاروں کا پیام
پھر قفس میں گھٹکوں نے بال دہر ہونے لگی
اب نگاہ و شوق کی گستاخیوں کا ذکر کیا
بر ملا عرض تمنا در گزر ہونے لگی
کوچہ ساقی میں پھر اپنا گزر ہونے لگا
پھر اسی انداز سے تاہاں بسر ہونے لگی

کتنے پاکیزہ اشعار ہیں، لیکن اگر تاہاں صاحب یہ کہیں کہ ”میں نے تو ان اشعار میں ہندوستان کی جنگ آزادی اور اس عواقب و نتائج کا ذکر کیا ہے“ تو سوا اس کے کہ میں خون کا سا گھونٹ پی کر رہ جاؤں اور کیا کر سکتا ہوں۔
”تاہاں صاحب بڑے اچھے ذوق کے غزل گو شاعر ہیں اور حسرت موہانی کا وہ رنگ جو ”مومن اسکول“ کی یادگار ہے، وہ سیکرہا بڑی نفاست و پاکیزگی کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ مثلاً چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

تباہیوں کا تو دل کی گلہ نہیں لیکن
کسی غریب کا یہ آخری سہارا تھا
بہت لطیف تھے نظارے حسن برہم کے
مگر نگاہ اٹھانے کا کس کو یارا تھا
یہ کہتے ذوق جنوں کام آگیا تاہاں
نہیں تو رسم و رواج اٹھانے کا ماد تھا
خیال یار ترا شکریہ رے قسم میں
بس ایک تو گئے دل مبتلا کا ساتھ دیا
نگاہ شوق کے یہ حوصلے کوئی دیکھے
کہ ہر نظارہ صبر آزما کا ساتھ دیا

سعالین



کھانسی، نزلہ، زکام

اور گلے کی خرابیوں کے لیے

دہلی - کانپور - پٹنہ



تجے خبر بھی نہیں ہے کہ دل کی دھڑکنے کہاں کہاں تری آواز پا کا ساتھ دیا
 قفس میں رہ کے بھی اکثر بہار کا دامن نظر سے چوم لیا ہم نے احترام کے ساتھ
 پائے طلب کو لغزشِ سیم کے باوجود وابستگی وہی ہے تری رہگزر کے ساتھ
 آزدگی شوق پہ اک خاص ادا سے تسکین بہ اشاراتِ نظر یاد رہے گی
 پابندیِ آداب محبت پہ یہ اصرار ! تہائشِ دزدیدہ نظر یاد رہے گی
 دل اپنی ہریمت کو تواب بھول چلا ہے ہاں دوست تری بیخ و بھر یاد رہے گی
 ایک آشوبِ تمنا یہ نہیں کچھ موتوں دل کے ہر رنگ میں تعلیم زیاں پائی ہے
 بہانہ ڈھونڈ لیا تجھ سے بات کرنے کا کچھ اور مقصد عرض ہو نہیں لے دوست
 قریب آئے تو خود جان اعتبار بھی تھے وہی جو مدتوں وہم و گماں سے دور رہے
 جب سے تری جانب گمراہ رہنے لگا ہے دل بے خبر کون و مکان رہنے لگا ہے
 اندر سے اس انجمنِ ناز کی رونق فردوس کا نظروں میں سما رہنے لگا ہے
 اک محو تغافل کا تصرف ہے کہ اب شوق بیگانہ ناز و گمراہ رہنے لگا ہے
 تم کیا بدل گئے کہ زمانہ بدل گیا تم سرگراں تھے تو کوئی سرگراں نہ تھا
 تاباںِ خلوص الہی حرم میں بھی تھا مگر اس انجمن میں اپنا کوئی راز داں نہ تھا
 لب پہ ہنسی جو آئی حیا اور بڑھ گئی اندر سے درگزر کہ سزا اور ٹھہ گئی
 چمن میں عام ہو پھر رسمِ پاک دامانی چلو کہ جشنِ بہاراں کا اہتمام کریں
 حسرتِ موہانی کے آخری دور کی ایک مشہور غزل ہے، جس کا مطلع ہے :-

اک غلش ہوتی ہے محسوس رنگِ جاں کے قریب آن پہنچے ہیں مگر منزلِ جاناں کے قریب
 اسی زمین میں تاباں صاحب نے بھی فکر کی ہے، دو شعر ملاحظہ ہوں :-

رہرو شوق کو کچھ اس کی خبر ہے کہ نہیں منزلِ درو بھی ہے منزلِ جاناں کے قریب
 حوصلہ دیکھ لیا وحشتِ دل کا تاباں جیبِ دامن بھی تھے کم محبت گریباں کے قریب

مندرجہ بالا اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ تاباں، حسرت سے کس درجہ متاثر ہیں اور اس رنگ کے نباہنے میں وہ کس قدر کامیاب ہیں
 اصل چیز شاعری میں صرف انداز بیان ہے اور اسی کی ندرت و جدت اک پادال خیال کو بھی تازگی بخش دیتی ہے۔ تاباں کے یہاں
 ہم کو اکثر اس کی مثالیں مل جاتی ہیں، مثلاً جنوں و خرد کے تقابل میں جیب و آستیں کا ذکر بڑی پادال سی بات ہے، لیکن تاباں نے اپنے انداز
 بیان سے اس خیال کو بالکل نئی چیز بنا دیا، کہتے ہیں :-

مری جامہ درسی نے راز یہ کھولا زمانہ پر خرد و خد کے دیا کرتی ہے جیب آستیں بن کر
 طور و برق طور کا ذکر بھی بڑی فرسودہ سی بات ہے لیکن تاباں اس کو ایک خاص زاویہ نگاہ سے اس طرح پیش کرتے ہیں :-
 یہ کار و بار مشیت بھی خوب ہے تاباں
 کسی پہ برق گرے، زد پہ طور آجائے

آرزو اور غم حیات کے ذکر میں ان کی ندرتِ بیان ملاحظہ کیجئے :-
 کبھی جو یادِ خرابات آرزو آ یا غمِ حیات کی تلخی میں کچھ کمی پائی

اسی طرح حسنِ تعبیر و پاکیزگی، تشبیہ و استعارہ کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-
 ہونٹوں سے جھلکتا ہوا نازک سا تبسم تابندگی سلگ گھبراہٹ سے گی
 نگہ گئے ہیں پسینے میں بھیک کر عارض گلوں نے اور بھی شبنم سے تازگی پائی

الغرض تاہاں صاحبِ عہدِ حاضر کے ان خوش فکر شاعروں میں ہیں جو کلاسیکل اسلوبِ بیان سے سبزا نہیں ہیں، خاص امتزاج کے مالک ہیں اور جذبات و تاثرات کے اظہار میں وہ بڑی "انجمن آرائی" سے کام لیتے ہیں۔ لیکن با اینہم ان کا کلام نقص سے خالی نہیں، وہ نسل کے شعرا میں یہ نقص بلا امتیاز سب میں پایا جاتا ہے کہ وہ شعر کہنے کے بعد کبھی غور نہیں کرتے کہ جو کچھ وہ کہنا چاہتے ہیں، صحیح طور پر کہہ سکے ہیں یا نہیں اور مفہوم پوری طرح ادا ہو گیا یا نہیں۔ یہ نقص تاہاں صاحب کے یہاں بھی پایا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں شاعر کے مقابلہ میں شاعر کو بعض خاص رعایتیں حاصل ہیں، مثلاً یہ کہ اسلوبِ بیان میں وہ شریکِ ملکہ پابند نہیں، اور اسے کہیں کہیں صنفِ الفاظ کی بھی اجازت ہے، لیکن یہ بڑی نازک بات ہے اور اس سے فائدہ اٹھانا بڑی احتیاط چاہتا ہے۔ افسوس ہے کہ تاہاں صاحب بھی اس باب میں زیادہ محتاط نہیں تھا ان کا ایک شعر ہے :-

اشک دہی جو تارا بن کر ہلکوں پر پھرتا ہے درود ہی جو مٹھے میٹھے گیتوں میں ڈھل جاتا ہے
 دونوں مصرعوں میں دہی کے بعد ہے لانا ضروری تھا۔ حالانکہ دہی کی جگہ "وہ ہے" لکھ دیتے تو یہ نقص پیدا نہ ہوتا۔ اسی غزل کا ایک اور مصرعہ ہے :-

میں تو اک آوارہ شاعر ہوش و خرد سے بیگانہ
 دس میں بھی ہوتا غائب ہے حالانکہ تو کی جگہ ہوں لکھ سکتے تھے۔
 ایک اور شعر ملاحظہ ہو :-

میرے افکار کی رعنائیاں تیرے دم سے میری آواز میں شامل تیری آواز بھی ہے
 اس کے پہلے مصرعے میں بھی ہیں غائب ہے حالانکہ اس کا اظہار ضروری تھا۔
 شوخی میں شرارت میں متانت میں حیا میں جو راز کا عالم تھا وہی راز کا عالم
 دوسرے مصرعے میں نہ صرف ایک لفظ بلکہ ایک پورا فقرہ (اب بھی ہے) محذوف ہے۔
 فروغ طور کی یوتو سہارا تاو طیں
 قطع نظر اس سے کہ "فروغ طور" کہنا صحیح ہے یا نہیں۔ تاو طیں کے بعد آہیں ہونا چاہئے۔
 اب اس سے آگے وہ سجدہ یہ میکدہ تاہاں
 اس مصرعے میں بھی سجدہ کے بعد ہے لکھنا ضروری تھا۔

بھولے تو تشبیہ ربط کوئی درمیان نہ تھا

حالانکہ بھولے تو کے بعد جب تک ایسے نہ لایا جائے جسے کہنے کا سبب و دلِ محفل میں نہ ہو۔

فروغ نشو و نما شوخی نہ کہنے مگر وہ گل چھ گلشن کی آبرو کہنے

"مگر وہ گل" کا استعمال بالکل میری سمجھ میں نہیں آیا۔ شاعر غالباً یہ کہنا چاہتا ہے کہ گل کو فروغ نشو و نما کہنے یا شوخی غولین میں قوائے کی آبرو کہنا ہوں، مگر یہ مفہوم شعر سے متباد نہیں۔

علاوہ اس کے پہلے مصرعے میں "فروغ نشو و نما" کہنے کے بعد "شوخی نہ کہنے" کی کوئی وجہ نہ تھی جبکہ دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔ اسی طرح کا اس شعر میں بھی ہے۔
 دل کا معاملہ نگہ حقیر کے ساتھ چلتی رہی ہے پھر میں کین و اثر کے ساتھ

نقص بیان کی وجہ سے شعر و بحث پہنچا، علاوہ اس کے دوسرے مصرع کے مفہوم کے لحاظ سے ”نکھنقر کا معاملہ دل کے ساتھ“ کہنا چاہئے تھا۔
 نہ کہ دل کا معاملہ نکھنقر کے ساتھ۔ (گو نکھنقر بھی اپنی جگہ صحیح نہیں) مختصر کے معنی کوتاہ کے ہیں جو مقدار ظاہر کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے
 اور کوتاہ نظر کا مفہوم بالکل دوسرا ہے علاوہ بریں دوسرے مصرع میں ”چلتی رہی ہے چھڑ سی“ کہا گیا ہے اس لئے اس کی رعایت سے ”نگاہ و دم بدم“
 کہنا چاہئے تھا۔ ”نگاہ مختصر“ میں تو اترا کہاں کہ چھڑ کا مفہوم اس سے پیدا ہو۔

ظالم وہ تری پہلی نظر یاد رہے گی میں بھولنا چاہوں بھی مگر یاد رہے گی
 دوسرے مصرع کا انداز بیان صحیح نہیں۔ کہنا یوں چاہئے تھا کہ:- ”میں بھولنا چاہوں تو بھی یاد رہے گی۔“ یا اس طرح کہ:-
 ”میں بھولنا چاہوں تو بھی بھلا نہیں سکتا“

”اباں صاحب جس طرح ترک الفاظ کے باب میں غیظ و طہ ہیں اسی طرح وہ کبھی کبھی الفاظ کا ”غیر ضروری اضافہ“ بھی کر جاتے ہیں، مثلاً
 خون انجم میں جب شامل خون تمنا ہوتا ہے صبح کا رگس زامن جیسے رگس تیرہ جاتا ہے
 دوسرے مصرع میں جیسے بالکل زائد بلکہ بے محل ہے۔

خزل میں انتخاب الفاظ کا مسئلہ بھی بڑا اہم و بزرگ مسئلہ ہے اور ذرا سی لغزش اچھے سے اچھے شعر کو داغدار کر دیتی ہے، مثلاً:-
 مینزل کی کشش ہے یا شعور جاہد پیانی بہر شکل مذاق تجو بڑھتا ہی جاتا ہے
 پہلا مصرع کتنا صاف و پاکیزہ ہے۔ لیکن دوسرے مصرع میں ”بہر شکل“ نے اس کو بوجھل بنا دیا۔ حالانکہ وہ بغیر کسی تردد کے یوں کہہ سکتے تھے:-
 کہ بہر شکل یہ ذوق تجو بڑھتا ہی جاتا ہے

ڈاک گھروں کے کام کاج میں میٹرک کائیاں

یکم فروری سے ڈاک گھروں کا کام میٹرک نظام کے مطابق ہونے لگا ہے، محصل ڈاک کی بعض اہم نظر ثانی شدہ شرحیں حسب ذیل ہیں:-
 ویش میں

لفافہ	پیکٹ
پہلے ۱۵ گرام	۱۵ نئے پیسے
ہر اضافی ۵ گرام	۱۰ نئے پیسے
پیکٹ	
پہلے ۵۰ گرام	۸ نئے پیسے
ہر اضافی ۲۵ گرام	۳ نئے پیسے
پارسل	
پہلے ۳۰ گرام یا اس کا کوئی حصہ	۵۰ نئے پیسے
ہر اضافی ۳۰ گرام یا اس کا کوئی حصہ	۳ نئے پیسے
پیکٹ کے لئے ایر سرچارج	
پہلے ۱۰ گرام یا اس کا کوئی حصہ	۳ نئے پیسے
ہر اضافی ۱۰ گرام یا اس کا کوئی حصہ	۱ نئے پیسے
کاروباری کاغذات و	
نہجہ جات کی کم سے کم شرح	۳۰ نئے پیسے

تفصیلات و دیگر شرحوں کے لئے ڈاک گھر سے رابطہ قائم کیجئے
 محکمہ ڈاک و تمام

اسی زمین کا دوسرا شعر ہے :-

حضور مجتنب رندوں کی بے باکی کوئی دیکھے
جو آبا قلعاً غزل کی زبان نہیں -

جنوں میں اور خرد میں درحقیقت فرق اتنا ہے یہ زیر دار ہے ساقی، وہ زیر دام ہے ساقی
دوسرے مصرعے میں زیر دار کی جگہ سر دار یا بالائے دار ہونا چاہئے "زیر دار" تو تماشائی بھی جمع ہو جاتے ہیں، علاوہ اس کے سب سے
بڑا معنوی نقص اس شعر میں یہ ہے کہ زیر دار ہونے کا اشارہ خرد کی طرف کیا گیا ہے حالانکہ خرد کا یہ تقاضہ ہی نہیں کہ وہ بر سر دار آئے۔ یہ کام
قصود جنوں کا ہے کہ وہ زیر دام بھی آجائے اور بالائے دار بھی۔

کبھی جو عیار قطرے بھی سلیقہ سے نہ پی جائے وہ رند خام ہے ساقی، وہ ننگ جام ہے ساقی
عدم سلیقہ سے غالباً "بہک جانا" مراد ہے، لیکن یہ کوئی اچھی تعبیر نہیں۔ علاوہ اس کے ننگ جام کہنا بھی محل نظر ہے۔ ننگ میخا:
ننگ بادہ نوشی کہنا چاہئے تھا۔

جلوہ پابند نظر بھی ہے نظر ساز بھی ہے پردہ راز بھی ہے پردہ در راز بھی ہے
نظر ساز نادرست ترکیب ہے۔ "نظر سازی" نہ اردو میں مستعمل ہے نہ فارسی میں، نظر ساز کی جگہ نظر باز کہتے تو فی الجملہ کوئی مفہوم
پیدا ہو سکتا تھا۔

لائی تری محفل میں مجھے آرزوئے دید و در پیش ہے پھر مرحلہ طور کی تہید یہ
مرحلہ، منزل کو کہتے ہیں اور منزل کی تجدید بے معنی سی بات ہے۔ "واقعہ طور" کہنا چاہئے تھا گو اس میں نقل ضرور ہے۔
کسی کے ہاتھ میں جام شراب آیا ہے کہ ماہتاب آفتاب آیا ہے
تشبیہ و بیان دونوں ناقص ہیں، جام شراب کو آفتاب کہنا تو درست ہے لیکن ہاتھ کو ماہتاب کہنا کیا معنی، علاوہ اس کے دوسرا
نقص یہ ہے کہ پہلے مصرعے میں تو یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ جام شراب ہاتھ میں آیا لیکن دوسرے مصرعے میں جب تشبیہ سے کام لیا گیا تو ماہتاب کا
آفتاب آنا ظاہر کیا گیا، اگر یوں کہا جائے کہ آفتاب بالائے ماہتاب آیا ہے تو بے شک دونوں مصرعے کے انداز بیان میں مطابقت پیدا
ہو سکتی تھی، گو بیان و معنی کے لحاظ سے بھی کوئی خاص بات اس میں پیدا نہ ہوتی۔

ہمیں تو اس ہی آئی فغاں کی بے اثری مگر بتاؤ تو کوئی اثر کی منزل ہے
"راس آہی گئی" یا "راس آگئی" کی جگہ "راس ہی آئی" کہنا درست نہیں۔ دوسرے مصرعے کا انداز بیان بھی الجھا ہوا
ہے۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ ہمیں تو خیر فغاں کی بے اثری راس آگئی، لیکن اگر اثر واقعی کوئی چیز ہے تو ہمیں بتاؤ وہ کیا ہے، کہیں؟
خیال پاکیزہ ہے لیکن افسوس ہے کہ شاعر اسے پوری طرح ظاہر نہ کر سکا۔

قیام شامل مشرق خرام ہے تاباں سفر کا تک بھی گویا سفر کی منزل ہے
"شامل" کا استعمال درست نہیں، اس کی جگہ اگر داخل کہتے تو خیر بات کچھ بن جاتی۔ علاوہ اس کے محفل "مشرق خرام"
کہنے کا بھی نہ تھا۔ "عزم خرام" کہتے تو بھی غنیمت تھا۔

بجوتے، رسم درہ دنیا کی پابندی بھی ہے غالباً کہ شیخ کو زعم خرد مندی بھی ہے
جب تک دونوں مصرعوں کو ادر سے مربوط نہ کیا جائے، شعر کا مفہوم متعین نہیں ہوتا اگر دوسرا مصرعہ یوں رہتا تو مناسب
اور شاید شیخ کو زعم خرد مندی بھی ہے

تا باں صاحب نے ایک مسلسل غزل میں اپنے محبوب کی جذباتی تصویر کھینچی ہے اور اس میں شگ اس کے ہندوستان

وہ پاکیزہ ہیں لیکن بعض اسی حد تک قابل اعتراض بھی۔ مثلاً :-

اُلجھے ہوئے جلوں میں شرارت بھی حیا بھی جذبات میں ڈوبا ہوا آواز کا عالم
پہلے مصرع میں ”اُلجھے ہوئے جلوں“ کی جگہ ”چپے ہوئے فقروں“ کہنا چاہئے تھا۔ دوسرے مصرع کا انداز بیان درست نہیں
آواز جذبات میں ڈوبی ہوئی ہو سکتی ہے۔ آواز کا عالم جذبات میں ڈوبا ہوا نہیں ہو سکتا۔ کہنا یہ چاہئے تھا :-

”جذبات ہی جذبات تھا آواز کا عالم“

یونٹو نہ تساہل، نہ تغافل، نہ تجاہل کچھ اور ہے اس کافر غنار کا عالم
یونٹو کا استعمال اس جگہ بالکل بے محل ہے۔ یونٹو کہنے کے بعد ضروری ہو جاتا ہے کہ جس بات سے انکار کیا جاتا ہے اسی کے
درد کو بعد میں ثابت بھی کیا جائے۔ لیکن یہاں اس التزام کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔

شوخی میں شرارت میں منان میں حیا میں، جو راز کا عالم تھا وہی راز کا عالم
دوسرا مصرع بہ لحاظ مفہوم بالکل ناقص و ناتمام ہے۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ جو راز کا عالم پہلے تھا وہی اب بھی ہے اور اسے
یوں کہہ سکتے تھے :-

”جو پہلے تھا اب بھی ہے وہی راز کا عالم“

بہار، باعث جمعیت چین نہ ہوئی شمیم گل کی پریشانیوں کے دن آئے
”جمعیت چین“ صحیح ترکیب نہیں۔ ”جمعیت خاطر چین“ کہنا البتہ درست ہو سکتا تھا۔

کسی نے وقت مستی جامے چھلکا دیا ورنہ چراغ طور پر دار و مدار روشنی ہوتا
اگر جامے نہ چھلکتا تو صرف چراغ طور پر کیوں دار و مدار روشنی ہوتا؟ تفصیل کی کوئی وجہ ظاہر نہیں کی گئی۔ کیا چراغ طور کے
علاوہ روشنی کا سبب کوئی اور ہو ہی نہیں سکتا۔ دعوئے بے دلیل نامطبوع بات ہے۔

زہے قسمت تری مرضی سے وابستہ ہوئی ورنہ نفس کی آمد و شد پر مدار زندگی ہوتا
دوسرے مصرع میں حصرو انحصار کا مفہوم پیدا کرنا ضروری تھا۔ یہ مصرع بول بھولا چاہئے :-
نفس کی آمد و شد ہی مدار زندگی ہوتا

مدار کے ساتھ پردہ استعمال غیر ضروری ہے۔

بزم دل میں ابھی اندھیرا ہے سابقا تیز کر سب کو کا چراغ

سب کو کا چراغ کہنا نامناسب استعارہ ہے اور اس کو تیز کرنا اس سے زیادہ نامطبوع!

سوادِ تاک میں اک شعلہ گنم نامی ساتی وہی صہبا کہ جو ہے آج شمع اکھن تا باں

ہاں درخت انگور کو کہتے ہیں۔ اس لئے سوادِ پاکستان کہنا تو درست ہے لیکن سوادِ تاک کہنا صحیح نہیں۔ اسی طرح ”شعلہ گنم نام“

کی جگہ ”شعلہ پنہاں“ کہنا چاہئے تھا۔ دوسرے مصرع میں کہ زاید ہے۔

بھر آئی آنکھ تو اگر کسی کے نام کے ساتھ مگر وہ اشک جو چھلکا گئے ہیں جام کے ساتھ

”بھر آئی آنکھ“ مگر وہ اشک۔ دونوں ایک دوسرے سے غیر متعلق ہیں۔ پہلے مصرع میں بھی لفظ اشک لانا چاہئے تھا

تاک شمر کی صورت یہ ہو جاتی :-

بھر آئے اشک تو اگر کسی کے نام کے ساتھ

مگر وہ اشک جو چھلکا گئے ہیں جام کے ساتھ

اور اس نگرار سے حسن بیان میں بھی اضافہ ہو جاتا۔

اس جنبش خفی بہ مدار حیات و مرگ وابستہ ہو گئے کہیں کسی کے نظر کے ساتھ
 وار و احد ہے اس لئے دوسرے مصرع میں ”وابستہ ہو گیا ہے“ کہنا چاہئے۔ بیان و معنی کا نقص یہ ہے کہ پہلے مصرع کا پہلا لفظ
 ”ایک جنبش خفی“ بالکل زائد ہے۔ اس کو نکال دیجئے تو بھی مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔

و جسب ہے نظارہ گلشن نظر ہے سرتا کانٹے گلوں کے ساتھ ہیں شبنم شرر کے ساتھ
 کانٹے تو بے شک گلوں کے ساتھ ہوتے ہیں۔ لیکن شبنم کا شرر سے کیا تعلق؟ شبنم کا حدت آفتاب سے یہ تعلق ضرور ہے کہ سورج
 کی گرمی اُسے اُڑا لے جاتی ہے، لیکن یہ تعلق ”گل و خار“ کا سا تعلق نہیں اور نہ حدت آفتاب کو شرر کہہ سکتے ہیں۔
 ہر روز مناتے تھے جہاں جشن ملاقات وہ راہ گزر راہ گزر یاد رہے گی،
 اول تو راہ گزر جشن ملاقات منانے کی کوئی جگہ نہیں، ایک دوسرے کو دیکھتے ہوئے گزر جانے کی جگہ ضروری ہے، ہاں اگر غرض
 کر لیا جائے کہ تاباں صاحب اور ان کا محبوب دونوں گلی میں کہیں ٹیپہ کنر در تک راز و نیاز کی باتیں بھی کیا کرتے تھے تو بے شک اسے شبنم ملاقات
 کہہ سکتے ہیں، لیکن عام طور پر ایسا ہوتا نہیں، علاوہ اس کے راہ گزر کی تکرار بھی غیر ضروری تھی۔

اتنی آساں تو نہ تھی کام و دہن کی تہذیب مدوں تربیت پیر مغاں پائی ہے
 آساں بہ اعلان نون نظم ہونا چاہئے تھا۔ ”اتنی آساں نہ تھی“ کہنے سے یہ نقص دور ہو سکتا تھا۔ علاوہ اس کے ”کام و دہن کی تہذیب“
 بھی بے معنی سی بات ہے۔ اگر اس سے تہذیب بادہ نوشی مراد ہے، تو مراد صحیح نہیں، کیونکہ کام و دہن کا تعلق صرف چھکنے سے ہے نہ کام پر
 جام چڑھانے سے جس کے یقیناً خاص آداب ہیں۔

شب فراق یہ محویتوں کا عالم ہے کسی کی ہائے کسی کو خبر نہیں اے دوست
 شب فراق میں اضطراب ہوتا ہے، بے چینی ہوتی ہے، محویت نہیں ہوتی۔ دوسرے مصرع میں ”کسی کو کسی کی خبر“ کہہ کر شاعر
 اپنے سوا کسی دوسرے شخص کی طرف اشارہ بھی کرتا ہے، ظاہر ہے کہ وہ شخص دوست نہیں ہو سکتا کیونکہ وہی مخاطب ہے، اس لئے وہ
 دوسرا کوئی ہو سکتا ہے؟ یہ بات بالکل میری سمجھ میں نہیں آئی، اگر فراق کی جگہ وصال کا لفظ ہوتا اور مفہوم یہ پیدا کیا جاتا کہ شب وصال
 محویتوں کا یہ عالم تھا کہ اے دوست نہ مجھے تیری خبر تھی نہ تجھے میری“ تو البتہ بات ٹھکانے کی ہو جاتی۔

رنگ چین، نگار خستہ، فروغ دیر ہر منظر حیات اثر ہے تھارے ساتھ
 نگار فارسی میں نقش و محبوب کو کہتے ہیں اور یہ معنی حنا بھی متعلق ہے (چنانچہ ”دست حنا المیدہ“ کو ”دست نگار دیدہ“
 بھی کہتے ہیں) لیکن خستہ کے ساتھ ان میں سے کوئی معنی چسپاں نہیں ہوتے۔ ”خستہ خستہ“ کہنا زیادہ مناسب تھا۔
 دوسرے مصرع میں ”ہر منظر حیات اثر“ ترکیب توصیفی ہے اور حیات اثر کا پورا فقرہ صفت سے منظر کی۔ (یعنی ہر وہ منظر جو اثر دیتا
 رکھتا ہے یا حیات بخش ہے) بڑی لطیف ترکیب ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس صورت میں ہے کہ فاعل کس کو قرار دیا جائے گا، اگر یہ کہاجائے
 کہ ”ہر منظر حیات اثر“ پورا فقرہ فاعل ہے تو پھر ہے کے معنی وہی ہوں گے جو انگریزی میں ”ہر منظر حیات اثر“ کے پیرائے جاتے ہیں اور اس کا
 کوئی موقع نہیں۔

شاعر دراصل کہنا یہ چاہتا ہے کہ ”وہ چین ہو، میکہ ہو یا دیر یہ سب اس وقت تک حیات بخش ہیں جب تک تم ساتھ ہو، لیکن
 یہ مفہوم ادا نہ ہو سکا۔ اگر دوسرے مصرع میں ترکیب توصیفی سے کام نہ لیا جاتا اور یوں کہتے کہ ”ہر منظر حیات اثر ہے تھارے ساتھ“
 تو البتہ ایک حد تک درست ہو سکتا تھا۔

ہونہ جلیں یا سینہ سنگ، کوئی ترس کب کھاتا ہے جام اسی کا جس نے تاباں جرات سے کچھ کام لیا
 دوسرے مصرع میں جام اسی کا نام فقرہ ہے۔ فعل (ہے) کا اظہار ضروری تھا۔ ”جام ہے اس کا“ کہنا چاہئے تھا۔

اس خیال کو شاد و عظیم آبادی نے یوں ظاہر کیا ہے :-

بزمِ مے ہے یاں کوتاہ دستی میں ہے عمری
اٹھائے جو بڑھا کر تہہ بس مینا سی کا ہے
بھولے تو جیسے ربط کوئی درمیاں نہ تھا
اتنے بدل بھی سکتے ہو تم یہ گماں نہ تھا
پہلے مصرع میں جیسے سے قبل ایسے لانا مناسب تھا - دوسرے مصرع میں کبھی زاید ہے -
کوئی منزل ہے تری اور نہ کہیں تیرا پڑاؤ
زندگی خانہ بدوشی کے سوا کچھ بھی نہیں
پہلے مصرع میں تری اور تیرا خطاب ہیں، لیکن مخاطب غائب ہے - یہ مصرع یوں ہونا چاہئے :-
اس کی منزل ہے کہیں اور نہ کہیں اس کا پڑاؤ - یا
کوئی منزل ہے نہ اس کی نہ کہیں اس کا پڑاؤ
اگر یہ کہا جائے کہ خطاب زندگی سے ہے تو دوسرے مصرع کا انداز بیان یوں ہونا چاہئے :-
اے زندگی تو خانہ بدوشی کے سوا کچھ بھی نہیں

پڑاؤ ثقیل لفظ ہے، اس کی جگہ "قیام" کر سکتے تھے۔

عشق نے شوخی انداز سکھائی ورنہ دلبری زلف بدوشی کے سوا کچھ بھی نہیں
اگر "زلف بدوشی" کی ترکیب کو گوارا کر لیا جائے تو بھی مفہوم کے لحاظ سے شعر ناقص ہے۔ کیونکہ اگر کاروبار دلبری کا
"زلف بدوشی" سے چل سکتا ہے تو بھی مقصود حاصل ہے۔ عشق، شوخی انداز سکھائے یا نہ سکھائے۔ علاوہ اس کے دلبر
کو صرف "زلف بدوشی" پر منحصر سمجھنا بھی عجیب سی بات ہے۔ کیا ایک معشوق اسی وقت تک دلبر کہا جاسکتا ہے جب تک وہ
زلف بدوش ہے اور اگر کبھی وہ زلفوں کو سمیٹ لے تو پھر اس کی خوبصورتی و دلبری سب ختم ہو جاتی ہے۔
فصل گل آئی ہے پھر برقِ نشن سے کہو اک چراغ اور چلے گنج چراغاں کے قریب
"گنج چراغاں" غلط ترکیب ہے۔ گنج اس مال کو کہتے ہیں جو ایک جگہ ڈھیر کر دیا جائے اور چراغاں میں بسط و انتشار پائی جائے۔
نشن کا مومن کو خبر دو کہ مرے سانی لے میکدہ کھول دیا گلشن مرثاں کے قریب
مرثاں کو گلشن کہنا تاویل بعید کے بعد بھی درست نہیں۔ علاوہ اس کے شعر سے یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ گلشن مرثاں کے قریب
وہ کون سی جگہ ہے جہاں میکدہ کھولا گیا ہے، اس سے مراد غالباً چشمِ محبوب ہے، لیکن اس صورت میں کھول دیا گیا معنی وہاں آ
میکدہ ہر وقت کھلا رہتا ہے۔ مرثاں کے ذکر سے شاعر نے کیا فائدہ اٹھایا، کچھ پتہ نہیں۔

دل تباہ نے اک تازہ زندگی پائی تمھیں چراغِ طاہم نے روشنی پائی
میں بالکل نہیں سمجھ سکا کہ تمھیں کا خطاب کس سے ہے اور چراغ سے کیا مراد ہے۔ اگر تمھیں خطاب بہ محبوب ہے
اور دل تباہ کو چراغ کہا گیا ہے تو یہ چراغ محبوب کو ملاک، جس کا اظہار دوسرے مصرع میں کیا گیا ہے۔
اگر یوں کہتے کہ "تم نے میرا دل لیا اور میں نے تازہ زندگی پائی" تو البتہ دوسرا مصرع مناسب تھا

تم بھی تیرے تغافل کو سازگار آنا
وفا کی داد بھی ہم نے کبھی کبھی پائی

صحت زبان و بیان کے لحاظ سے دوسرا مصرع یوں ہونا چاہئے :-
"وفا کی داد بھی ہم نے کبھی نہیں پائی"

نئے بھارت کے ستار

..... افکارِ تازہ سے بنے نمود

وہ ایک معمولی کارِ محرق۔ دس کارخانے اور پچھلے چوبیسے کام کاج میں اس کا اپنا کوئی دھڑ ہی نہ تھا۔ ماہ و سال چلتے گئے، دن رات گزرتے گئے، محنت و جانفشانی کے — وہ موجود بن گیا، عجیبوں کا مرکز ہو گیا، آپ تو مانتے ہی ہیں کہ محنت رنگاں نہیں جاتی، آننگ کر سٹیش جلد یا دیر ضرور پہل والی ہیں۔

ہزاروں کرکارخانے کو ایک نہایت اہم مگر چھپیدہ اسپرنگ دکا رہا۔ بجز درآمد کرنے کے چارہ نہ تھا۔ اہم کارخانے کے منتقلین نے کوشش کی کہ یہ اسپرنگ کارخانے ہی میں بنے سکیں۔ دھڑ نے سوامی جو کارخانے کے اندراجات کے مطابق ایک نیم تربیت یافتہ کاری گر تھا، بازی لے گیا۔ وہ ایک ایسا عجیب ایجاد کرنے میں کامیاب ہو گیا، جس کے تفصیل پیسے کی نسبت دس گنا زیادہ اسپرنگ روزانہ تیار کرنے لگے۔ کارخانے کو فائدہ پہنچا، انگوٹھ قدر کی ندماد کی بہت لگی ہوئی۔ یہ تحریک آفریں کہانی شری ایم پی اے دھڑے سوامی کی ہے، جو جھکور کی آڈین ٹیلی فون انڈسٹریز میں عازم ہے۔

دھڑا نے سوامی جیسے پرخاں اوداں تک کہ کن صنعتی ترقی کی رفتار کو بڑھا دے کر نئے بھارت کی تعمیر میں ہاتھ بٹا رہے ہیں۔

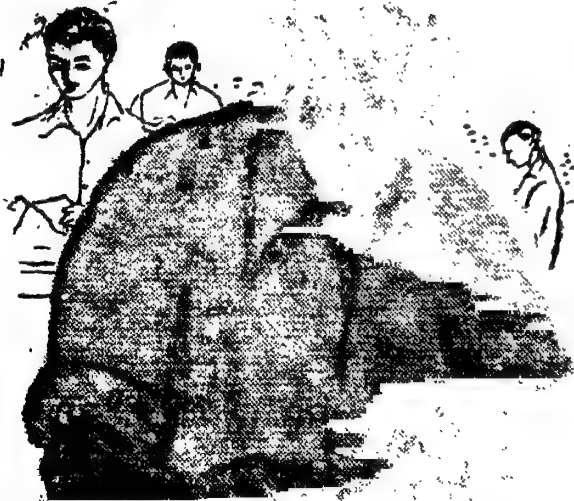
پلان سے مضبوطی

پلان سے خوشحالی

پلان کو کامیاب بنائیے

محنت سے،

پخت سے،



یادوں کے جبریں

(نصا ابن نفیسی)

میرے رنگ فکر کو جس نے کیا عشو و فروش وہ بہشت شعر و نغمہ کی فضا یاد آئے ہے
 مسکرا اٹھی ہیں میرے حلقے کی خلوتیں کیا کہوں کیا کیا حدیث جانفزا یاد آئے ہے
 جس جگہ سیکے مری نظروں نے آداب گناہ وہ دیار نکلت و رنگ و نوا یاد آئے ہے
 وہ دل مشتاق میں ہریتہ اک نازک سا تیرا یار بار اک چشم کافر ماجرا یاد آئے ہے
 جیسے حل کر دے شفق میں کوئی سورج کی کرن وہ لب و زہار رنگیں کی فضا یاد آئے ہے
 وہ سب شاداب پر بکھرا ہوا رنگ چین وہ کف نازک پر تحریر حنا یاد آئے ہے
 تیری زلفوں نے نہ پایا آج تک جن کا سراغ وہ جنون و آگہی کا سلسلہ یاد آئے ہے
 وہ کشاکش وہ تری چشم تغافل کا سلام وہ گریزاں قربتیں وہ فاصلہ یاد آئے ہے
 تیری نظروں سے بھی رہ رہ کر جھلک اٹھتا تھا غم وہ شکست آرزو کا سانچا یاد آئے ہے

پھر اتر آئی مرے سینے میں غم کی چاندنی
 پھر تری الفت کا سوز جانفزا یاد آئے ہے

(مستحق نیازی)

جس کو سمجھ رہے تھے متیں اپنی داستان دیکھا تو ہرزباں پہ وہی داستان ہے آج
 کیا کہتے ہم حیات محبت کی داستان لاکھوں تھے ایسے راز و لب تک نہ آسکے
 شاید اسی کا نام ہے مجبوری حیات گزرے جو لمحے لوٹ کے واپس نہ آسکے
 ایسا ہو متیں کہ پھر طور جل اٹھے وہ سامنے جب آئیں تو دیکھنا نہ جاسکے

(شفقت کاظمی)

یاد آئیں اُنھیں مری دفائیں جب صد سے گز گئیں جفائیں
وہ آبلہ پاتھے ہم کہ جن کو دیتی رہیں منزلیں صدائیں
ٹھہریں جو نہ درخور معافی ایسی بھی تھیں کچھ مری خطائیں

(نوید بلا سپوری)

نوید اُن کے نقش پا پہ جب کبھی نظر پڑی یہی گماں ہوا کہ یہ بھی کوئی سجدہ گاہ ہے
ادھر یہ فسکر کہ جلوؤں کا احترام رہے اُدھر نظر کا تقاضہ کہ ہوش میں نہ رہوں
اب بھی خلش ہے یاد کی دل میں چھپی ہوئی بھولے نہیں ہیں تم کو بھلائے ہوئے سے ہیں
ترکِ وفا کے عزمِ مصمم کے بعد بھی دیکھا ہے جب بھی اُن کو ارادے بدل گئے

تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید ملکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور اُن کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید وجود میں آئی
یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس
مطالعہ کے بعد کوئی تشکیکی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یقیناً یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خلاص موضوع پر اس قدر احاطہ
تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے۔

نیمیزنگار لکھنؤ

قیمت چار روپیہ

ذکرات سنار

بہت یادگار کتاب ہے اس میں شاعر کا علمی و ادبی سفر بیان کیا گیا ہے۔
 ایک ایسی کتاب ہے جس میں شاعر نے اپنی زندگی کے مختلف مراحل بیان کیے ہیں۔
 اس میں شاعر کی شخصیت کا عکس ملتا ہے۔
 کتاب کا نام سنار ہے۔

فرات الیہ

یہ کتاب شاعر کی ایک مجموعہ ہے جس میں ان کی مختلف شاعریوں کا مجموعہ ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔

نار و نال علیہ

یہ کتاب شاعر کی ایک مجموعہ ہے جس میں ان کی مختلف شاعریوں کا مجموعہ ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔

فرات الیہ

یہ کتاب شاعر کی ایک مجموعہ ہے جس میں ان کی مختلف شاعریوں کا مجموعہ ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔

نور استعارات

یہ کتاب شاعر کی ایک مجموعہ ہے جس میں ان کی مختلف شاعریوں کا مجموعہ ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔

نور استعارات

یہ کتاب شاعر کی ایک مجموعہ ہے جس میں ان کی مختلف شاعریوں کا مجموعہ ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔

نور استعارات

یہ کتاب شاعر کی ایک مجموعہ ہے جس میں ان کی مختلف شاعریوں کا مجموعہ ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔

نور استعارات

یہ کتاب شاعر کی ایک مجموعہ ہے جس میں ان کی مختلف شاعریوں کا مجموعہ ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔

یہ کتاب شاعر کی ایک مجموعہ ہے جس میں ان کی مختلف شاعریوں کا مجموعہ ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔
 اس میں شاعر کی شاعری کی ایک نئی جہت دکھائی دیتی ہے۔

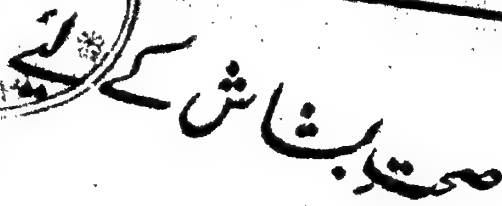
100-443887-100



خلافت
رومان و پاکستان
فہرست و کتاب
ہندوستان || پاکستان
پیشہ



عبدالله بن عبدالمطلب



آمیلى
پيل جوڻ
پير اکمل ڪي



بنانے والے

بنائے والے
ڈائر میکن بروریز لمیٹڈ ککنو۔ تاسیس شدہ ۱۸۵۵ء
فیکٹریز :- سولن ہردی، ککنو و طلی۔ کرنل پٹیل، من مکر ہردی اور الائیڈ انڈسٹریز یونیا

نایاب کتابیں

دواوین فارسی، اردو

تاریخ و تذکرہ

دیوان محترم کاشانی (جلالیہ) -----
 دیوان ظہوری ----- نورالدین ظہوری -----
 دیوان صائب ----- محمد علی صائب -----
 دیوان غنی ----- محمد طاہر غنی کشمیری -----
 طبیات شیخ سعدی - غریبات و قصاید -----
 آفتاب داغ ----- نواب مرزا داغ -----
 دفتر فصاحت ----- خواجہ وزیر -----
 دیوان شوق ----- احمد علی شوق -----
 دیوان شرف ----- آغا جوشن شاگرد آتش -----
 دیوان نظیر آبادی ----- مرتبہ بلا قید اس مشاعرہ -----
 کلیات آتش ----- حیدر علی -----
 کلیات سودا مع مقدمہ سوانح عمری مرتبہ عبداللہی آسی -----
 کلیات مومن خاں ----- مومن خاں -----
 فیچر نگار لکھنؤ

تذکرہ علماء ہند ----- رحمان علی -----
 تذکرہ ہندی ----- مصطفیٰ -----
 تذکرہ نکات الشعراء ----- میر تقی میر -----
 تذکرہ ریاض الفصحاء ----- مصطفیٰ -----
 تذکرہ عقد ثریا ----- مصطفیٰ -----
 تذکرہ شعرائے اردو ----- میر حسن دہلوی -----
 تذکرہ ریختہ گو بیان ----- فتح علی -----
 تذکرہ گلزار ابراہیم و گلشن ہند - لطف علی -----
 تذکرہ شعرا ہند - ۲ حصے ----- عبدالسلام -----
 منتخب التواریخ ----- عبدالقادر بدایونی -----
 تاریخ واقعہ راجستان - ۲ حصے ----- نجم الغنی -----
 دبستان المذاہب ----- مرزا محسن -----
 امرائے ہنود ----- محمد سعید -----
 چوتھائی قیمت پیشکش آنا ضروری ہے

ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے سالانہ

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ
 سالانہ مطلوب ہوں ان کی قیمت مع محصول بحساب ۵ فیصد
 ہمیں بھیج دیجئے۔ پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ حبس
 مل جائیں گے (دسی۔ پی کے ذریعہ سے نہیں بھیج جاسکتے)
 فیچر نگار لکھنؤ

نقوش کا سالانہ چندہ: ۲۵ روپیہ

طنز و مزاح نمبر -----
 پطرس نمبر -----
 ادبِ عالیہ نمبر -----

پاکستان میں غالب نمبر اور دیگر مطبوعات نگار
 کے لئے ذیل کے پتہ پر مراسلت فرمائیے:-

ادبِ عالیہ - رضوی کالونی
 متصل ڈاک خانہ گولیمار - کراچی

دہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا

کار

اڈیٹر :- نیاز فتحپوری

پالیسوال سال	فہرست مضامین اپریل ۱۹۶۱ء	شمارہ ۳
احکامات	اڈیٹر	۳
ذی چند رکرن فارسی	نثار احمد فاروقی	۶
راغالب کی فارسی شاعری	محمد حسین عرشی	۱۲
فط غلام رسول شوق	محمد انصاری نقی	۲۰
براقری و داستان گو	سید یوسف بخاری دہلی	۲۳
ب الاستفسار (حضرت عایشہ کی عمر شادی کے وقت کیا تھی)		۲۹
باب الحراسل والمناظرہ (میرزا غلام احمد صاحب تحریک توحیدیت)		۳۵
عقل انسانی سے باہر		۳۳
منظومات :-	دانش فرازی، شفا گو ایاری	
	روش صدیقی، شارق ایم اے	۳۶
	شفقت کاظمی، الطان شاہد	
مطبوعات موصول		۳۹

ملاحظات

فرقہ دارانہ فسادات ایک مدعی جمہوریت ملک کی بڑھتی ہوئی اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ باوجود "ناغذہبی" حکومت ہونے کے وہ ان فسادات کو روک سکے جو ہوتے ہیں دراصل مذہبی اختلاف کی بنیاد پر لیکن اصطلاحاً انہیں "فرقہ دارانہ" کیا جاتا ہے۔

مذہب اور فرقہ میں بڑا فرق ہے۔ ایک کا تعلق اعتقادات دینی سے ہے اور دوسرے کا مصالح دنیوی سے۔ مذہبی فساد کی بنیاد پڑتی ہے مندر و مسجد میں اور فرقہ دارانہ فساد کی ایوان حکومت اور انتظامیہ میں!

اس میں شک نہیں فساد و خونریزی خواہ اس کی نوعیت کچھ ہو، نہ صرف تنگ حکومت بلکہ تنگ انسانیت ہے اور ہندوستان ابھی تک اس منزل پر نہیں پہنچا جب وہ یہ کہ سکے کہ اس کی پیشانی دونوں جیشوں سے بے داغ ہے۔

یہ بالکل درست ہے کہ خود ہندوؤں میں بھی اتحاد نہیں لیکن ان کا اختلاف مذہبی عقاید کا اختلاف نہیں بلکہ ذات پات، سماج اور کچر کا اختلاف ہے جو کسی وقت دور بھی ہو سکتا ہے برخلاف اس کے ہندو مسلم اختلاف مذہبی اختلاف ہے اور اس کے دور ہونے کی صورت میں صورتیں ہیں، یا تو سب ایک ہی مذہب اختیار کریں یا سب لا مذہب ہو جائیں یا پھر یہ کہ یہ کہ ان میں سے

اس امر کا احساس پیدا ہو جائے کہ جامعہ بشری کا تعلق مذہب سے نہیں بلکہ ذہنی و علمی رواداری سے ہے اور یہ اتنی بلند

بات ہے کہ اس کا احساس اس وقت تک مغرب کی ترقی یافتہ اقوام میں بھی پیدا نہیں ہوا، ایشیاء کی جاہل اقوام کا کیا ذکر ہے کہ ان حالات میں امن و سکون کا مسئلہ عوام سے نہیں بلکہ حکومت سے متعلق ہو کر رہ جاتا ہے اور اس سے عہدہ برآہ آسان نہیں۔

جمہوریت بڑی نازک چیز ہے، اگر کسی ملک کی تمام آبادی ایک ہی سیاسی نظریہ کی قابل ہو تو جمہوریت کا تصور ہی سر سے غلط ہو جاتا ہے اور اگر وہ مختلف نظریہ رکھنے والی مختلف جماعتوں میں بٹی ہوئی ہے تو پھر ان کو مطمئن رکھنے کا سوال سامنے آتا۔ سو یہ سوال ان ملکوں میں تو زیادہ اہمیت نہیں رکھتا جہاں مذہبی اختلاف بالکل ذاتی و انفرادی چیز ہے، لیکن ایسے ملکوں میں جہاں مذہب، سیاست و سماج سب ایک ہی چیز سمجھے جاتے ہوں، وہاں امن و سکون کے بقا کا سوال بہت پیچیدہ ہو جاتا ہے۔ ہندوستان پر قسمتی سے ایسا ہی ملک ہے اور اسی لئے یہاں کی حکومت اب تک ہندو مسلم فسادات سدباب نہیں کر سکی۔

ہم اس وقت فیروز آباد، جبل پور، مراد آباد دوسرے مقامات کی تفصیل میں جانا پسند نہیں کرتے، یہ بالکل بے نتیجہ سی بات ہے، لیکن اصولی طور پر یہ سوچنے کا حق ضرور رکھتے ہیں کہ کیا ہندوستان میں ہندو مسلم فساد کا سلسلہ کبھی بند ہو سکتا ہے یا نہیں اور اگر اس کا امکان ہے تو اس کی کیا صورت ہے۔

جس حد تک حکومت کا تعلق ہے ہم اس سے صرف ایک اصولی بات یہی کہہ سکتے ہیں کہ ”دنیا کی کوئی جمہوریت اس وقت صحیح معنی میں جمہوریت کی مدعی نہیں ہو سکتی جب تک وہ اقلیت کو پوری طرح مطمئن نہ کر سکے۔“ لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ اقلیت کو بالکل آزاد چھوڑ دیا جائے اور اس کو تمام پابندیوں سے مستثنیٰ کر دیا جائے، کیونکہ حکومت لاکھ کوشش کرے وہ کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی اگر اسے اقلیت کا تعاون حاصل نہ ہو اور اس تعاون کے معنی یہی ہیں کہ وہ خود اپنی طرف سے کہ بات ایسی نہ کرے جو فتنہ و فساد کا سبب بن سکتی ہے۔ اب آئیے اس سلسلہ میں ذرا تفصیل کے ساتھ حکومت و اقلیت دونوں کے فرائض کا جائزہ لیں۔

حکومت جماعتوں کے ذہنی و مذہبی اختلاف کو تو دور نہیں کر سکتی۔ ہندو کبھی اس کو پسند نہ کرے گا کہ بھگوان کو خدا نام سے پکارا جائے اور نہ مسلمان کو کبھی یہ گوارا ہوگا کہ وہ خدا اور بھگوان کو ایک ہی چیز سمجھے، ایک عامی مسلمان ہمیشہ یہ باتوں سن کر چینے۔ جبیں ہو جائے گا اور ہندو اذان کی آواز سن کر کبھی خوش نہ ہوگا۔ لیکن حکومت یہ ضرور کر سکتی ہے اگر اس سلسلہ میں اندیشہ نزاع کا ہو تو پہلے ہی احتیاطی تدابیر سے کام لیکر فساد و خونریزی کا سدباب کر دے اور اگر بعض ناگزیر حالات میں وہ ایسا نہ کر سکے تو پھر وہ عدل و انصاف میں عجلت سے کام لے۔ لیکن افسوس ہے کہ ہماری حکومت دوسرے معاملات کی طرح اس کو بھی ”وصفہ صمدیت“ کے سپرد کر دیتی ہے اور آج کی بات اس گل پر مالدی ہے جو کبھی آتا ہی نہیں یا اگر آتا بھی ہے تو جہینوں کی تاخیر سے۔

اس میں شک نہیں عدلیہ اور آمرانہ فرائض دونوں بڑی حد تک ایک دوسرے سے وابستہ ہیں لیکن بعض مسائل ایسے ہوتے ہیں جنہیں عدلیہ کی وساطت کے بغیر محض آمرانہ اقدام ہی سے طے کرنا ضروری ہو جاتا ہے، اور فرقہ وارانہ اختلافات بالکل اسی قسم کے مسائل ہیں۔

مثلاً جبل پور کے فساد ہی کو لیجئے کہ جس وقت اس کا آغاز ہوا تھا تو صوبہ اور مرکز کی حکومت کو کیا کرنا چاہئے تھا۔ بھوپا سے کاٹھوکو اور دہلی سے پنڈت شہر کو فوراً وہاں پہنچ جانا چاہئے تھا اور خود اس کی تحقیق کرنا چاہئے تھی کہ اختلاف کے بانی کون ہیں اور اس اختلاف کو خونریزی کی حد تک پہنچانے میں مقامی حکام کا تو ہاتھ نہیں اور اسی وقت عدل و انصاف اور گروہ

دع کر دینا چاہئے تھی۔ لیکن ایسا نہیں کیا گیا، بلکہ جب وہاں سب کچھ ہو چکا تو پھر سوچا گیا کہ اس واقعہ پر کم از کم اظہارِ ناسف ال تو کر ہی دینا چاہئے اور پھر اس کے بعد وہی تحقیقاتی کمیشن والا نہ ہونے والا قصہ شروع کر دیا گیا، جس کے آغاز کا تو علم ہو جاتا لیکن انجام کا کسی کو کچھ پتہ نہیں چلتا۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ اس قسم کے فوری اقدامات کے لئے آئرن ڈینس جاری کر دیا جائے اور یہ بات دن کے حدود میں آجائے۔

یہ بات تجربہ سے ثابت ہو چکی ہے کہ بعض صورتوں میں فرقہ وارانہ فسادات کے لئے پہلے سے سازش کی جاتی ہے اور محض م کے تغافل یا بیجا چشم پوشی سے وہ کامیاب ہو جاتی ہے، ان حالات میں حکام کے خلاف فوری تادیبی کارروائی کی ضرورت ہے فرقہ وارانہ فساد کی صورت میں صرف مقامی حکام کو تنہا ذمہ دار قرار دے کر آئینی تدارک کا قانون بنالیا جائے تو فساد بڑی حد تک رہ سکتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ حالیہ فسادات جن سنگھی جماعت کی سازش کا نتیجہ ہیں جس سے ان کا مقصد مسلمانوں کے ذہن میں یہ بات ڈالنا ہے انگریس حکومت ان کی حفاظت کی اہل نہیں اور آئندہ انتخاب کے وقت اس کے حق میں رائے دینا مناسب نہ ہوگا۔ اگر یہ صحیح ہے وجودہ کانگریس حکومت کو اور زیادہ باخبر رہنے اور مسلمانوں کا اعتماد حاصل کرنے کی ضرورت تھی۔ لیکن انیسویں ہے کہ مذہب پریش حکومت نے اس باب میں کوئی سبقت کی اور نہ مرکزی حکومت نے کسی خاص توجہ سے کام لیا۔

یہاں تک تو محض حکومت کے فرائض کا ذکر تھا، لیکن یہ بالکل یک طرفہ بات ہوگی اگر اسی کے ساتھ ہم اقلیت کے فرائض کا ذکر ہیں۔ جیسا کہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں، اچھی سی اچھی حکومت بھی قیام امن کی کوشش میں کامیاب نہیں ہو سکتی اگر اقلیت اس کے تعاون نہ کرے۔ پھر اقلیت کے تعاون کی صورت ایک ہی صورت ہے کہ وہ خود اپنے ذہن میں تبدیلی پیدا کرے اور وہ کوئی ایسا م نہ اٹھائے جو اکثریت کے لئے باعث اشتعال ہو۔

اکثر و بیشتر جھگڑا اس بات پر ہوتا ہے کہ اذان و نواز کے وقت مسجد کے سامنے سے کوئی جلوس گاتا بجاتا نکلے۔ لیکن اس کا تعلق روٹوں کی رواداری سے ہے اور اگر وہ اس کے لئے آمادہ نہیں تو اس کے معنی نہیں کہ مسلمان اس پر برا فروختہ ہو جائیں، اگر وہ بڑی دیر کے لئے اذان و نواز کو ملتوی نہیں کر سکتے تو بھی ان کو سمجھنا چاہئے کہ مسلمانوں نے توجنگ کے جگاموں میں بھی نواز ادا کی ہے اگر انھیں کامل یکسوئی حاصل ہو تو جلوس کا شور و غوغا کیا، صور اسرافیل بھی ان کی عبادت میں حائل نہیں ہو سکتا۔ اگر ہم مان لیں ہندو قصداً یہ سب کچھ اس لئے کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو ذہنی شکست پہنچائیں اور ان میں اشتعال پیدا کریں، تو اس کا معقول جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مسلمان ان کو اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہونے دیں اور اپنی متانت و سنجیدگی و بلند نفس کا ثبوت دے کر خود کو اپنی نگاہوں میں ذلیل ہو جانے دیں۔

اس میں شک نہیں کبھی کبھی ایسی باتیں بھی فساد کا باعث ہو جاتی ہیں جن کا تعلق مذہب و مراسم مذہب سے نہیں بلکہ انفرادی بدتمیزی سے ہے، جیسا کہ حال ہی میں جلیپور میں دیکھا گیا سو اس میں البتہ اقلیت ایک حد تک مجبور ہے، لیکن یہ المیہ کوئی نئی بات نہیں، ہندوستان ملاوہ دوسرے ممالک میں بھی اس قسم کے جماعتی فسادات ہوتے رہتے ہیں اور دنیا جب تک قائم ہے برابر ہوتے رہیں گے۔ تاہم اقلیت کی شش ہمیشہ ہی ہونا چاہئے کہ اس کی طرف سے کوئی چنگاری نہ پیدا ہو اور اگر اکثریت پھر بھی بدتمیزی سے کام لے تو بے شک اسے پوری انتقام ساتھ لے خوف ہو کر حکومت سے اپنے حقوق کی حفاظت کا مطالبہ و محاسبہ کرنا چاہئے۔

بارے ملک کی سب سے بڑی بڑھیلی ہے کہ یہاں کی سیاسی پارٹیوں کا اختلاف وطن پرستی سے اتنا تعلق نہیں رکھتا جتنا حصول جاہ و اقتدار سے اور یہ دوسری خود کانگریس پارٹی کے بعض افراد میں بھی پائی جاتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ قدمت ملک و وطن کا وہ بلند جذبہ جو گاندھی جی نے پیدا کیا تھا قریب قریب مٹ گیا ہے اس کی اخلاقی حیثیت بہت گر گئی ہے تاہم کانگریس پارٹی ایسا فہمیت ہے۔ اس کے بعض افراد اتنی ملک کے خادم ہیں اور جمہوریت کی کچھ روشنی تو ان میں پائی ہے خواہ وہ کتنی ہی جلی کیوں نہ ہو۔ دوسری جماعتوں میں تو اس کا احساس کچھ نہیں اور وہاں اندہ اندہ ہر مذہبی اندھیلا ہے۔

ثنوی چند رکرن فارسی

(نثار احمد فاروقی)

کتاب خانہ سالار جنگ میوزیم (حیدر آباد) میں ثنوی چند رکرن فارسی کا ایک قلمی نسخہ محفوظ ہے۔ متن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مصنف ناقد ہے۔ کتاب میں اس کے نام کی صراحت کہیں نہیں ملتی یہ نسخہ مصور بھی ہے۔ اس کی ابتدا حمد، مناجات اور نعت کے اشعار سے ہوتی ہے۔

بنام ملہم سب نہانی
قدیرے چہو آرائے رخ گل
بدیہے کو ز عالم بے نیاز است
پہ گل حسن و بلببل نالہ اوداد
صدن را در دہر، در را دہر آب
فلک را زو کلاہ جہر بر سر
بیاد او بنفشہ در رکوع است
حمد کے بعد ورق ۴۔ الف سے مناجات شروع ہوتی ہے :-

دل ویرانہ ام را ساز آباد
مے صاف محبت در دلم ریز
دلم سرچشمہ اسرار فرما
نئے از فیض در آب و گلیم ریز
سرم خاک رہ ابرا فرما...

اس کے بعد نعت سید المرسلین کا آغاز (ورق ۶۔ الف) ہوتا ہے جس کا عنوان ہے :-

”و نثار گوہر نعت بردضہ منورہ حضرت خاتم النبیین علیہ من التحیات اکملہا“

اور چند اشعار یہ ہیں :-

بیا خامہ کنوں از سر کین پا
ادب را ساز اکنوں پیشہ خویش
شہہ زینت فزائے ہفت خرگاہ
گزیدہ کوکب برج نبوت
بہائے فرق رہ را بہ پیائے دکدا
جگر بشکات و دل را ریش کن ریش...
شہہ پردہ کشائے ”لی مع اللہ“
منور گوہر درج نبوت...
بوقت بے کسی بے کسی نوازا
گریہ، کار سازا بے نیازا

(۶ ب)

یہ نسخہ قلمی ورق ۸ ب (ہندستانی نوک قصوں سے متعلق جو ثنویاں فارسی اور اردو میں لکھی گئیں ان میں سے بعض اہم ثنویوں کی تفصیل آئندہ مضامین میں پیش کی جائے گی۔ یہ اس سلسلہ کا پہلا مضمون ہے)

(۷۔ الف) شفیع مجسراہی بے پرو بال بوضعت ناطق ہم گنگ وہم لال ...
اس کے بعد (ورق ۷ ب) کا یہ عنوان ہے :- ”صفت معراج آل درۃ التاج بحر رسالت وکوب دری فلک جلال علیہ السلام“
یہ ضمن میں دعائیہ اشعار میں مصنف نے اپنا تخلص بھی لکھ دیا ہے :-

شب معراج آل ماہ فلک بخت کشید از خواب گد سوئے فلک رخت ...
(۸۔ ب) ”تضرع و زاری در حضرت رسالت پناہ علی اللہ علیہ وسلم“ :-

شفیعہ، بادشاہ، امجدارا جواد کار سازا کامگار،
خدا را سوئے ناقد یک گد آرا کہ او گمراہ شد اور او را برہ آرا
کہ یا حال ناقد پس تباہ است دیش تار یک و روئے او سیاہ است
چلویم او بحکم قلب عاصی غریق فی الخطایا والمعاصی
یہاں سے ناقد نے عربی میں طبع آزمائی شروع کر دی ہے تو کچھ شعر لکھ کر دم لیا ہے۔ نمونہ عربی کا بھی ملاحظہ فرمائیے :-

ترکت الامر و احبترت المناہی مضی الايام عمری فی الملاہی
صحت العمر فی عی النصاب و مالی عند رقبہ یوم الحساب
شبابی الفقی فی النفی جہلاً فحلا یا رسول اللہ مہلاً
فعلت ما من المعاصی ما بدالی (کذا) غالی لا ابالی من و بالی ...
(۱۰۔ الف) فکیف یکن لا اوری مآلی ولی ذنب کثیر فی اللیالی ...
شفیع المحشر لی ذنب کثیر فادرکنی و انت بنا بصیر

اس کے بعد (ورق ۱۰ ب) ”ذکر سبب تالیف ایس مجموعہ ناز و نیاز و گلدستہ سوز و گداز“ بیان کرتے ہیں :- (ورق ۱۱۔ الف) مک جلا گیا
شے چوں طرہ خوابان سادہ در راحت بروے دل کشادہ ...
بذکر عشق قیس و حسن لیلی کے می داد خاطر راستی
احباب جمع تھے، حسن و عشق کا تذکرہ آگیا، کوئی تیلی مجنوں کی بات کرتا تھا، کسی نے دامق و عذرا کا نام لیا، کوئی نل و من کا ذکر کیا۔
کے می گفت نل در عشق بازی ر بود از عاشقان دہر بازی ...

(۱۱۔ ب) کے گفتا کہ عشق از ہند برخواست ہوائے ہند آمد عشق را راست
کسی دوست نے ان سے بھی کہا کہ تمہیں نظم پر قدرت حاصل ہے کسی ہندی قصے کو فارسی میں نظم کرو :-

بہن گفت آشنائے غم رسیدہ جفا از پری روئے کشیدہ ...
(۱۲۔ الف) ترا ایزد ز بانے داد گویا، رساندہ صیبت فضلت تاثر تیا ...

کئی این قصہ گر در فرس منظوم رسد صیبت کمالیت تارے و دروم
اتنی تمہید کے بعد (ورق ۱۲ ب) سے اصل قصہ شروع ہوتا ہے۔ یعنی راجا چترکٹ شکار کے لئے نکلتا ہے اور راستے میں
باتونی ”تھس“ خرید لیتا ہے۔ عنوان یہ ہے :- ”آغاز داستان جنوں خیز و بیر دل رکن راجہ چترکٹ برسم شکار و بوسے میدوں
و خریدن ہنس سخن گزار و صیاد فطانت پیشہ“

سخن پرداز این شیریں حکایت جنیں گشتہ شکر ریز روایت
کہ بودہ در زمین ہند شاہے چو ترک آسمان صاحب کلاہے

(۱۶- الف) بسوئے صید عزم تیزی کرد
بصیرا اسپ را ہمیزی کرد...

(۱۶- ب) قضا را آہوئے بر شد نمایاں
نشانیدہ بدست نازنین باز...

بر آں آہو کشادہ تیرے از شصت
نمودہ چوں اجل آہو بروں جست
خطا کرد از قضا تیر خطای
خطائے نیست در تیر قضائی
ازاں آہو چو خالی ماند فراق
شدہ رائے جہاں پر و غضب ناگ
پئے آں آہوئے رم کردہ می گشت
بیاباں در بیان دشت در دشت...

یہ بہرین کا تعاقب کر رہا تھا کہ راستے میں ایک صیاد نظر آیا جس کے دام میں ایک خوبصورت مہنس گرفتار ہو گیا تھا۔ باد کو دیکھ کر مہنس نے فریاد کی کہ تمہارے عدلی کا شہرہ ”قان سے قان تک“ ہے میری بھی داد خواہی کیجئے۔ راجہ نے ٹھوڑے کو اپنی کمر سے ایک موتی نکالا جس کی بہا ”ہفت کشور“ کے برابر تھی اور چڑیا کو دسے کمرہنس کو آزاد کر دیا۔

(۱۷- الف) بصیادے نگاہ او بر افتاد
کہ بہر صید دام و دانہ نہیاد...

(۱۷- ب) قتادہ از قضا مہنسے بدامش
سبک آنرا گرفت و کرد رامش...

نگاہ مہنس چوں بر رائے افتاد
بزدوی از قفس برداشت فریاد

کہ اے رائے زمین خورشید انصاف
گرفتہ نور عدلت قان تا قان...

(۱۸- ب) زدادت داد خواہم اسے خدا ترس
بدہ انصاف و از روز جزا ترس

... جو فریادش بگوش رائے در شد
عناں بگرفت و لختے با خبر شد...

(۱۸- ب) مرابستان بقیمت زیں سرہ مرد
و گردن من خوشم در اندوہ و درد

... پس آنگہ از کمر بکشاد گوہر
کہ بودہ قیمت او ہفت کشور

(۱۹- ب) نہاد از مہنس بانی پیش صیاد
کہ ایں را گیر و او را ساز آزاد...

... گرفت انگاہ بند مرغ از پائے
نہاد آں مرغ زیرک را بر رائے

مخاطب شد بہ مرغ آں رائے والا
شدی آزاد، کن آہنگ بالا...

جب بادشاہ نے مہنس سے کہا کہ جاؤ اب تم آزاد ہو، تو وہ کہنے لگا، اب تو میں آپ کا بندہ ہے دام ہوں۔ آپ کی رفاقت میں آپ نے صیاد کی قید سے مجھے چھڑا کر اپنے ”دام مہربانی“ کا صید بنا لیا ہے۔ اب میں تمام عمر آپ کے ساتھ رہوں گا۔

چو گفت ایں حرف را رائے لکو کار
ز میں بوسید مرغ نغز گفتار

کہ اے جانم فدائے دست جودت
بود پیشانیم وقت سجودت

مرا گرچہ رہا از قید کردی
بدام مہر بانی صید کردی

(۲۰- الف) ... جدائی از درت بہرگز نجوم
طریق بے دستانی را نجوم

یہ مہنس بادشاہ سے مزید باتیں کرتا اور اس کا دل بھاتا تھا، کبھی پٹوٹے بادشاہوں کے قصے کہانیاں سناتا، کبھی حسینوں کی حکایت بیان کرتا۔ اس سے راجہ دل و جان سے محبت کرنے لگا اور یہ دیکھ کر مہربانی رشک سے جلنے لگی۔

ہمیشہ مرغ از حرف دل آویز
بگوش رائے می بودے گہر ریز

کہن افسانہ ہائے پادشاہاں
حکایت ہائے نغز خوش نگاہاں

۲۰۔ (ب) ... ہر دم عزت اور پیش می کرد
ہیں مافوق قد و رش و شک می خورد
یک دن ایسا ہوا کہ رانی نراکت سے کچھ سرگراں ہو رہی تھی، ہنس، کو ہنسی لگئی۔ رانی دیکھ رہی تھی اس نے ہنسنے کا سبب پوچھا
نی چند کرن کے بے پناہ حسن و جمال کی خبر سنا کر اور بھی سلگ گیا۔

۲۱۔ الف - ”بے دماغ شدن رانی از دماغ و رشک کردن بر صاحب مرغ خوش گود خندیدن مرغ و استفسار کردن رانی سبب
ان کردن آل حسن دماغی چند کردن“

۲۱۔ (ب) شے رانی بعنوانے کہ رانی شدہ چون ناز کاں در سرگرائی ...

۲۲۔ الف) جو دیدہ ہنس ذرا ناز و کمر شمشہ و ذرا فتنائے دل چشمہ چشمہ

ہنس رانی ز خشک و غضب شد بخند لب کشو و در عجب شد

چرا خندہ زدی تو اندر یں حال ... شدہ و خشم و گفت اے مرغ بد حال

بلغت از آسماں باشی بعزت ... ذباں بکشاد مرغ تیز فکرت

۲۲۔ (ب) اسی خندم چو گل از تازہ روی بھی خندہ ام در جام کر دند

ہانا ہنس ز اتم نام کر دند شراب خندہ ام در جام کر دند

خبر سنائی:-

... کہ در اتھائے مغرب ہست جائے شہنشاہ ہے براں فرماں و دوائے (۲۳۔ ب)

ان مرغ سخن پیرا از حسن رانی چند کردن و گرفتار شدن داجہ از استماع کیفیت حسن آں پری پیکر بہ عشق غائبانہ

بہ پردہ و فقرے دار و چہ دختر بہ چہرہ رکش و رشید و اختر

بہ قامت غیرت سر و گلستان بہ گیسو بیچ و تاب سبکستان ...

۲۴۔ الف) رخ آں نازنین عالم آراء عباحت با ملاحضہ کر دیک جا ...

یہاں سے ناقد نے رانی چند کردن کا سراپا بیان کرنا شروع کیا ہے اور تمام خط و خال کی تعریف نام بنام کی ہے۔

... دو بیتاںش ترنج نادر سیدہ ز شاخ صد لیں ہر دو دمیدہ

۲۵۔ (ب) ... بود نانش ز بحر حسن گرداب شکم آمد بہ زمی رشک سخاوت

... برین او کہ آمد پیشہ گل ز گیسویش براں افتادہ سنبل

... شجاعہ ز روئے اوست پیدا ازاں نامش چند کردن است گویا

چند کردن است نام آں نکو دے ہمہ دایاں و صالحش و بجاں جوئے

۲۶۔ (ب) ... بکیز انش بے و خوبی و د شادی و عشق رانی اس قدر کم

... اگر بینی تو رخسار چند و کرہ کو ناز چرخ چون اومہ بعد ترن

چنیں گردی تو محو دے آں ماہ کو دیگر بر بخیزد از تو جز آہ

۲۶۔ الف - ”بے تاب شدن داجہ از شنیدن حسن رانی چند کردن“

چو کردہ دے آں اس ناز و رکش جہاں از صبر گشت و دور از ہوش ...

تھی می گفت نادانسدہ کار کہ اسے خلاق حسن و عشق خون خوار

مراقتی دکا دے سخت مشکل ، دلم را برد شوخے آہنیں دل ...
 (۲۸-ب) ... مرا فیروز گرداں از وصالش شب تارم کین روز از جالش ...
 منم قالب چند کرن است جانم جہاں بے جاں اہل زندہ مانم
 چند کرن کے حسن کی تعریف ہی سن کر جو راجہ کی حالت اتنی غیر ہوئی تو رانی کو اپنی بے دماغی پر بڑا تاسف ہوا اور وہ
 دلہاری کرنے لگی۔ سمجھاتی سمجھاتی تھی کہ ایک پرندے کی باد ہوائی باتوں کا کیا اعتبار ہے۔ اگر چند کرن واقعی حسین و جمیل ایسی
 تو سیاحان آفاق آپ کے حضور اُس کا تذکرہ ضرور کرتے۔ لیکن ان باتوں میں سے ایک بھی راجہ پر کارگر نہ ہوئی۔ وہ ہمہ وقت
 کے خیالی من مچور رہنے لگا۔

(۲۸-ب) شرمسار گشتن رانی از بے دماغی و ناخوشی خود و بہ تسکین بخشی راجہ پر داخلش
 (۲۹-الف) چو دید این مال آل رانی مغرور شدہ بے تاب گشت زار و رنجور ...
 (۲۹-ب) چو داند مرغ حرف راز کردن نداند مرغ جز پرواز کردن ...
 (۳۰-الف) چند کرن اربے در دلبری طاق شنیدی ز سیاحان آفاق
 (۳۰-ب) افزون شورش عشق و دیوانگی راجہ جنوں آشنا از نالہ و زاری رانی حور نقاد کنیزان شیریں ادا
 نشد با هیچ کس رائے جہاں رام نشد ممکن نجات ادا زل دام ...
 آخر اس نے فیصلہ کر لیا کہ میں تخت و تاج چھوڑ دوں گا اور جوگی بن کر چند کرن کی تلاش میں نکلوں گا۔
 بریں عزیم کہ ترک راج گویم حیا را پاک زاب دیدہ شویم
 شوم ہوگی رسم در شہر جاناں رسم در شہر جاناں بید خواناں
 (۳۱-ب) ترک تخت و تاج کردن راجہ و لباس جوگیاں پوشیدن و رعایا را در اعتنا کو شیدن
 پس آنگہ جامہ را از تن ہوں کرد دل بندگاں را جوئے خوں کرد ...
 شدہ در کوئے و بر زن حشر بر پا کہ راجہ گفت جوگی وائے صد دا

جب راجہ کے جوگی بن جانے کی خبر اس کی ماں کو ملی تو وہ بھی روتی ہوئی آئی اور اپنے بیٹے کو بہت اونچ نیچ سمجھا یا لیکن
 نے معذرت کرنی اور ماں کی کوششیں بھی سب اکارت ہو گئیں۔ (درق ۳۳-الف تا ۳۴-ب)۔ اب راجہ نے اس مرغ شا
 یعنی جس سے دریافت کیا کہ رانی چند کرن کون سے شہر میں رہتی ہے اور اس کا پتہ کیا ہے؟

خطاب آغاز کردہ رائے خوش رائے ازاں مرغے کہ کرد این قصہ پائے
 گفت اب ہنس خضر راہ من شو دلیل من بسوئے آل چمن شو
 ہنس نے جب راجہ کی نااطاقی اور راج کی ابتری کا یہ حال دیکھا تو دروغ معلولت آمیز سے کام لے کر کہنے لگا کہ میں
 یونہی ایک جھوٹا قصہ سنایا تھا، رانی چند کرن محض تخیل کی پیداوار ہے، اپنی دروغ گوئی پر میں سزاوار نفیس ہوں۔
 چو ہنس این گفتگوئے اوشنیدہ ہسان طائر بسمل طپیدہ ...
 دروغے گفتہ ام کردیم تقصیر سزا ہم عفو باشد خواہ زنجیر

راجہ نے کہا کہ اب ایسی باتیں بنانے سے کوئی فائدہ نہیں، تیرے کمان سے کل چکا ہے ایسی طفل تسلیوں میں آنے والا نہیں ہے
 جب ہنس نے دیکھا کہ راجہ پر یہ بات بھی اثر نہیں کرتی اور وہ چند کرن کے عشق سے دست بردار نہیں ہو سکتا، تو اس نے چند
 کے شہرتک رہنمائی کرنے کی پامی بھری۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی بتا دیا کہ راستے میں اتنے شعب و فراز ہیں، ایسی ایسی کٹھن منزلوں

انا پڑے گا۔ دریا بھی آئیں گے، جنگل اور پہاڑ بھی۔ راجہ نے راہ کی دشواریوں کا بھی مطلق خیال نہ کیا۔ اور حکومت کا کام ایک تدبیر کو سونپ کر سفر کے لئے اٹھ کھڑا ہوا (دورق ۳۸ - الف تا ۳۹ ب) اب راجہ شہر سے جوگی بن کر نکلا۔ رعایا میں سے ۹ سو ان رعنا جوگیوں کا لباس پہن کر اس کی رفاقت کے لئے نکلے :-

ہر سر پہ قشقہ صندل کشیدہ ہمہ اسباب دنیاوی بریدہ (۳۹ ب)
غرض راجہ، ہنس اور اس کے رفقاء رانی چندر کرن کے شہر کی تلاش میں ایک سال تک چلتے رہے :-

بدیں ساں چوں رہ یک سالہ رفتند باہ و حسرت و بانالہ رفتند (۴۰-الف)
چلتے چلتے ایک "دریائے ذخار" آیا جسے دیکھ کر راجہ کے ہمراہی بھی حیران رہ گئے۔ کیونکہ اس کو پار کرنا اتنے رفقا کے ساتھ سخت تھا۔ مگر اس اڑے وقت میں "مرغ خوش تدبیر" نے ہمت افزائی کی :-

بگفتا غم مخور اے رائے والا، معینت باد لطف حق تعالیٰ...
ترا اے تازنین پر پر نشاغم ازیں دریائے بائیل دکھا، وار ہانم...
ترا بر پر برم تاشہرہ دلیر تو خوش دل شو غم و اندوہ کم خور...
بگفتا رائے اے مرغ وفا گیش ز تو مرہم مرا بر سینہ ریش...
گرفتم تو مرا بر پر نشاندی ازیں دریائے خوشخوارم رباندی...
دلے در بجز این یاران حبانی چساں خواہم نمودن زندگانی... (۴۱-ب)

مرحلہ بھی تھا کہ ان رفیقوں کا کیا ہو۔ آخر کار بدرجہ مجبوری ان سب کو وہیں چھوڑا اور راجہ، ہنس پر سوار ہو کر پرواز کر گیا :-

ببال مرغ پتراں گشت پتراں بیائے آرزو آں راہ بڑاں (۴۲-ب)

اب راجہ اڑتے ہوئے رانی چندر کرن کے شہر میں داخل ہوئے تو دور ہی سے ہنس نے رانی چندر کرن کا محل دکھایا (۴۳-الف) ناقد نے محل کی نہروں اور بلغ کی تعریف میں روانی طبع کے جوہر دکھائے :-

جو گشتہ رائے سرگرم نظارہ شعاع دید رخشاں در کنارہ...
بگفت اے ہنس می بنیم شعاع چو چشم رودیاں بر ارتفاع...
بگفتا مرغ اے رائے ملک جاہ تو خوشدل شو کہ آمد تھر آں ماہ... (۴۴-الف)

اب ہنس نے راجہ (یعنی جوگی) کو ایک گوشے میں بٹھادیا اور خود رانی سے ملاقات کرنے چلا۔ رانی اس وقت اپنی سہیلیوں کے ہنسی دل لگی اور کھیل میں مصروف تھی :-

نشانہ رائے راہ کو شک خوش شدہ پراں بسوئے آں پری وش...
... نمودہ مرغ زان گلزار پرداز رسیدہ پیش آں گلہ ستہ ناز...
بگفتند اینک اینک مرغ خوش لحن فرد آمد ز اقبال دریں صحن...
ہمہ از جا شدند و پیش رفتند ز شادی پیش او بے خویش رفتند...
اب رانی نے ہنس کو پہچان لیا اور بڑی گرم جوشی سے ملاقات کی، کہنے لگی :-

ترا من یاد می کردم شب و روز ز دوری تو بودیم در بے سوز (کذا)
میان ہمہ ماں ذکر تو می ماند مرادر روز و شب فکر تو می ماند... (۴۵-الف)

اب ہنس نے اپنی ہیتی سنائی اور بتایا کہ میں آج کل اُجین کے راجہ کا رفیق ہوں، شہر اُجین کی بہت تعریف و توصیف کی کہ

ہال :- ہمہ آثار دولت ہست موجود لکھنؤ شروت ہست منعقد ... (۵۵ - الف)
 لکھنؤ میں نے جب سے تھا جس کا عالم دیکھا تھا اسی فکر میں غلطان رہا تھا کہ خدا نے کوئی مخلوق بھی بغیر جوڑے کے پیدا نہیں کی۔ لکھنؤ
 لیے ایسا ہی کوئی حسین و جمیل جوان و خوب و شہزادہ تلاش کروں۔ اسی تلاش میں ہفت کشتہ کی سیر کی۔ دہلی اور پنجاب میں بھی رہا، متھرا،
 نارس، قندھار، کابل، فرغانہ اور کشمیر بھی سہارا دیکھ ڈالا۔

بگفتا ہنس اسے شاہ نکویاں
 ازاں روزے کہ من روئے تویدم
 دل دیوانہ ام باغوش می گفت
 جیسے در دہلی و پنجاب ماندم
 زمانے در بنارس دیشتم رخت
 بہ متھرا ماہ ہا کردم اقامت
 بسوے کابل و فرغانہ رفتم
 جہانے دیکھ دیدم ہوسلا
 اب اس نے شہر اجین کی صفت بیان کرنا شروع کی۔ اس کے باز آروں کی تعریف کے ضمن میں "تعریف حلوہ آروش" (۵۵ الف)

خوشا طوای کشمیرین تکلم
 کدام است آن کہ خیزد در ترغم
 سپہر سادہ پیشم خوانجہ بکشا
 دگر گوید کہ اسے غافل ز تدبیر
 ز فیض تیزی طوائے سوہاں
 کہ قدر قند بشلست از بسم
 نبات کاہی باشد متاع حکم
 فردا داغ دل از قندم افتاد
 بیا از من تو قند لکھنؤ گیر
 ہمہ رنج نہائی کردہ سوہاں
 پھر "تعریف دکان بزاز" (۵۶ ب) اس کے ضمن میں اس دور کے لباسوں اور کپڑوں کی اقسام کا علم ہو جاتا ہے مثلاً:-

نشست بر دکان بزاز زیبا
 بزنگیں چھینٹے بڑے دوش
 جمادہ پیش خود اکون دیدیا
 فلک می آہوا از جسم نثارش
 پھر "تعریف دکان عرت" (۵۷ الف) "وصف زرگرہ" (۵۸ ب) "وصف جوہری بزاز" (۵۹ ب) "تعریف دکان طبّاخ" (۶۰ الف)
 "مدحت دکان کفروش" (۶۱ الف) "تعریف دکان منولی" (۶۲ ب)

اگر بیند بر عاشق گاہ نصرت
 بہ صبر او بچشد "پان رخصت"
 خیر ان فضول جزئیات کے بعد پھر قصے میں تسلسل پیدا ہوتا ہے کہ وہ "مرغ باہ فا" اجین کے راجہ کا تعارف کرتا ہے۔ اگلی لمحے دار
 باقوں سے رانی بھی غائبانہ اس کی فریفتہ ہو جاتی ہے (۶۵ - الف) جب اسے یہ علم ہوتا ہے کہ وہ جوگی بن کر یہاں آیا ہوا ہے
 تو ملاقات کے اشتیاق کی فراوانی وہاں جانے پر مجبور کرتی ہے، یہ بن سنوہر کہ باغ تک جاتی ہے۔ یہاں شاعر نے باغ کی صفت
 میں شکوہ کا دی کی ہے، راجہ کو دیکھ کر چند گون بے ہوش ہو جاتی ہے معاہدے کے لیے طبیبوں کو بلایا جاتا ہے (۶۸ ب) یہ خبر سن کر
 رانی کا باپ غیرت سے برا فرختہ ہو جاتا ہے اس کے مقرب و مصاحب اس معاملہ کو دفع کرنے کی تدبیریں کرتے ہیں (۶۹ - الف تا ۷۵ - الف)
 آخر کار راجہ چند گون کی پہلیوں کو بلا کر اس کا حال دریافت کرتا ہے، جب کوئی چارہ کار نظر نہیں آتا تو جوگی کو دوبارہ میں حاضر کرنے کے
 احکام جاری کرتا ہے (۷۹ - الف) اس سے پوچھتا ہے تو کون ہے، کیا کرتا ہے، تیرا وطن کہاں ہے۔ وہ جوگی کہتا ہے:-

(۸۰- الف) بگفتا تا کہ باشد آب دو گنگ بخیزد از زمین گل آتش از سنگ...

بجود اتسال و دولت بندہ تو عدوئے جاہ تو انگندہ تو...

(۸۱- الف) کہ اس سرگشتہ دشت و جنوں گرد کہ داد و ہر زمان برب دم ہر...

زمین ہند باشد بوم و زادش ہوائے ہند باشد بامرادش...

بود در ہند شہرے سرسبز دین کہ نام نامی او آمد آجین،

جب راجہ کو علم ہوا کہ جوگی دراصل آجین کا شہزادہ ہے تو اس نے اپنے وزیر سے صلاح کی۔ اس نے بھی مشورہ دیا کہ اس کے ساتھ رتن کا عقد کر دینا بہایت مناسب ہوگا (۸۶- ب) راجہ نے یہ مشورہ قبول کر کے اپنی رعایا کو حکم دیا کہ تمام کوچہ و بازار اور سڑکیں، اور شادی کے انتظامات نہایت شاندار بنائے پر ہونے لگے۔ راجہ بانشا کا جگمگا لگ گیا، رقص و سرود کی محفلیں گرم ہنچ میوں کو بلایا گیا انھوں نے اپنا حساب لگا کر عقد کے لیے ایک "ساعت سجدہ" مقرر کر دی (۸۶- الف) امدان دونوں کا راجہ دصال میں ہو گیا۔ اس موقع پر ناقد نے کیفیت وصل کو پوری رعایتوں کے ساتھ بڑی نزاکت اور نفاست سے نظم کیا ہے:-

شد از ناخر ماں چوں پردہ خالی در آمد عاشق و مشتاق حالی

پر پردہ در شدند آں ہر دو مشتاق بر آسودند از وصل دو عشاق

نیاز و نیاز و ابا زاد شد گرم بر افتاد از میان پردہ شرم

گچھے کرند باہم عشق و سازگی زمانے غنچے آس و سہ بازی

گچھے شد بسوزن بر نقطہ جم گچھے زد دست بر دسبہ لیم

(۸۸- الف) حیا و دزدان باز آئے منانندہ حجاب و شرم و اکارے ماندہ

حجاب و شرم چوں بیرون در شد کہ و اند تا چہ باہم غیر و شہر شد

ازیں بودہ بایں دزد و پیرہ دین و زیں پید الپ اور اکید

شگفتہ غنچہ و در سفستہ گشتہ حکایت میں پردہ گفتہ گشتہ...

شادی کے بعد راجہ بہت دنوں تک چند کرتن کے ریس میں رہا اور عیش و شادمانی سے مگن رہا۔ ایک دن اچانک اسے وطن کی یاد آئی اور جب وطن پر ہوا کہ خود آجین واپس جانے کے لیے آمادہ ہو گیا۔ سفر کی تمام تیاریاں مکمل ہو گئیں (۸۸- الف تا ۹۵- ب) آخر ایک دن تساعت ہمایوں ہو چکا کہ رتن کے وہاں سے کوچ کیا۔ اس موقع پر شاعر نے ہمیں راجہ چتر گپ کی پہلی رانی کی کیفیت بھی بتائی ہے (دورق ۱۰۵) اس کا نقشہ ملک جھجھجی کی رانی نامتج کے پردہ و رتن سے ملتا جلتا ہے۔ اگرچہ اتنا شاعرانہ مبالغہ اور سلیقہ کام میں نہیں لایا گیا۔ رانی کی کیفیت کے بعد ہنس کے ہانے لگایا ہے کہ اس پر کیا گزری (۱۰۸- الف)۔ قصہ کا اختتام اس پر ہوتا ہے کہ راجہ اپنی نئی دہن کو لیکر آجین پہنچ جاتا ہے۔ پہلی رانی بھی مسرور ہے جو آتش فزاں میں جل رہی تھی، دونوں رانیاں ہنسی خوشی رہنے پہنے لگتی ہیں۔ خاتمہ کے اشعار یہ ہیں:-

(۱۰۹- الف) دلاتا چند اس بے ہودہ کوئی، براہ کجروی تا چہند پوئی،

ازیں نامہ سیکردن ترا چہیست مرا حد گریہ می آید بریں نیست

اس مثنوی کا قصہ ہندوستانی دیومالا کا مشہور اور معروف قصہ ہے۔ ناقد نے غالباً اسے بارہویں صدی ہجری کے نصف آخر میں منظوم کیا ہوگا لیکن اس کے بارے میں یا کتاب کے سال تصنیف کی بابت متن کتاب سے کوئی تصریح نہیں ملتی۔ ناقد نے اسے سادہ و سہل زبان میں لکھا ہے اس میں منسویا گزری کی کہ بیان شہزادہ اور الفاظ نامانوس بھی نہیں ہیں لیکن قصہ کے آغاز میں اتنی جزئیات سے بحث کر لی ہے کہ آخر تک اسی جوش کے ساتھ باکر کا ہے مثنوی میں اگرچہ پورا قصہ نظم ہو گیا ہے لیکن پھر بھی کشکی سی محسوس ہونے لگتی ہے۔ بہر حال ہندوستانی دور میں پر جوش و خروش یا ناقد سی میں بیان میں ناقد کی یہ مثنوی قابل قدر ہے۔ ہندوستانی فارسی ادب کی تاریخ میں اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

مرزا غالب کی فارسی شاعری

(بہ سلسلہ گذشتہ)

محمد حسین عرشی

تعشق و تغزل عشق و محبت ایک طوفان انگیز اور بیکار آفرین فطری جذبہ ہے۔ علمائے نباتات نے باہم قریب رہنے والے پودوں کو جدار کھ کر تجرہ کیا ہے، ان کی نشو و نما کم ہو جاتی ہے، ان کی تازگی و جمال پر افسردگی چھانے لگتی ہے۔ حیوانات میں لمبعا تجاذب و تواصل کی استعداد نباتات سے بدرجہا بڑھ کر ہے، وہ اپنے ابنائے جنس بلکہ غیر جنس تک کی نفرت و انس میں پوری طرح متیار کرتے ہیں۔ انوس اشخاص و اشیاء کے قرب و بعد سے بدیہی طور پر متاثر ہوتے ہیں۔ جب نباتات و انسان میں روح کی خفگی و نیم بیداری اور احساس کے سکون و عدم بلوغ کی حالت میں یہ شراب مرد افکن اتنا تند و تیز اثر رکھتی ہے تو حضرت انسان میں یہ جذبہ چ قیامت بھی برپا کرے کم ہے، شعراء چونکہ لطافت جس زیادہ رکھتے ہیں اس لئے اس سے بدرجہ غایت اس سے متاثر ہوتے ہیں۔ مرزا غالب جن کی نگاہ حسن کی باریک ترین اداؤں تک پہنچتی تھی جو حسن کو خود حسن سے بہت زیادہ سمجھنے کے لئے طبعاً مجبور تھے۔ کیوں نہ اپنی تمام متاع ہستی لئے ہوئے اس سیلاب بے پناہ میں بہ جاتے! وہ عرفی کی طرح معشوق بھی تھے اور عاشق بھی، وہ حسن کی زبان تھے اور عشق کے ترجمان، وہ عشق سے زیادہ نفسیات حسن کو بیان کرتے ہیں، اس خصوص میں ان کے دماغ نے وہ نکتے اخذ کئے ہیں جن کو پیشروؤں کی زبان و قلم نے مس نہیں کیا، لیکن ان کے وقیع کی عمومیت سے انکار نہیں ہو سکتا، اعلیٰ شعر کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ اس کے مضمون کو کوئی نظم نہ کر سکے اور جب کوئی قادر الکلام نظم کر دے تو سب اسے اپنے خیال کی ترجمانی سمجھنے لگیں۔

مرزا کی شبہائے شباب جنون عشق کی بادہ توند سے سرشار تھیں، وہ اس کشف آتش کی حدت سے برسوں سلگ گئے۔ ان کے اس نوع کے اشعار آج بھی ایک ہنگامہ زاخروش عشق و تلاطم جذبات کی صحیح ترجمانی کر رہے ہیں۔ ان کی عمیق تمناؤں اور لازوال شغلی کو کبھی سیرابی نصیب نہ ہوئی، وہ معشوق میں فنا ہو جانے کے لئے بے تاب تھے یا اس کو اپنے اندر جذب کر لینا چاہتے تھے۔

مناخرین ہند اور مرزا کے معاصرین کے ہاں غزل ایک بے جان چیز ہو چکی تھی۔ علامہ آزاد و بلگرامی، سراج الدین علی خاں آرزو، امام بخش صہبائی وغیرہم کی فضیلت و تجسس کس کو مجال انکار ہے۔ لیکن یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ ان کا تغزل مصروفیت کی کمی شدہ فغشوں سے زیادہ نہیں کہ آرایش ظاہری کے لحاظ سے وہ سرتاپا مصرع ہے لیکن روح نہیں۔ طرفداری ہوگی اگر میں یہ کہوں کہ میرزا پر اس ماحول کا کوئی اثر نہیں پڑا۔

گو ان کے کلام میں ایسے اشعار بھی موجود ہیں جن کو صنعت گروں کے کلام میں ملا دیا جائے تو کوئی تمیز نہ ہو سکے۔ لیکن ان کی روشنی میں نے ان کو اس افلاق و پیچیدگی کی تاریکیوں سے نکالنے میں بڑی مدد کی۔ شوخی بیان، نزاکت خیال، رشک، تاثرات فراق، تمنائے وصل وغیرہ ایسے مضامین ہیں جن کو بیکر غزل کے اعضاء رئیسہ کہا جاسکتا ہے ان سب کے متعلق چند اشعار ملاحظہ فرمائیے جن میں بعض ایسے بھی ہیں جن کے معانی کی طو، اشارہ کرنے کی مجھ میں تاب نہیں:-

توہ آغوشی و دست و دلم از کار شدہ / تشنہ بے دار و سن بر سر چاہے دریا ب

فنائی کا مشہور شعر یاد آگیا :-

غم ناامیدی من گمراہ زمان بمانی
کے برون زباغ آئی و گلے نچیدہ باشی
محاکات کا ایک منظر ملاحظہ فرمائیں :-

بجوابم می رسد بند قبا و اگر دہ از مستی
ندام شوق من بروے چہ افسوں خواندہ است شب
اپنا اذیر معشوق کا تعلق :-

میرم دے ہترسم کز فرط بگلانی
درا بادہ دیرستم آری ز سخت جانیت
من سوئے او بہ بینم دانہ زبے حیائیت
داند کہ جاں سپردن از عافیت گزینی ست
در غمزدہ زود رنجی آری ز نازنینی ست
اوسوئے من نہ بیند دامن ز شرم گینی ست
شوقی بیان ملاحظہ ہو :-

ایں سخن حق بود و گاہے بر زبان مانرفت
من آں دگر می توان فریفت مرا
نزاکت خیال :-

بیخود بوقت ذبح طعیدن گناہ من
فنا است ہستی من در تصور کمرش
مسلسل غمیں بھی لکھی ہیں اور خوب لکھی ہیں :-

برگ من کہ پس از من برگ من یاد آر!
من آنیم کہ ز مرگم جہاں بہم بخورد
بہام و در زہجوم جوان و پیر بگوئے
ان کا محبوب نظیری کے محبوب کی طرح کسی اور پر عاشق ہو جاتا ہے تو اس کا ذکر اس طرح کرتے ہیں :-
چشم بر آب از تفت ہر پری و شیت
ظالم تو و شکایت عشق این چہ اجراست
میرنگ عشق شوکت رعنائی تو برد
گوید ز عجز چوں تو خدا نا شناس حیث
بگوئے خویشتن آں نعلش بے گفن یاد آر
فغان زاہد و فریاد برہمن یاد آر
بگوئے و برزن از اندوہ مردوزن یاد آر
من در گمان کہ از اثر دو دہ آہ کیست ؟
بارے بمن بگو کہ دلت داد خواہ کیست ؟
در طالع تو گردش چشم سیاہ کیست
با چوں خودی کہ "داور گیتی گواہ کیست ؟"

غائب کنوں کے قبلہ او کوئے دلبرست

کے میرسد بریں کہ درش سجدہ گاہ کیست

یہی مضمون ایک دوسری غزل میں ملاحظہ فرمائیے :-

در گریہ از بس نازی رخ ماندہ برخاکش نگر
ہرقے کہ جانہا سوختہ دل از جفا سردش نہیں
آں کو بجلوت با خدا ہرگز نہ کر دے التجا
آں سینہ کہ چشم جہاں مانند جاں دہن نہاں
باغوبی چشم و دلش با گری آب و گلش
واں سینہ سودن از پیش برخاک نمناکش نگر
شوخی کہ خونہا پیچھے دست از حنا پاکش نگر
لالاں بہ پیش ہر کسے از جوہر افلاکش نگر
ایک بہ پیراہن عیاں از روزن چاکش نگر
چشم گہر بارش ہیں آہ شرر ناکش نگر

یوم وہاں کی رازداری اور نشاط و استغناء ملاحظہ فرمائیے :-

بلوئے بنشینم و در نہراں ز کینم
اگر کیم شود ہر زبان سخن نیکم
کوچہ بر سر رہ پاسباں بگردانیم
و اگر خلیل شود میہاں بگردانیم
حقیقی تغزل کے چند اشعار سنئے :-

دفت آنکہ کسب بوئے تو از باد کرمی گل دیے ددے ترا یاد کرد می ...
دفت آنکہ در دادے سپاس پیام تو بر گونہ مرغ صد نفس آزاد کرد می
اکنون خود از دوائے تو آزاد می کشم
دفت آنکہ از جفائے تو زیاد کرد می

سیرم نتوان کرد ز دیدار نکویاں نظارہ بود بنم و دل دیگ کھال ہائے
نظارہ دل بنم و دیگ، کیا نا در تشبیہ ہے۔

ایک ادغزل کے چند شعر سنئے، حسرت، امید اور درد کی کتنی عجیب نقاشی ہے :-
بیاد جوش تمنائے دیدم بنگرا چوں اشک از سر زگاں چکیدم بنگرا !
زمین بزم تبیین کس ادہ می کردی بیباخاک من و آرمیدم بنگرا !
شنیدہ ام کہ نہ بینی دانا مسیدم غمیرن تو شنیدم، شنیدم بنگرا !
و مسید داند و بالید قشیاں کہ شد در انتظار ہما دام چسیدم بنگرا !
نیاز مندی حسرت کشاں میدانی نگاہ من شود مرد دیدہ دیدم بنگرا !
بہا میں شود گل گل شکفتن و ریاب با بخلوتم، مرد ساغر کشیدم بنگرا !

بداد من نہ رسیدی ز درد جان دادم

بداد طرز تفاسل رسیدم بنگرا !

رشدک ایک طبیعتی ملک ہے، حکم و بیش ہر انسان اور زندگی کے ہر شعبے میں پایا جاتا ہے، لیکن معاملات حسن و عشق میں اس کی شدت کچھ
دنگ کی ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ رقیب کی یاد اپنے دل میں لانا نہیں چاہتے کیونکہ دل یا بد دوست کا ممکن ہے اور دونوں
یکجا فی خیال میں بھی گوارا نہیں۔

یاد از عدد نیارم آہنم زود رہی است کاندہ دلم گزشتن باد دست ہم نشینی است
قاصد کے سامنے محبوب کا نام لینے سے بھی بھگتے ہیں :-

چوں با قاصد بسیرم بغیا م را رشدک نگراد کہ گویم نام را ...
یہی مضمون اردو میں اس طرح ادا کیا ہے :-

چھوڑا نہ رشدک نے کہ ترے گھر کا نام لوں ہرگز سے پوچھتا ہوں کہ جاؤں کہ صحر کو میں ؟
خمریات میں مرزا کو بڑا شغف تھا، چنانچہ اس میں بھی اپنی ایجاد و آفریں طبیعت سے نئے نئے مضامین پیدا کئے یہاں تک
ظلمت کدہ ہستی میں ان کو اگر کبھی بد شہسی کی تھلک نظر آتی ہے تو محض برقی شراب کے طفیل سے :-
شہم تار یک و منزل و در نقش جاؤہ تلپدا ہلاکم جلوہ برقی شراب گاہ گاہی ادا
عکس جال دوست سے فروغ بادہ کو دیکھ کر کیا تشبیہ پیدا کی ہے :-

نازم فروغ بادہ زکس جال دوست گونی فشرده اند بجم آفتاب را

آب و شراب کا امتیازلاحظہ ہو:-

آبش دیم بہادہ و او ہر دم از تمیز نوشدے وز جام فرو ریزد آب را
ملت شراب کے لئے کوئی نہ کوئی وجہ نکال لیتے ہیں اور دماغ کو مخی طبع کرتے ہیں:-

نکشتہ کہ بتلخی بس از و پند پذیر ، بزوک بادہ آتخ ترازیں پند است
شکایت زمانہ مرزا کا خاص مضمون ہے اس کو اکثر بیان کیا ہے — اور ہر جگہ اسلوب بدیع اور انداز عجیب کے ساتھ
جی غزل ، رباعی ، قصیدہ ، قطعہ ، مثنوی ، غرض کوئی صنعت سخن اس سے خالی نہیں لکھتے ہیں:-

در باغ مراد باز بیداد نگار ، نے نخل بجائے ماندے شاخ نہ برگ
در بنیم نشاط خستگان را چہ نشاط از عربہ پائے بستگان را چہ نشاط
گرابر شراب ناب بارد خالت ماجام و سبوشکستگان را چہ نشاط
مرزا عوام کے خلاف مشہور جبر میں فلسفی شو بہار کی طرح کسی کامیابی پر مسرور نہیں ہوتے۔ ان کا خیال ہے کہ اگر کوئی مراد پر آئے
ہیں ہونا چاہئے۔ ایک آنجن سے نکل کے دوسری میں بھنس جاؤ گے ، اور یہ سلسلہ یوں ہی جاری رہے گا:-

عشوہ مرحمت چرخ فخر کی عیار یوسف از چاہہ بر آرد کہ بیازار دہر
مجو آسودگی گرد را ہی کاندس وادی چو خار از پارتید پا ز دامن بر نمی آید
ہنسی موجب علاقہ ہے اور علاقہ موجب مصائب ، نتیجہ یہ نکلا کہ تمام مصائب کی جڑ اقرار ہستی اور تمیز ہستی ہی ہے:-
تمام ز جستم از جستم چہ می پرسی ، جسم لاغر خوشیم بہ پیر ہن خارا است
علاقہ سے نجات چاہتے ہیں لیکن کامیابی کہاں:-

دامن افشاندیم بچیب و ماندہ در بندیم و خستے کوتاہیرون آرد و ز عریانی مرا ؟
ہفت آسمان گردش وادریانہ ایم غالب دگر پرس کہ یرا چہ می رود ؟
بخت بد کی یہ تاثیر ہے کہ کوثر خشک ہو جائے اور طوبی پر بھی خزاں آجائے:-

کوثر اگر میں رسد خاک خودم زبے نمی طوبی اگر زمین شود ہمہ کفم زبے بری
مرثیہ میں چند قصائد اور متعدد قطعہ و ترکیب بند لکھے ہیں۔ جن میں مضمون کی قدرت کے ساتھ ساتھ درد و اثر کی فراوانی ہے
ما غالب کو آج تک مرثیہ گو کی حیثیت سے بالکل نظر انداز کیا گیا ہے۔ حالانکہ ان مرثیہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اندوہ
لے مضامین کو بیان کرنے پر بھی انھیں کافی قدرت حاصل تھی ، لاحظہ فرمائیے۔ شاہزادہ کامرشیہ لکھتے ہیں:-

اے دل بچم زخم حوادث نگار شو ! اے چشم از تراوش دل اشکبار شو !
اے خاک چرخ گرتوان زد ز جادرا ! اے چرخ خاک گرتوان شد غبار شو !
اے نو بہار چوں تن بیل بخوں بغلط ! اے روزگار چوں شب بے افا شو !
اے ماہتاب روئے پسلی کبود کن ! اے آفتاب داغ دل روزگار شو !

آہ میں چہ سہل بود کہ مارا از سرگزشت

تنہا ز سرگو کہ زد دیوار درگزشت

اے قوم خویش را بشکلب امتحال کنید ! ایں کار را بشیوہ کار آگہاں کنید !

طفل است شاہزاد و در رہ خطابی است منقش ز عزم رہ روی آں بھیاں کنید !
از میدہ و گل آں دلش خواہد آں دہید از چیلہ آنچہ رائے شاہ باشد آں کنید !
در خود ز رفتش نتوانید باز داشت بخود شود و جامہ درید و فغان کنید !

لے اہل شہر دفن ایں دو دماں کجاست ؟

فالم بفرق خواب کہ خسرواں کجاست ؟

داں بہر خط کہ بر رخ او نادمیدہ ماند گردے بدل نشست و غبار بدیدہ ماند

در مدح شاہزادہ سخن ہائے دلپذیر در دا کہ ہم تکلفہ و ہم ناشنیدہ ماند

اخلاق شاہزادہ بود دلنشین خلق بوئے ز آں شگفتہ گل نور سیدہ ماند

آں سر و سایہ دار کہ بارش نبود کو ؟

داں تو گل شگفتہ کہ خارش نبود کو ؟

دستی است اے بہر تراد دستگیری بارے برم ز جوڑ تو پیش کہ داوری

نیرنگ ساز چرخ کہ بیدار خوئے اوست با گل کز سمومی و با شاخ صوری

داغم ز روزگار کہ شہزادہ بر خورد از خوبی و جوانی دفر خندہ گوہری

زیبائی و جوانی فرخندہ شاہ حیف

آں فونہال سر و قد کجلاہ حیف

شہزادے سے خطاب کرتے ہیں :-

اے رہ نور د عالم بالا چکوئے ؟ اے تو درہیم تو بے ما چکوئے ؟

با گلہ خان دہر و فائے نداشتی با حوریان آئینہ سیما چکوئے ؟

با بخوداں بجلقہ ماتم نشستہ ایم از خویشتن بگوئے کہ نہا چکوئے ؟

بے مطرب و ندیم و غلامان خرد سیال بے باغ و قلعہ و لب دریا چکوئے ؟

اے بعد مرگ راتبہ خواہ تو عالمی

پروانہ چراغ مزار تو عالمی

امام حسین علیہ السلام کے مرثیے میں جو سینہ کو بی واشک ریزی کی ہے، کون کہہ سکتا ہے کہ اس میں تکلف ہے، دیکھئے :-

اے فلک شرم از ستم برخاندان مصطفیٰ ! داشتی زیں پیش سر بر آستان مصطفیٰ

اے بہر و ماہ نازاں میج مبدائی چہ رفت ؟ از تو بر چشم و چراغ دو دمان مصطفیٰ

سایہ از سرور دان مصطفیٰ نفقہ بجاک ہاں چہ بر خاک افکندی سرور دان مصطفیٰ

گرمی بازار امکان خود طفیل مصطفیٰ است ہیں چہ آتش میزنی اندر دکان مصطفیٰ

کینہ خواہی ہیں کہ با اولاد امجادش کنی آنچہ بامہ کردہ اعجاز بتان مصطفیٰ

باتر دانی مصطفیٰ را فارغ از دج حسین با تو خواہی زیں مصیبت امتحان مصطفیٰ

یا گلہ گاہی ندیدی مصطفیٰ را با حسین یا گلہ ہرگز نبود دی در زمان مصطفیٰ

آں حسین است ایں کہ سودی مصطفیٰ چشم برخ بوسہ چوں باقی نماندے در دہان مصطفیٰ

چوں گزشتی نام پاکش بر زبان مصطفیٰ
 علم شاہ نگوں شد نہ چنین باشتی
 عزت شاہ شہیدان بائیں باشتی
 آنکہ حلال گز او عرش بریں باشتی
 آنکہ سایل بدرش روح امین باشتی
 پویہ از روئے عقیدت چہیں باشتی
 دل نرم و منش ہمد گزیں باشتی

آں حسین است اینکہ گفتی مصطفیٰ روحی فداک
 اسے کج اندیشہ فلک حرمت دین باشتی
 تاچہ افتاد کہ بر نیزہ سرش گردانند
 حیف باشد کہ خستہ ز قوس بر خاک
 حیف باشد کہ ز اعدادم آبی طلب
 سخن اینست کہ در راہ حسین ابن علی
 با اسیران ستم دیدہ پس از قتل حسین

چہ ستیزم بقضا در نہ بگویم غالب

علم شاہ نگوں شد نہ چنین باشتی

منظر شاعری کی ایجاد کا سہرا انموذائے شعرائے مغرب کے سرسجھا جاتا ہے، لیکن غالب اس خصوص میں اپنی انفرادیت کو باقی رکھتے ہیں جانے دیتا، بعض قصاید کی کشمکشیں کیمبر بہار کی تصویر کشی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:-

خیز تا بنگری بشاخ نہال طوطیان ز مردیں تماشال

گاہ مرجان داندہ از منتار گز زبر جہ فشانده از پروبال

سیدہ نجم کی تمہید میں مرزا نے جو کچھ لکھا ہے، جہاں تک میرا مطالعہ ہے کسی پیشرو کا شرمندہ تقلید نہیں ہے۔

نخیزند دستہ دستہ مغان یستہ روئے در اہتمام چیدن بر سیم زارون

رخشد ستارہ اورخ ناشستہ صنم بالہ بنفشہ از قدخم گشتہ دشمن

خواہ چرخ گشتہ چو شخص بریدہ سر خیزد گل شگفتہ چو رنجو خستہ تن

نوی چرخ دیر میں نازنینان بنارس کا ذکر ملاحظہ ہو:-

میاں ہا نازک و دہا تو انا زنا دانی بکار خویش دانا

تبسم بسکہ در بہا طبعی ست و ہنہار شک گلہائے ربی ست

قیامت قاتماں مرشگاں درازاں ز مرشگاں بر صفت دل نیزہ بازاں

ایہجوتے اگرچہ پرہیز کرتے ہیں، لیکن اگر کبھی اس پر آمادہ ہو جاتے ہیں تو دلوں میں کانٹے توڑ جاتے ہیں، مثلاً:-

”ہیچو تو ناقابل در صلب آدم دیدہ بود زان سبب ابلیس ملعون سجدہ بر آدم نکرد“

حاشا للند بودنت در صلب آدم تہمتست پیش ہر کس گفتیم اس اندیشہ باور ہم نکرد

میرے خیال میں ہجو کا یہ انتہائی درجہ ہے، اور لطف یہ ہے کہ شغائی و سوزنی کی طرح عربی الفاظ کا شاہد تک نہیں

مرزا کی ہر بات سے ایک سنجیدہ ظرافت اور فلسفیانہ مزاح ٹپکتا ہے، اس میں بھی عجیب و غریب نکتے پیدا کئے ہیں۔ مشہور ہے کہ

از دواج و خانہ داری موجب مصائب آلام ہے۔ اس قید سے آزادی دے فکری مفید صحت و قوت ہے اس خیال سے کیا ناقد تیرے کاتے ہیں

آں مرد کہ زن گرفت دانا نبود از غصہ فراغتس ہمانا نبود

دارو بہ جہاں خانہ وزن نیست درد نازم بخدا، چرا تو انا نبود

افلاس کے سبب صوم و صلوة کے بھی متحمل نہیں ہو سکتے، شرع میں ترمیم چاہتے ہیں:-

در عالم بے زری کی تلخ ست حیات طاعت ہواں کرد با مہر نجات

در عالم بے زری کی تلخ ست حیات طاعت ہواں کرد با مہر نجات

حافظ غلام رسول شوق

(محمد انصار اللہ نظر)

میں نے اپنے مضمون پر عنوان ”ذوق کا استاد کون تھا؟“ شائع شدہ ماہنامہ ”شکارہ“ اگست ۱۹۶۰ء میں خیال ظاہر کیا تھا کہ آزاد کا یہ قول کہ ذوق نے ابتداءً حافظ غلام رسول شوق سے مشورہ سخن کیا، قابل قبول نہیں تاوقتیکہ کوئی معتبر شہادت آزاد کی تائید میں نہ ملے۔ مخدومی جناب قاضی عبدالودود صاحب کا احسان مند ہوں کہ جناب موصوف نے اس سلسلہ میں مجھے حقیقت سے آگاہ کیا لکھتے ہیں:-

”اس پر نگہ کی فہرست کے مطابق تذکرہ سرور میں شوق کا شاگرد ہونا مرقوم ہے۔ تذکرہ مذکور اس وقت پیش نظر نہیں لیکن مجھے یاد آتا ہے کہ اس میں ہے:-

حال ہی میں مجھے شبلی اکیدہی اعظمؒ گزرا جانے کا اتفاق ہوا، وہاں بعض قابل قدر تذکرے بھی دیکھے کہ موقع ملا، چنانچہ اس پر خیال کی سطور میں اپنے پہلو قیاس کی توضیح شائع کر رہا ہوں، قارئین سے توقع ہے کہ وہ اس سطور کو مضمون مذکور کی دوسری قسط یا اس کا تتمہ خیال کریں گے۔ میں محترم صباح الدین عبدالرحمن صاحب کا بھی اس مضمون کے سلسلہ میں شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں کیونکہ موصوف نے زحمت فرما کر قصہ درسی کتاب میں شبلی اکیدہی کے کتب خانہ سے اپنے نام (۵۷۷۷) ایضاً ذکر کرائیت لکھیں۔ (نظر)

حافظ غلام رسول شوق دہلی کے باشندے اور غالباً کسی غریب خاندان کے چشم و چراغ تھے، بقول صاحب گلستان سخن ۱۲۷۱ھ میں ان کی عمر ستر برس کے قریب پہنچ چکی تھی (گلستان سخن ۱-۲۹۲) اور لالہ سری رام کے قول کے مطابق ۱۲۷۱ھ میں داعی اجل کو لبیک کہا رخنہ اُڑا جاو! (۷۸/۵) اس لحاظ سے ان کی ولادت سنہ ۱۲۷۱ھ کے قریب سمجھی جانی چاہئے۔

شوق، حافظ قرآن پاک تھے اور ولی عہد بہادر میرزا ابوظہر ظفر نے ان کو عزیز آبادی کی حویلی کی مسجد میں بچے پڑھانے کی خدمت پر مامور کر دیا تھا، اس طرح یہ ذاقوں کی آفات سے مامون رہتے تھے (گلشن بیہ خار ۱۱۲) بقول میرزا فرحت اللہ بیگ یہ مسجد عزیز آبادی میں امامت بھی کرتے تھے (دہلی کی آخری شمع ۸۸) نہیں کہا جاسکتا کہ ولی عہد بہادر کی نگاہ التفات سے فیضیاب ہونے سے پیشتر حافظ صاحب کا مشغلہ کیا تھا، کیونکہ تذکروں میں اس کا ذکر نہیں ملتا اور یہی معلوم ہوتا ہے کہ کس زمانہ میں ولی عہد بہادر ان پر مہربان ہوئے تھے، خیال کیا جاسکتا ہے کہ ابتداءً گلابی دروازے میں رہتے ہوں گے، لیکن اس کے لئے فی الحال کوئی سند نہیں ملتی۔

حافظ صاحب شاعر بھی تھے، لالہ سری رام ان کے بڑے مداح معلوم ہوتے ہیں، ان کے کلام کے متعلق اس طرح رائے زنی کرتے ہیں:

”طبع رسا اور فکر نگین رکھتے تھے، استاد (شاہ نسیر الدین نصیری) کی طرح سنگلاخ زمیوں میں کئی کئی غزلیں بکریاں پھاڑ کر جو ابرار نکالتے ہیں، خدا داد ذہن اور زور طبیعت سے پتھر کو پانی کر دکھاتے ہیں، مشاق اور باکمال شاعر تھے، روزمرہ زبان اور محاورات کی اسلیٹ کے ماہر تھے، جب استاد کے طرز سے الگ ہو کر کہتے تو بیان سادگی اور سلاست سے مربوط ہوتا، نکتہ پنج، معنی طراز اپنے معنی طراز اپنے معاصرین میں ممتاز۔۔۔۔۔ کلام پر سرسری نظر ڈالتے ہوئے ایک ماہر فن کو

یہ فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ آپ کو روزمرہ اور محاورات انتخاب کرنے کا خدا داد ملے تھا اور انھیں صحت کرنے کا عمدہ سلیقہ آپ کے فیض صحبت سے حضرت ذوق کو یہی بات ہاتھ آگئی تھی زبان کے بہترین نمونے ان کے کلام فصاحت

نظام میں موجود ہیں“ (فتحناؤ جاوید ۵/ ۷۸۱، ۷۸۲)

لیکن عجیب بات ہے کہ حافظ صاحب کے دیکھنے والے ان کے متعلق اچھی رائے نہیں رکھتے، مرزا قادی بخش صاحب کا بیان اس سلسلہ خاص اہمیت رکھتا ہے :-

”شوق تخلص، حافظ غلام رسول شاگرد شاہ نصیر مروج، عہد طفولیت سے اب تک باوجودیکہ منین عمر شتر کے قریب پہنچے، مشق سخن میں معروف ہے، مشکل زمینوں میں بشیر گامزن اور قوافی تنگ میں اکثر گرم سخن ہے جو کہ اشعار عاشقانہ و دلچسپ یا تشبیہ و تمثیل ایسی کہ مذاق شاعری میں گوارا ہو اس کے نسا کا طبع سے کم کیا کہ مطلق مسود نہیں ہوئے، ناچار ایک شعر کو بہ نسبت اور اشعار کے فی الجملہ علیہ صفا سے محل تھا مرقوم ہوا۔

رونگٹے پاؤں میں چیتے ہیں نزاکت سے فرش نعل پہ وہ گھر دو قدم رکھتا ہے“ (گلستان سخن ۱۹۹۲)
مولانا محمد حسین آزاد کا قول بہت دلچسپ ہے کہ :- ”مجھے دقتوں کے لوگ جیسے شعر کہتے ہیں ویسے شعر کہتے تھے“ (آپ حیات ۵۴۴)
آزاد ان کے اشعار سن کر ذرا بے معروت نے کہا تھا کہ :- ”کان بمرزہ ہو گئے“ مرزا فرحت اللہ بیگ نے دہلی کی آخری صبح میں اپنے ایت کا بیان اس طرح کیا ہے :-

(شوق) بے چارے بڑے آدمی ہیں، شاہ نصیر کے شاگرد ہیں، مسجد عزیز آبادی میں امامت کرتے ہیں شروع میں استاد ذوق نے ان کو اپنا کلام دکھایا تھا اسی برتن پر پر اپنے آپ کو ان کا استاد کہا کرتے ہیں اور اب بھی چاہتے ہیں کہ ذوق اسی طرح اگر مجھ سے اصلاح لیں، مجھے تو کچھ سٹھائے ہوئے معلوم ہوتے ہیں“ (۸۸)

اس کے برخلاف نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ نے بہت متوازن رائے قائم کی ہے کہ :-

”نسبت شاگردی بہ شاہ نصیر دارد، اکثر کلامش بہ طرز استاد خود است“ (گلشن بخارا - ۱۱۳)

حافظ صاحب کو شہرت، ناموری اور استاد کے کہے جانے کا بڑا شوق معلوم ہوتا ہے، ذیل کے دو قطعے اس سلسلہ میں ملاحظہ فرمائیے
استاد نصیر اب یہ تفضل سے تمھارے ہوتا چلا عالم میں سخن عام ہمارا
کہنے نہ کیونکہ طوطی ہند آج تجھ کو شوق خسرو کی صاف نکلے ہے تیرے سخن سے بے

اور غالباً یہی سبب تھا کہ خود کو ذوق کا استاد کہتے تھے، حالانکہ تذکرہ نویسوں نے حافظ صاحب کے اس قول کو لایینی سمجھ کر راند کر دیا اور ذوق کو شاہ نصیر کا شاگرد تسلیم کیا، البتہ میر محمد خاں سرور مخاطب بہ اعظم الدولہ نے ۱۲۱۹ھ میں جب ذوق کی پل بارہ سال تھی، ایک تذکرہ شعرائے اردو کا لکھنا شروع کیا، اس میں انھوں نے ذوق کو حافظ شوق کا شاگرد لکھا ہے جیسا کہ اگر آپہ نگری کی حسب ذیل تحریر سے ثابت ہے :-

”ذوق شیخ محمد ابراہیم، ساکن دہلی، یہ ایک فوجان شاعر اور شوق کے شاگرد ہیں (تذکرہ سرور) یہ ہندوستان کے خاقانی کہلاتے ہیں“ (یادگار شعراء: ۹۲)

سرور کے بعد میر قدرت اللہ قاسم نے ایک تذکرہ (مجموعہ نغز) لکھنا شروع کیا جو ۱۲۳۱ھ میں مکمل ہوا اور اس وقت ذوق کا

ن سترہ سال کا تھا، ان کے الفاظ یہ ہیں :-

”ذوق تخلص نو مشقے ست از شاگردان محمد نصیر الدین نصیر کہ گاہ گاہ در مجلس شعر ماضی شود و غزل طری ہم سر بخام

گویا سترہ سال کی عمر کے قریب ذوق کا شاہ نصیر سے تلمذ ثابت ہے اس سے پہلے ان کو فوجوان کہنا مشکل ہوگا، اور غالباً اسی لئے آزاد نے اس زمانہ کو ”لوٹکین“ سے تعبیر کیا ہے (دیوان ذوق: ۱۰۴) معلوم ہوتا ہے کہ جس زمانہ میں سرور نے اپنے تذکرہ (حمدۃ المتغنی) کی ابتدا کی، ذوق طفل کسب کی حیثیت سے حافظ شوق کے یہاں حاضر ہوتے تھے اور یہیں شعر کا شوق پیدا ہوا، اس سے آزاد کے بیان کی تصدیق ہوتی ہے کہ ”جب شوق کے قابل ہوئے تو حافظ غلام رسول ایک شخص بادشاہی حافظ ان کے گھر کے پاس رہتے تھے، محلہ کے اکثر لڑکے انہیں کے پاس بیٹھتے تھے، انھیں بھی دہیں بٹھا دیا۔۔۔ شیخ مرحوم خود فرماتے تھے کہ وہاں سننے سنتے مجھے بہت شعر یاد ہوئے۔۔۔ حافظ جی سے اصلاح لیتے رہے۔“ (دیوان ذوق: ۳۱۲)

آزاد کے اس بیان میں یہ بات قابل غور ہے کہ انھوں نے حافظ شوق کو ”بادشاہی حافظ“ کہا ہے، اور بادشاہی حافظ ہونے کا زمانہ اغلباً بعد کا ہوگا کیونکہ دلی عہد بہادر نے ان کو مسجد عزیز آبادی میں تعینات کیا، اور اسی مسجد میں وہ اواخر تک رہے۔ یقیناً اگر کابلی دروانہ کی کسی مسجد میں وہ مکتب پڑھاتے ہوں گے تو اس سے قبل کے زمانہ میں ہی ممکن ہے اور اُس وقت وہ بادشاہی حافظ نہیں کہے جاسکتے تھے، شاید آزاد نے اپنے زمانہ میں حافظ صاحب کو جیسا دیکھ دیا اسی طرح دیا۔

اب ایک خیال یہ ہوتا ہے کہ وہ شوق جو تمام زندگی میں سخن کرنے کے بعد بھی کوئی ایسا شعر نہ کہ سکے جسے واقعی ادبی اہمیت حاصل ہوتی اور جس کی بدولت دنیا نے ادب میں وہ نام پایا، وہ ذوق جیسے خوش فکر اور تیز طبع کے استاد کیونکر ہو سکے ہوں گے خصوصاً جبکہ عمروں کا تقاضا بھی کچھ زیادہ نہ تھا۔ اس کا جواب ہمیں اُس وقت مل جاتا ہے جب ہم حافظ شوق کے بعض دوسرے تلامذہ کے حالات کا مطالعہ کرتے ہیں، یہاں شاہزادہ کریم الدین رسالہ کے متعلق میرزا قادر بخش صاحب کے بیان کے نقل کرنے پر ہی اکتفا کرتا ہوں:-

”رسالہ شاعر شاہزادہ والا مراتب مرزا کریم الدین بہادر سنین عمر قریب تشرکے پہنچے ہیں۔۔۔۔۔ ادائی عمر سے اب تک اپنا سخن حافظ غلام رسول شوق کے زورِ اصلاح سے مزین کیا ہے۔“ (گلستان سخن: ۲۴۲)

اس لحاظ سے رسالہ اپنے استاد شوق کے بالکل ہم سن معلوم ہوتے ہیں، خیال ہے کہ حافظ شوق نے تنگدستی کے سبب بہت کم عمری ہی سے لڑکے پڑھانے شروع کر دیے تھے، ذوق کے والد بھی غریب تھے، بچے کی تعلیم کا معقول انتظام نہیں کر سکتے تھے چنانچہ محلہ کے اور بچوں کے ساتھ ان کو بھی حافظ شوق ہی کے پاس پڑھنے بھیج دیا ہوگا، ذوق ذہین تھے کم عمری سے پڑھنا شروع کیا، شوق ان سے تین سال بڑے تھے، چنانچہ عمر کے اس فرق کے سبب اس لائق ہو گئے ہوں گے کہ ان کو تعلیم دے سکیں، اس سلسلہ تلمذ کے لئے ابھی بعض جزوی تفصیلات اور درکار ہیں تاکہ اس کی واقعیت کی قطعی تحقیق ہو سکے، موجودہ صورت حالات میں یہی بات اس واقعہ کو مشکوک بنا دینے کے لئے کافی ہے کہ شوق کا ذکر نہ مجموعہ نغز میں ہے نہ ڈاکٹر اسپرنگر کی فہرست میں، گویا سلسلہ تلمذ تک ان کو وہ شہرت بھی حاصل نہ تھی جو ذوق کو حاصل تھی کیونکہ ان دونوں میں ذوق کا ذکر موجود ہے، شاگرد اور استاد کے درجہ قبولیت کا یہ فرق بہت اہم ہے اور اس کے لئے مجموعہ نغز سے پہلے کے تذکروں کا مطالعہ ضروری ہے اور ڈاکٹر اسپرنگر کی فہرست کے علاوہ کسی دوسری شہادت کی تلاش بھی کرنی چاہئے تاکہ ذوق کا تلمذ قطعاً سے ثابت ہو سکے۔ حافظ شوق کے دوسرے تلامذہ میں بھورے خاں آشفتم بھی قابل ذکر ہیں لیکن ان میں سے کوئی بھی استاد کے درجہ کو پہنچنا تو کجا اپنے عہد کے قابل قدر شعرا میں بھی نہ ہو سکا۔ حافظ شوق کا دیوان طبع نہیں ہو سکا البتہ لالہ سرسیرام کے کتب خانہ میں ان کا ایک ناقص قلمی دیوان موجود تھا معلوم نہیں دستبردِ زمانہ سے محفوظ رہا یا ضائع ہو گیا۔ ان کے اشعار جو رنگرے کی تعریف میں ہیں دہلی کے میوہ فروشوں سے سنے جاسکتے تھے مگر اب ان باتوں کو تیس گزریں اور یہ سب واقعات قصہ پارینہ ہو کر رہ گئے۔

مرزا انگور کا ہے رنگرے میں،
عسل زنبور کا ہے رنگرے میں،
مضمون دور کا ہے رنگرے میں،
یہ مضمون دور کا ہے رنگرے میں،
شکر بور کا ہے رنگرے میں،
دل اس زنبور کا ہے رنگرے میں،
میرزا انگور کا ہے رنگرے میں،
عسل زنبور کا ہے رنگرے میں،
مضمون دور کا ہے رنگرے میں،
یہ مضمون دور کا ہے رنگرے میں،
شکر بور کا ہے رنگرے میں،
دل اس زنبور کا ہے رنگرے میں،

میر باقر علی داستان گو

بدیوسف بخاری، دہلی

میر باقر علی ۱۸۵۷ء میں دہلی میں پیدا ہوئے، اُن کے والد کا نام میر حسین علی تھا۔ ایرانی نژاد تھے، ابھی کم سن تھے کہ باپ کا رستہ اٹھ گیا۔ ماں کی آغوش اور اپنے نانا امیر علی عورت میر سیرا (قصہ گو قلعہ معلیٰ) کے سائے عاطفت میں پرورش پائی جو اُن دُدموں کی نگہ کی واقعہ ترکمان دروازہ دہلی میں رہا کرتے تھے۔ سات برس کے ہوئے تو انہیں دہلی میں ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ وفا وا۔ اس افراقی اور مار دھاڑ کے زمانہ میں اپنی والدہ اور نانا کے ہمراہ واقعہ شاہراہ قطب (مہرولی) مقبرہ صفدر جنگ پہنچ کر پناہ لی۔ جب امن بحال ہوا اور شہر میں امنی جی ہوئی تو واپس آئے۔ ابتدا میں محلہ فراش خانہ میں آباد ہوئے۔ عمر کے ایام میں پہاڑی بھوجلا پر سکونت اختیار کی۔ ۷۸ برس کی عمر پائی۔ ۱۹۲۷ء میں اللہ کو پیارے ہوئے۔

میر باقر علی کے بعد جو قدر کی کھکھڑاٹھا کر کچھ مدت بعد چل بسے تھے، باقر علی نے اقیات میں صرف اپنے حقیقی ماموں، میر کاظم علی، میر کاظم علی اپنے وقت کے طوطی رنگیں بیاں اور بیل ہزار داستان تھے۔ ہم نے تو انہیں دیکھا اور نہ سنا، ہاں جہن بڑے نے انہیں دیکھا اور سنا، اُن سے معلوم ہوا کہ میر کاظم علی جب داستان چھڑے تو اُن کی مقراض زبان گل کرتی اور لب شکر چھڑی تھے۔ اُن کی شہرت انہیں کشاں کشاں دکن لے گئی۔ ہر جہت کہ اُن کے خمیر میں دلی کا آب و گل تھا لیکن سر آسمان جاہ بہادر دانی اور وہاں کی آب ہو کچھ ایسی راس آئی کہ اسی خاک کا پیوند ہو گئے۔

انہی میر کاظم علی سے میر باقر علی نے داستان گوئی کا فن حاصل کیا اور اس میں ایسے طاق ہوئے کہ دوسروں کو طاق پر بٹھا دیا۔ اولاد میں ایک صاحبزادی باقری بیگم تھیں، تقسیم ہندوستان کے بعد پاکستان آئیں۔ ۱۹۵۲ء میں وہ بھی چل بسیں۔ مرحومہ نگار اُن کے دو لڑکے سید فی حسین اور سید شہنشاہ حسین ہیں جو اس وقت زیر تعلیم ہیں۔

ہم نے میر باقر علی کو سب سے پہلے اپنے لوگوں میں دلی کے عربک اسکول، بمبئی دروازے میں دیکھا۔ اُس وقت ہم چھٹی جماعت چھا کرتے تھے۔ یہ ۱۹۱۹ء کا ہنگامہ خیز زمانہ تھا اور میر صاحب کی داستان گوئی کا بازار بھی خاصا ٹھنڈا پڑ چکا تھا، لیکن میر صاحب س سرد بازار سے کب مار کھانے والے تھے۔ حکیم اجل خاں کی شہ پاکوئی داستانیں دھڑکیٹیں، میر صاحب کی رسم و راہ نے بڑے بھائی حکیم عبدالحمید خاں سے بھی تھی جو گاہ بگاہ اپنے دیوان خانہ میں میر باقر علی سے داستان سنا کرتے تھے، حکیم اجل نے الطاف و اکرام کی صورت یہ تھی کہ میر صاحب جب ضرورت مند ہوتے تو دو چار سیر چھالیا کی ایک پوٹلی میں لیکر حکیم صاحب ست میں پہنچ کر عرض کرتے "حکیم صاحب کچھ چھالیا لایا ہوں، اگر پہلی چھالیا ختم ہو گئی ہو اور اس وقت ضرورت ہو تو ہے" حکیم صاحب فرماتے۔ "میر صاحب میں تو کئی دن سے آپ کا منتظر تھا اچھا ہوا آپ آگئے چھالیا گھر میں بھجوا دیجئے" لپٹے اپنی خالی پوٹلی ابھی لیتے جائے گا۔

یہ بوٹی حکیم صاحب کی ہدایت کے مطابق زنان خانے سے بظاہر بالکل خالی آتی لیکن دراصل نوٹوں سے مہربانی، رخصت ہوتے وقت حکیم صاحب فرماتے - "میر صاحب فرست ہو تو آئندہ اتوار کو اپنی باقی ماندہ داستان پوری کر دیجیے، لیکن داستان پوری نہ ہونی تھی اور نہ ہوئی۔ دلی کے مشہور رئیس لالہ جینا مل بھی میر صاحب کے دلدادہ اور قدر دان تھے۔ ایک مدت تک وہاں سے بھی ان کو چالیس پچاس روپے اجوار داستان گوئی کا نذرانہ ملتا رہا۔ جینا مل والے بھی یہی کہا کرتے تھے کہ ہم کو داستان سننے سننے بیس بائیس برس گزر گئے، لیکن داستان کب تک ختم نہ ہوئی۔

میر صاحب مرحوم کے بقول "داستان کہنے والے کی عمر کوتاہ اور سننے والوں کی عمر دراز" ان کا ذکر بھی داستان سے کم نہیں جس روز ہم نے ان کا پہلی مرتبہ دیدار کیا، بہت دور سے اچھٹا ہوا دیکھا تھا، کیونکہ عربک اسکول کے صدر دروازے کے اندرونی محراب کے نیچے چلے آسائندہ اور طلباء کا جم غفیر دربار خلافت میں جمع تھا جہاں ہمارے میر صاحب "گاڑھے خاں" کے روپ میں، چندے آفتاب چندے اپنا بیس بدن، گل پیرہن، شریک حیات، محرم و ہم راز، آفت خانہ، فتنہ زمانہ بی مل جان کو اپنی طلاق زبان سے طلاق بائیں دے رہے تھے۔ ہندوستان بھر میں بڈھی مال کی دھجیاں بکھر رہی تھیں۔ گھر گھر سے مل جان کو در در ہونے لگی اور دیس نکال لانے لگا۔ آخر حکومت نے ان دونوں رسالوں کی اشاعت و فروخت پر خفیہ پابندی لگا دی۔ بڑی خیر ہوئی کہ میر صاحب کو اس مطلقہ بندی، مل جان کی طلاق کی پاداش میں بندی خانے نہ بھیجا۔

میر صاحب اسکولوں، کالجوں اور دلی کے رؤساء کے یہاں تو مدعو ہوتے ہی تھے لیکن ہفتے میں ایک بار وہ خود اپنے گھر پر بھی ۱۲ بجے شب تک داستان سنایا کرتے تھے۔

کچھ دنوں ریاست پٹیالہ میں داستان سنانے کے لئے لازم بھی رہے، لیکن میر صاحب جہاں گئے، انھوں نے اپنی آن بان اور خود داری کو کبھی نہیں نہ لگنے دی۔ جہاں کسی رئیس نے اپنی اکثریتوں دکھائی یا ذرا اپنے جلمے سے باہر ہوا تو میر صاحب نے اول تو اُسی وقت ترکی بتری جواب دے کر اُسے لا جواب کر دیا اور نہ داستان گوئی کے وقت داستان کے پردے ہی میں اُس کی ایسی تیزی کر ڈالی۔ ایک دربار میں جب اول بار طلب ہوئے تو صافہ باندھ کر حاضر ہونے کا حکم ملا۔ میر صاحب کو بھلا اس شرط کی کہاں تاب تھی۔ ناظم ہالہ سے انکار کر کے ایشیون روانہ ہو گئے۔ وہ غریب اپنی ملازمت کی بقا کے لئے دوڑا دوڑا پیچھے آیا، بار بار منت سماجت کی۔ اسکی گریہ و زاری پر میر صاحب نیم راضی ہو گئے۔ صافہ باندھنا تو منظور کر لیا لیکن دربار میں داخل ہوتے وقت صافہ اس شان سے باندھا کہ وہ آدھا رخ تھا اور آدھا بھل میں اور وہ بھی بار بار میر صاحب کی قدم پوسی کرتا تھا۔ راجہ میر صاحب کو بائیں ہتھیت کڈائی دیکھ کر بے ساختہ ہنس پڑا سمجھ گیا کہ دلی کا میر ہے اور اپنے فن کا امیر۔ امیر امیر سب برابر۔ مجبوراً کہنا پڑا کہ با آپ جس طرح چاہو یہاں آؤ۔

علی گڑھ میں آپ نواب محمد اسحاق کے ہاں داستان سنایا کرتے تھے۔ میر صاحب نے اپنی داستان گوئی میں عالمانہ شان اور توجہ پیدا کرنے کے لئے مختلف علوم و فنون میں اس طرح معلومات حاصل کیں کہ باقاعدہ داخلہ تو نہیں لیا لیکن مسیح فتح پوری اور طبیہ کالج دلی وغیرہ میں ایک مدت تک طلباء کے درمیان بیٹھ کر ان کے اسباق کو بغور سننے اور نوٹ کرتے رہے۔ چنانچہ طلب اسلامی کے نصاب میں فلسفہ، ریاضی، ادب، نفسیات، منطق، فلکیات وغیرہ کے متعلق اتنی معلومات اکٹھی کر لیں کہ داستانوں میں ان علوم کے نکات سر میر صاحب کے متعلق یہ شبہ ہوتا تھا کہ شاید انھیں ان علوم و فنون میں بھی دسترس حاصل ہے۔

داستان گو کا حافظہ تو ویسے ہی قوی ہوتا ہے لیکن میر صاحب کا حافظہ اس بلا کا تھا کہ پوری داستان حمزہ اور نہ معلوم ایسی کتنی داستانیں ان کو از بر تھیں۔ کفر و اسلام کی جنگ آزمائیاں، حسن و عشق کی کار فرمائیاں، طلسم کشائیاں اور مختلف کرداروں کی عیاریاں بیان ہوتی تھیں۔ دلی سے لے کر اپنے وقت کے مشہور شعراء فارسی و اردو کے اکثر اشعار مناسب موقع و محل پر استعمال کیا کرتے تھے۔ انھوں نے چھوٹی موٹی داستانیں خود بھی لکھیں۔ داستان گوئی کا یہ عالم تھا کہ تلفظ، الفاظ

وچھوڑ کر وہ اپنی آواز کے زیر و بم، لب و لہجہ کے آثار چڑھاؤ اور موقع و محل کی مناسبت سے ہر نفس کی حرکات و سکنات کی باب نقل اُتارتے کہ خود تصویر بن جاتے تھے۔ زمین ہو یا آسمان، انسانوں کی بستی ہو یا دیوؤں، پریوں اور حیوانات کا مسکن، جملہ امور ہوا و ہوا کی شوکت و عظمت، اسلاف کے کارنامے، قوموں کے عروج و زوال کے افسانے، دنیا کی بے ثباتی، خواص و عوام معاشرت، رسوم و رواج کی جھلکیاں، حسن و عشق کی کار فرمایاں، دنیا جہان کی استعمالی اشیاء اُن کے نام، چہرہ مہرہ خواص وافی سراپے، خاکے، نظم و نثر میں دلی کی ملکسالی زبان میں اس طرح بیان کرتے کہ ہمیں ہنسی نہ لیتے، کسی میدان میں جھول نہ آتا، کوئی کے پردے میں قوم کی حالت بتا کر روشن مستقبل کی راہ سمجھاتے۔ سنگیت پر اُن کو عبور حاصل تھا۔ بعض اوقات گویوں کو رش پر لوگ دیتے۔ کوئی شامت کا مارا اکڑتا یا بگڑتا تو موسیقی کے قانون اور اصولوں سے اُس کو اُسی وقت چلت کر دیتے۔ قاری بین دہلوی مرحوم کو اُن کے ایک ناول ”سزائے عیش“ کے لئے بیڑوں کی لڑائی کا ایک باب لکھ کر دیا تھا وہ اُس میں شامل ہے اتم نے کئی بار اپنے والد کے ہمراہ حکیم اجل خاں کے دیوان خانے میں اُن کی داستانیں سنیں، مگر یاد رکھنے کی توفیق نہ ہوئی۔ آپ کو یہ رت ہو گی کہ میر صاحب کے کچے پائے آدھے یا پونے برائے نام دو شاگرد بھی ہوئے۔ اول شاگرد خود اُن کی صاحبزادی تھیں، اُنھوں نے آپ سے اس فن میں تھوڑا بہت ملکہ حاصل کیا تھا۔ وہ اب چل بسیں۔ دوسرے شاگرد میرے قدیم مشفق ذوالفقار علی بھائی صاحب ن کی داستان کا صرف ایک چھوٹا سا ٹکڑا نذر ناظرین ہے جو بخاری صاحب کی یادداشت کا ٹکڑا ہے اور میری صرف کوری نقل۔ اسکے بن اور مختصر حکایتیں کہ یہ بھی داستانیں نہیں ہیں بلکہ اُن کی مشہور کتاب ”کانا باقی“ کی مختصر حکایتیں ہیں، اسکے نقل نہیں۔

حکیم اجل خاں کا دیوان خانہ ہے، سفید براق مکلف فرش ہے۔ قالینوں کے ساتھ سہارے کے لئے نیلے لگے ہیں۔ دیواروں پر عجیب و غریب تصاویر کی دھلیاں اور کتبے آویزاں ہیں۔ دروازوں پر پٹا پٹی کے پردے لٹک رہے ہیں۔ حکیم صاحب اپنے مخصوص احباب کے تشریف فرما ہیں۔ اُن کے سامنے ایک مناسب مقام پر میر صاحب چلے گئے ہیں۔ دو تین بیدری کام کے فرشی تھے اور لمبی بیچ دار کھدائی درجاری ہے۔ پان کے بیڑوں سے پُر چاندی کا ایک خاصدان، اُس کے قریب ہی آگلدان حکیم صاحب کے پاس موجود ہے۔ میر صاحب کا چہرہ مہرہ اور علم لہجہ ملاحظہ ہو۔ دُبلے تپلے، درمیانہ قد، چہرہ پر بدن، کتابی چہرہ، خستہ نشی ڈاڑھی، سر پر روئی کا کٹھنپ بنے دونوں سرے اُٹے ہوئے جو ٹوپی سی بن گئے ہیں۔ سیاہ زمین اور لال پونٹیوں کی چھینٹ کی کمری، سیرسوا سیر روئی کی رضائی، ٹاٹوں کی زین کا پا جامہ، موٹے اون کے موزے پا جامے کی موریوں پر چڑھے اور کسے ہوئے، شہادت میں کوئی فرق نہیں، ہاں کسی مستند گئے ہیں۔

میر صاحب، چنیا بیگم (انیوں) کے عاشق زار تھے۔ بغیر نشہ گنجھے داستان شروع نہ کرتے لیکن انجانوں کو اُن کے انیونی ہونے کا شبہ ہوتا۔ میر صاحب نے جیب سے ایک چاندی کی ڈربا اور ایک چھوٹی سی پیالی نکالی پھر انیوں کی ایک گولی کو روئی کے پھوٹے میں لپیٹا، پیالی پورسا پانی ڈالا اور اُس نے اُس میں ڈبو کر چٹکی سے کھولنا شروع کیا۔ تھوڑی دیر میں انیوں کھل کر پیالی میں آگئی، روئی کھلنے لگا۔ آگلدان میں ڈالی۔ پیالی اٹھا کر کھولے کی ایک چٹکی لگا لی اُس کے بعد چائے کے دو چار گھونٹ لے اور داستان شروع ہو گئی۔

”ایک تھا دیوانہ، برسات کا زمانہ تھا، وہ اپنے کوٹھے کی چھت پر سوتا تھا کہ اُس نے خواب میں دیکھا کہ بہت سے لوگ جمع ہیں۔ کچھ بیٹھے تاش سے جی بہلا رہے ہیں، کچھ نے جو سر کی بازی جارہی ہے۔ کسی نے سار چھیر رکھا ہے، اور کچھ لوگ کوٹھے میں بیٹھے باتیں کر رہے ہیں۔ اُن کے قریب گیا۔ مٹا تو کچھ رہے ہیں کبھی سسرال بڑے مزے کی جگہ ہے۔

اُس نے جی میں کہا کہ ہم تو کبھی سسرال گئے نہیں۔ صبح اٹھا۔ اپنی ماں کے پاس گیا اور کہا کہ ”بی تم نے ہمیں کبھی سسرال نہیں بھیجا۔“ اُس نے کہا ”بیٹا تم دو دیوانے ہو عقل مندوں کی باتیں کرو تو سسرال بھیجیں۔“ اُن نے کہا ”اماں ہم تو

دوب مری گئے۔ اُس نے کہا ”بیٹا! تاک کی سیدہ چلے جاؤ سسرال پہنچ جاؤ گے“

یہ چلاناک کی سیدہ - چلا جا رہا تھا کہ راستے میں آگیا کھجور کا درخت - اُس نے کہا - تو بہت خرابی ہوئی - خیر چڑھ گیا کھجور کے درخت پر - اب اُترنے جو لگا تو پتے تو رہ گئے ہاتھ میں پاؤں لگے نکلے - اتنے میں دیکھا کہ دور سے ایک سانڈنی سوار چلا آ رہا ہے اُس نے آواز دی - ”میاں سانڈنی سوار ذرا میرے پاؤں پکڑو“ سانڈنی سوار نے آکر اُس کے پاؤں پکڑے - پاؤں پکڑے ہی تھے کہ نیچے سے سانڈنی نکل گئی اور یہ بھی لگے نکلے - اتنے میں دیوانے نے دیکھا کہ دور سے ایک آدمی ٹھوہر سوار چلا آ رہا ہے - یہ چلا آیا - ”کہ میاں گھوڑ سوار ذرا ہمارے پاؤں پکڑنا“ گھوڑ سوار نے سانڈنی سوار کے پاؤں پکڑے تھے کہ ٹھوہر کے گردور نکل گیا - اب میاں ٹھوہر سوار بھی لگے نکلے - اب دیوانہ کیا دیکھتا ہے کہ دور سے ایک بڑھا ڈوم گدھے پر سوار چلا آ رہا ہے دیوانے نے کہا - ”بڑے میاں ہمارے پاؤں پکڑو، ہمیں تو ہم مرے“ ڈوم بولا - ”بھیا! میں بڑھا آدمی ہوں مجھ سے پاؤں کیوں پکڑواتے ہو؟“ خیر تینوں نے منت سماجت کی تو بڑھے ڈوم نے درخت کے نیچے آکر گھوڑ سوار کے پاؤں پکڑے، گھوڑ سوار کے پاؤں پکڑتا ہے کہ گدھا دو تہی جھاڑو بھاگ کھڑا ہوا ایک سانڈنی سوار، دوسرا گھوڑ سوار، تیسرا ڈوم اُن سب کا بوجھ جو دیوانے پر بڑا تو بھلا تھا - دل بہلانے کو کچھ تو چاہیے، ڈوم سے کہنے لگا ”کہ میاں کچھ مٹاؤ کہ دل بہلے“ غرض کہ ڈوم نے گانا گایا - گھوڑ سوار نے ہاتھ سے طبلے پر تھاپ دی، سانڈنی سوار ناچنے لگا اور دیوانے نے ہاتھ بڑھا پڑھا کر داد دینی شروع کی - اب جو ہاتھ چھوئے تو ڈوم پر گھوڑ سوار، گھوڑ سوار پر سانڈنی سوار - دیوانہ تھا سب سے اونچا گزرتا سب سے زیادہ چوٹ آئی - نکیر جو سمیٹتی ہوئی کہا - ”سسرال بڑے مزے کی جگہ ہوگی مگر راستہ بہت ٹھیل چاہیے“

داستان کے دوران میں سامعین گوش بر آواز محو حیرت و استعجاب رہتے، کبھی بے اختیار واہ واہ کے الفاظ منہ سے نکل جاتے داستان ختم ہوتے ہی میر صاحب فرماتے - ”حضرات اب دیدہ خواہ شد، آداب عرض کرتا ہوں“ ساری محفل بے ساختہ پکار اُٹھتی واہ واہ ! سبحان اللہ! کیا کہنا ہے - میر صاحب واقعی یہ فن آپ ہی کے دم سے اب تک زندہ ہے -

انتخاب از کاناباتی

ایک روز شاہ جہاں بادشاہ دربار کر رہا ہے، اور مقررہ دربار ہے - اُس میں اراکین سلطنت نذر میں پیش کر رہے ہیں - فقیر نذیر دینے والے کا نام، عہدہ اور جشا ہی اعزاز ہے اُسے کہہ کر اُس کے بعد کہتا ہے - کہ ”آداب بجالاؤ - بادشاہ عالم پناہ سلامت!“ تمام سردار اپنے اپنے اعزاز کے موافق قرینہ باقرینہ نہایت ادب سے حاضر ہیں - نقارہ دربار، جھانیا مار گرج رہا ہے اور نوبت پر نگور، جھانجی کو زمرہ، سلامی کی توپوں کی گرج سے شہر گونج رہا ہے - نقیبان خوش گلو کی آوازیں طعنت دیتی ہیں - بچ ہے بادشاہ اور نمونہ خدائی - میں داستان گو ہوں، دربار کے حالات بہت کچھ لکھ سکتا ہوں لیکن میں تو رسالہ پیش کر رہا ہوں - غرض سردار دکن اُس زمانہ میں قطب شاہی تھے - یہ سردار نذر میں پیش کر رہا ہے کہ اتفاق سے شاہ جہاں کی گردن میں کھلی اٹھی، ناقابل برداشت - شاہ جہاں دشا ہے - تخت پر رونق افروز ہے - دربار کر رہا ہے - بادشاہ دربار میں خلعت ادب کوئی حرکت نہیں کرتا، اب گردن کو چار آدمیوں میں بٹاتا پا کسی سے کہتا کہ کچا دو، یہ کون سا اخلاق ہے؟ اب بادشاہ نہ تو خود ہی کچھا سکتا ہے اور نہ کسی سے کہہ سکتا ہے کہ کچھا دو اور دوسرے کا کچھانا کارے دارد -

میرزا ثریا جاہ جو سلطنت کے چراغ کی بجلائی ہوئی سی ٹیم تھی اور خاندان مغلیہ کی مٹی ہوئی سی دم نشانی تھی - زمانہ میں کسی شے کو قرار نہیں کرہے متغیر ہے، الا اگر قرار ہے تو تغیر کو قرار ہے - میری یاد کی بات ہے کہ صاحب عالم میرزا ثریا جاہ بیمار ہوئے اور پٹھوں نے کام سے جواب دے دیا - حکیم عبدالحمید خاں صاحب حاوق الملک بہادر نے علاج شروع کیا - میں بیس برس تک حکیم صاحب کے ہمراہ سفر حضر میں رہا ہوں - غرض صاحب عالم کے پٹھوں میں کچھ حرکت اور خون میں کچھ دور کی تحریک شروع ہوئی، اُس کی وجہ سے

جسم میں سلاہٹ پیدا ہوئی تو صاحب عالم کے ہاتھ تو کام ہی نہ کرتے تھے، جو اس وقت حاضر ہوتا تو صاحب عالم فرمادیتے تھے کہ ذرا پیچ لگا دو۔ جب صاحب عالم کچھ اچھے ہو گئے تو کسی نے صاحب عالم سے دریافت کیا۔ ”حضور یہ تو فرمائیں کہ جناب کو دور از حال کیا کیا تکلیف تھی؟“ تو صاحب عالم نے فرمایا کہ ”اور جو تکلیفیں تھیں وہ تو تھیں ہی لیکن دو تکلیفیں ایسی تھیں کہ تمام عمر یاد رہیں گی۔ ایک تکلیف یہ کہ جب میری پیٹھ میں کھجلی اٹھتی تھی، میں تو کہتا تھا کہ نیچے لکھا تو وہ امر لکھاتا تھا اور میں کہتا کہ دائیں وہ بائیں۔ اور دوسری تکلیف جب میں روتی لکھاتا تھا تو میں تو کہتا تھا کہ چھوٹا نوالہ دے تو وہ بڑا نوالہ دیتا تھا۔ میں کہتا تھا کہ بھائی سالن کم لگا تو وہ زیادہ لگاتا تھا اور زیادہ کہتا تو کم۔ افسوس ہے قدر نعمت بعد زوال ہوتی ہے، اور تکلیفوں کو تو میں کیا بیان کروں۔“

غرض سردار وکن نذر دے رہا ہے اُس وقت شاہ جہاں کی گردن میں کھجلی کی شدت ہوئی۔ شاہ جہاں نے ہاتھ تو ذر کی طرف بڑھایا اور گردن کو ذرا پھیرا کہ عبا کا کنارہ مس کرے گا تو کھجلی مٹ جائے گی۔ یہ خیال کر کے بادشاہ نے ذرا سا رخ پھیرا، سردار کی نظر پڑی۔ اُس نے سمجھا کہ غضب ہوا۔ شاہ نے ذرہ لینے میں رخ پھیرا۔ معلوم ہوا کہ اب خیر نہیں۔ اس غریب کا تو اس خیال سے رنگ زرد ہو گیا۔ سمجھا کہ کسی درانداز نے کچھ کہہ دیا، یا مجھ سے کوئی سخت غلطی ہوئی۔ غرض کہ بعد دربار اپنے خیمے پر آیا۔ اُس کا کیپ جہاں اب صدر بازار ہے، یہاں تھا۔ خیمے میں آکر پٹنگ پر گرا اور حواس باختہ ہوئے۔ بے ہوش ہو گیا۔ کھانا پینا چھوٹ گیا۔ کمروری پڑھی۔ مرض لاعلاج، اب کیا کرتا۔ سعد اللہ خاں شاہ جہاں کے دُور رہیں۔ سعد اللہ خاں وزیر ہسی لیکن اتنی مجال کہاں جو فلان مرضی بادشاہ کے دریافت کرے کہ حضور کیوں خفا ہیں۔ اسی صورت میں تین مہینے گزر گئے۔ یہ غریب گھر میں کھلا جاتا ہے اور پڑا پڑا بچہ رہا ہے۔

ایک روز شاہ جہاں تیسرے پہر کا وقت ہے، مَن برج میں رونق افروز ہے، سامنے جنا بہہ رہی ہے اور اپنے لب ساحل سے قلعہ کی باہری کر رہی ہے۔ وہ زمانہ! جہنا کا چڑھاؤ ہے۔ بقول شخصے بھلی پڑے۔ موجیں آرہی ہیں اور اب تو اس قلعے سے جہنا کا دل بھی پھٹ گیا قدم آگے سے پیچھے ہٹ گیا اور اسی غم میں سو کہہ کر کاٹا ہو گئی ہے۔ اس صورت میں جہنا کو دریا کہنا پھبتا نہیں اور یہی حالت رہی تو کون اسے دریائے گے گا۔ غرض شاہ جہاں بیٹھا ہے۔ اس وقت موسم بھی خوشگوار ہے۔ شاہ جہاں کے مزاج میں فرحت ہے کہ سعد اللہ خاں حاضر ہوا۔ ضروری کاغذات پیش ہوئے۔ شاہ نے دستخط کئے۔ سعد اللہ خاں نے بہتے بازو اور بادشاہ کو خوش دیکھ کر ذرا ٹٹکا۔ شاہ جہاں تو بادشاہ ہے اور بادشاہ تمام علوم و فنون کا جاننے والا ہوتا ہے۔ سعد اللہ خاں کا ٹٹہرا تھا کہ شاہ جہاں سمجھ گیا۔ خبریں تو برابر گزرتی ہی رہتی ہیں کہ آج سردار دکن کا یہ حال ہے اور سعد اللہ خاں کی معرفت دریافت حال چاہتا ہے کہ عالم پناہ کو میری طرف سے ایسا خیال کیوں ہے؟ شاہ جہاں نے سعد اللہ خاں سے فرمایا کہ ”کیا سردار دکن کے متعلق تم کو کچھ دریافت کرنا ہے؟“ سعد اللہ خاں نے دست بہت عرض کی کہ ”جہاں پناہ روشن ضمیر ہیں، بہر عرض کرنا ہے محل۔“ بادشاہ نے فرمایا کہ ”نہیں اُس سے کہہ دو کہ کچھ طال نہیں اُس وقت ابدوت کی گردن میں کھجلی اٹھتی تھی اس وجہ سے ذرا توجہ اُس طرف ہوئی، ورنہ کوئی طال نہیں اور اتنے عرصہ تک جو اظہار نہ فرمایا، صرف اُس کی عقیدت کا امتحان تھا۔ اچھا اُس سے کہو کہ معلوم ہوا کہ وہ عقیدت کیش ہے۔ ایک پھرنگ جو اہر فاذ شاہی سے جوئے پسند آئے وہ لے جائے۔“

غرض سعد اللہ خاں یہ حکم شاہی سن کر روانہ ہوا اور سردار سے جا کر کہا۔ پس یہ سن کر سردار دکن روانہ ہوا، جو اہر فاذ میں آیا کہ اُس کو بھی اللہ تعالیٰ نے سب کچھ دیا ہے لیکن جو اہر فاذ کو دیکھ کر حیران رہ گیا۔ ایک کمری پر بیٹھ گیا اور جو اہر پیش ہونے شروع ہوئے یہ جس نے کو پسند کرتا ہے اُس کے آدمی لے لیتے ہیں، اب ایک عرصہ کے بعد واروٹہ جو اہر فاذ نے عرض کی کہ ”جناب یہ کیا پسند فرماتے ہیں۔ ٹٹہرنے میں لاتا ہوں۔“ یہ کہہ کر واروٹہ اندر گیا اور ایک صندوق لایا جس کا غلاف کھواب کا، صندوق سونے کا۔ اب اس صندوق نے صندوق کھولا اور ایک جیفہ باسویج نکالا۔ جیفہ اور سربج میں فرق ہے۔ سربج گڑھی کے اوپر حارٹ لکھی چوڑا اور گز سوا گز لمبا لپٹا جاتا ہے اور جیفہ بھی گڑھی کے اوپر لپٹا ہے لیکن یہ جو اہر نکلتا ہے اور سربج میں اس جیفے کے ایک کمری ہوتی ہے۔ اس جیفے کے

جواہر کا تو کیا پرچھتا ہے۔ صرف اس جیفے کی کیری جو نوایح لمبی اور چار لپٹ چوڑی ایک پر کاڈ زمرودی تھی۔ جس وقت بادشاہ اس جیفے کو بانہ کھڑا کر کے دیکھ کر جواہر خانہ کے داروغہ سے کہا: ”اوٹک حرام بار کھائے ہیں جہاں سے لایا ہے، یہ شے حضور کے سر مبارک پر لگانے کی ہے۔ اگر میں اس کو لے بھی گیا تو کہاں لگاؤں گا ہاں اگر کوئی شے پائے مبارک پر لگانے کی ہو تو لا کہ جس کو میں اپنے سر پر لگا کر خضر کروں“

شاہجہاں کو یہ خبر فوری پہنچی۔ اُس وقت شاہجہاں وضو کر رہے تھے۔ یہ سن کر بادشاہ مسکرائے اور حکم دیا کہ کاغذ اور قلم دوات لاؤ چنانچہ کاغذ اور قلم دوات آئی، شاہجہاں نے حکم لکھا کہ ایک پہر اور۔ بس اب کیا تھا، یہ سردار بالا مال ہو کر نکلا۔ یہ خبر حضرت عالم گیر کو ہوئی یہ تو عالم گیر ہی تھے، تمام عالم پر قبضہ جمانا چاہتے تھے۔ فرمایا۔ غضب کیا با و ا جان نے دلی کو لٹوا دیا۔ اب دلی میں کیا دھرا ہے؟ یہ اسی نظر کی غلطی کا نتیجہ ہوا کہ دکن کی ہم درپیش ہوئی۔ اس لئے مناسب ہے کہ سماعت کو وسیع کر دے سننے میں ہزاروں نعمتیں پوشیدہ ہیں۔ قدرت کی طعن متوجہ ہو کہ کان کے پردے کھلیں۔ قدرت کا کوئی قصور نہیں۔ یہ جو کچھ ہے قصور اپنا ہی ہے۔ قدرت کا اس میں کیا قصور ہے کہ ہم اپنے اعضاء سے کام نہ لیں اور الزام قدرت پر رکھیں۔ خدا تعالیٰ سے دماغ کی صحت اور اپنی صحت و تندرستی کی دعا مانگو۔ قدرت کے قانون تو کچھ الگ ہی ہیں۔ پہلے ہم اپنے دماغ کی تندرستی اور صحت کی طعن متوجہ ہوں پھر قدرت ہمارے ساتھ ہے، قدرت تو اہل کو دیتی ہے نا اہل کو نہیں۔

(اُردو نامہ - کراچی)

مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، پایدار اور ہم وار

اونی ویونگ یارن

اور
ہینڈ ٹنگ وول

ہمارے ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے کئے جاتے ہیں۔

گوگل چند رتن چند وولن ملز (پرائویٹ) لمیٹڈ (انکارپوریٹڈ ان بھئی)

کونستروڈ امرت سر

باب الاستفسار

(۱)

حضرت عائشہ کی عمر شادی کے وقت کیا تھی

اور

رسول اللہ نے متعدد شادیاں کیوں کیں،

عبدالسلام خاں - آگرہ

عام طور پر کہا جاتا ہے اور غالباً بعض کتب تاریخ سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کی شادی رسول اللہ کے ساتھ ۶ سال کی عمر میں ہوئی اور خصوصی ۹ سال کی عمر میں۔ حالانکہ رسول اللہ کی عمر اُس وقت ۵۰ سال سے تجاوز ہو چکی تھی۔ زمانہ حال کے نقطہ نظر سے یہ بات بڑی مصیوب اور قابل اعتراض سمجھی جاتی ہے، اسی طرح رسول اللہ پر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ انھوں نے متعدد شادیاں جذبہ شہوانی کی بنا پر کیں۔ ازراہ کرم ان مسائل پر تفصیل روشنی ڈالئے۔

نگار (۱) رسول اللہ کی ذات گرامی پر یہ اعتراض کہ آپ نے محض جذبہ شہوانی کی بنا پر متعدد شادیاں کیں، کوئی نئی بات نہیں، لیکن انسوہ ہے۔ مفسرین نے کبھی تمام حالات و واقعات کا مطالعہ نہیں کیا اور نہ یہ اعتراض ان کے دل میں پیدا ہی نہ ہوتا۔ عرب گرم ملک ہے اور وہاں مرد و عورت دونوں چودہ پندرہ سال کی عمر ہی میں بالغ و جوان ہو جاتے ہیں، لیکن رسول اللہ نے پورے ۲۵ سال اپنی عمر کے نہایت پاکدامنی کے ساتھ فرد میں گزار دیئے، اس کے بعد جب آپ کی شادی جناب خدیجہ سے ہوئی تو اس وقت بھی کوئی جنسی جذبہ سامنے نہ تھا، کیونکہ جناب خدیجہ بیوہ تھیں اور ان کی عمر ۴۰ سال کی تھی، اس لئے اگر رسول اللہ کا مقصود جنسی تلمذ ہوتا تو آپ ایک عمر خاتون سے کیوں شادی کرتے جبکہ آپ کی نزاکت نسب و بلندی اخلاق کی بنا پر بڑے سے بڑے خاندانوں کی حسین ترین لڑکیاں آپ کو مل سکتی تھیں۔

حضرت خدیجہ بیوہ تھیں اور آپ کے پہلے دو شوہر مر چکے تھے جن سے متعدد اولادیں بھی ہوئی تھیں۔ چونکہ آپ کا کاروبار تجارت کافی وسیع تھا اور آپ کو ایک دیانتدار معتمدی کارکن کی ضرورت تھی اس لئے رسول اللہ کی امانت و دیانت کا شہرہ سن کر آپ نے اس خدمت کے لئے رسول اللہ کا انتخاب کیا اور آپ نے اسے منظور کر لیا۔

آپ نے یہ کام اس قدر امانت و دیانت کے ساتھ انجام دیا کہ جناب خدیجہ کو بہت نفع ہوا اور انھوں نے آپ سے شادی کی درخواست کی جسے آپ نے اس لئے منظور کر لیا کہ کوئی دوسرا شخص کا رو بار کا سنبھالنے والا موجود نہ تھا۔

اس کے بعد جب شادی کو ۱۵ سال گزر گئے تو آپ کو منصب نبوت عطا ہوا اور اس سے دس سال بعد حضرت خدیجہ کا انتقال ہو گیا۔ اس وقت

آپ کی عمر ۷۰ سال کی تھی اور کچھلی جو مقامی صدی کے عرصہ میں دوسری شادی کا قصد بھی نہیں کیا آپ کے ذہن میں نہیں آیا اور پورے اپنی عمر فقہ حیات کے ساتھ ہنسی خوشی گزار دئے، ان حالات کے تحت کون کہہ سکتا ہے کہ رسول اللہ کی پہلی شادی جذبہ جنسی سے تعلق رکھتی تھی؟

حضرت خدیجہ کی رحلت سے چونکہ رسول اللہ کو سخت صدمہ پہنچا تھا اور آپ بہت طویل رہنے لگے تو آپ کی ایک صحابیہ نے شادی کے لئے جناب عائشہ کا نام پیش کیا۔ آپ خاموش ہو گئے اور اس خاموشی کو رضا مندی سمجھ کر اس صحابیہ نے جناب عائشہ کو حضرت ابوبکر صدیق سے اس کا ذکر کیا، لیکن چونکہ وہ پہلے ہی ایک شخص جبر سے منسوب ہو چکی تھیں اس لئے ضروری تھا کہ پہلے جبر سے دور کر لیا جائے۔ جبر چونکہ خود اس رشتہ کو پسند نہ کرتا تھا اس لئے وہ راضی ہو گیا اور اس کے بعد حضرت عائشہ کا نکاح رسول اللہ سے ہوا (حضرت عائشہ کی عمر کے متعلق ہم اخیر میں تفصیل کے ساتھ بحث کریں گے)

چونکہ حضرت عائشہ نابالغ تھیں اور رخصتی کی رسم کئی سال کے لئے ملتوی ہو گئی تھی، اس لئے رسول اللہ نے اسی زمانہ میں جنگ سے شاد کر لی۔ یہ اپنے شوہر کے ساتھ حبشہ ہجرت کر گئی تھیں اور جب وہاں سے لوٹیں تو راستہ میں ان کے شوہر کا انتقال ہو گیا اور ان کے بے یار و مددگار رہ گئیں۔ رسول اللہ نے یہ شادی بھی ایک عمر ہی خاتون سے کی، جو عمر میں صاحب اولاد تھیں اور سورت و شکل کے بھی بہت معمولی، اس لئے یہاں بھی کوئی سوال جنسی لذت کا پیدا نہیں ہوتا۔

اس کے کئی سال بعد جب جنگ بدر میں جناب حفصہ (حضرت عمر کی صاحبزادی) کے شوہر شہید ہو گئے تو رسول اللہ نے انہیں ازراہ ہمدردی نکاح کر لیا، اسی طرح جب جنگ احد میں عبداللہ بن جحش شہید ہو گئے تو ان کی بیوہ (زینب) کو ایک سال بعد ان کی وفات کے بعد ان کی بیوہ ام سلمہ کو جالہ عقد میں لے آئے۔ آپ کی یہ بیویاں بھی وہ تھیں جو بیوہ ہو چکی تھیں اور ان کا مقصود ان کی دلہن کی دلدہی کے سوا کچھ نہ تھا۔

آپ کی پہلی شادی جناب زینب سے ہوئی جو زید کی مطلقہ بیوی تھیں۔ زید کے ساتھ جناب زینب کی شادی خود رسول اللہ نے اشارہ و اصرار سے ہوئی تھی، کیونکہ زید پہلے رسول اللہ کے آزاد شدہ غلام تھے اور رسول اللہ آقا و آزاد شدہ غلام کے درمیان کو مشا دینا چاہتے تھے۔ لیکن جب میاں بیوی میں نہ بنی اور زید نے طلاق دیدی تو خود رسول اللہ نے شادی کر لی، کیونکہ یہ شادی آپ کے اصرار سے ہوئی تھی اور اس کے طلاق ہو جانے کے بعد اس کی تلافی آپ اپنا فرض سمجھتے تھے۔

اسی سال جنگ بنی مصطلق میں جب متعدد جنگی قیدی ہاتھ آئے تو ان میں ایک بیوہ خاتون جریر بھی تھیں اور رسول اللہ ان سے صرف اس لئے شادی کی کہ قبیلہ بنی مصطلق سے تعلقات خوشگوار ہو جائیں۔

اس کے بعد شامہ میں آپ نے ام حبیبہ سے شادی کی، یہ ابوسفیان کی بیٹی تھیں جو ہجرت کر کے حبشہ چلی گئی تھیں اور وہیں ان کا عبید اللہ کا انتقال ہو چکا تھا۔ اس شادی کا مقصد بھی یہ تھا کہ بنو امیہ سے تعلقات خوشگوار ہو جائیں۔

شامہ میں جنگ خیبر کے وقت جب ایک یہودی سردار کی لڑکی صفیہ جنگی قیدی کی حیثیت ہاتھ آئی، جن کے شوہر لڑائی میں ہلاک تھے تو رسول اللہ نے ان سے بھی شادی کر لی تاکہ یہود سے اتحاد زیادہ مضبوط ہو جائے۔

اسی سال مقوقس شاہ حبشہ نے ایک کنیز راریہ (قبطیہ) رسول اللہ کو بھیجی اور آپ نے شاہ حبشہ کا دل رکھنے کے لئے اس سے بھی شادی کر لی۔ اس کے بعد آپ نے میمونہ سے نکاح کیا جو آپ کی آخری بیوی تھیں۔ اس سے قبل میمونہ کا نکاح بھی وہ مختلف آدمیوں سے ہو چکا تھا طلاق ہو گئی تھی اور دوسرے کا انتقال ہو چکا تھا۔ یہ شادی بھی رسول اللہ نے صرف اس لئے کی کہ قبیلہ مصطلق سے تعلقات اچھے ہو جائیں۔

اس بیان سے آپ پر واضح ہو گیا ہوگا کہ رسول اللہ کی ان تمام بیویوں میں حضرت عائشہ اور راریہ کے علاوہ سب کی سب عمر

ہیں سے آپ نے اخلاقی فرض یا مصلحت سیاسی کی بنا پر شادی کی اور جنسی جذبہ کا کوئی سوال سامنے نہ تھا۔ کیونکہ اول تو اس زویہ ۲۵ سال کا زمانہ تھا جو آپ نے جناب خدیجہ کے ساتھ گزار دیا، اس کے بعد آپ کا دار کھوت شروع ہو گیا اور ظاہر ہے جوانی اس قدر پاکیزہ گزری ہو، اس میں ۵۰ سال کی عمر کے بعد جنسی جذبہ کا ہیجان کیونکر پیدا ہو سکتا تھا۔ علاوہ اس کے یوں کہ اگر آپ کے پیش نظر واقعی یہی جذبہ ہوتا تو کیا آپ کو عمر رسیدہ، مطلقہ یا بیوہ خواتین کے علاوہ اور کوئی عورت نہ مل سکتی تھی جبکہ روضا دیاں کرنے کا عام رواج تھا اور تمام بیویاں ایک دوسرے کے ساتھ نہایت امن و سکون کی زندگی گزارنے کی عادت تھیں۔

یہ مسئلہ کہ حضرت عائشہ کی شادی و رخصتی کس عمر میں ہوئی، یہ بھی کوئی ایسا پیچیدہ مسئلہ نہیں اور یہ کہنا کہ حضرت عائشہ کی عمر شادی ال کی تھی اور ۹ سال کی عمر میں رخصتی ہوئی بالکل غلط ہے، بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ نکاح کے وقت آپ کی عمر ۱۰ سال کے قریب تھی وقت ۱۵ سال کی۔ میرے دلائل یہ ہیں :-

۱۔ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب فاطمہ حضرت عائشہ سے عمر میں پانچ سال بڑی تھیں اور جناب فاطمہ کی ولادت اس سال کعبہ کی تعمیر و مرمت از سر نو ہو رہی تھی یعنی رسول اللہ کو منصب نبوت عطا ہونے سے ۵ سال قبل۔
 ۲۔ جناب سے حضرت عائشہ کی ولادت کا سال پہلا سال نبوت قرار پاتا ہے اور جب رسول اللہ نے مدینہ کو ہجرت فرمائی تو حضرت ۴ سال کی تھی کیونکہ رسول اللہ نے ۶ دھویں سال نبوت میں ہجرت کی تھی اور شادی ۵ سال بعد ہوئی۔
 ۳۔ یہ سب کا اتفاق ہے کہ ۳۰ سالہ میں رخصتی ہوئی۔ اس لئے ظاہر ہے کہ نکاح اس سے ۵ سال پہلے دسویں سال نبوت میں ہوا۔
 ۴۔ عائشہ کی عمر ۱۰ سال کی تھی اور رخصتی اس کے ۵ سال بعد اس وقت ہوئی جب کہ ان کی عمر ۱۵ سال کی تھی۔
 ۵۔ عائشہ کی ایک روایت ہے کہ جب سورۃ القمر نازل ہوئی تو ان کے کہیں کو دکا زمانہ تھا لیکن اس کی بعض آیتیں انہیں یاد نہ آئیں دہرایا کرتی تھیں۔ ظاہر ہے کہ یہ اہلیت ایک بچہ میں سات آٹھ سال کی عمر سے پہلے پیدا نہیں ہوتی اور چونکہ یہ سورۃ مکیہ ۱۱ سال پہلے نازل ہوئی تھی اس لئے ظاہر ہے کہ نکاح کے وقت آپ کی عمر کسی طرح ۱۰ سال سے کم نہ رہی ہوگی اور رخصتی ۱۵ سال کی ہوئی اور یہ وہ عمر ہے جب عرب کی لڑکیاں پوری طرح جوان و بالغ ہوجاتی تھیں۔

(۲) حروف تہجی

(۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰)

”اُردو کے حروف تہجی خود بامعنی ہوں یا نہ ہوں، لیکن ان کے بعض حروف ایسے ہیں جو دوسرے الفاظ سے لی کر مفہوم کو بدل دیتے ہیں جیسے سنسکرت یا ہندی میں آ الف کسی لفظ کے پہلے لانے سے نفی کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں۔ جیسے مٹ سے مٹا انگریزی میں حرف ”A“ بھی گاہ بگاہ کام دیتا ہے جیسے drift سے Adrift اور اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ انگریزی و ہندی آیا A نفی کے معنی پیدا کرتے ہیں۔

میں جانتا چاہتا ہوں کہ عربی فارسی میں حرف تہجی کے الحاق اور اُردو سے لفظ کا مفہوم بدل جاتا ہے یا نہیں اور اس کی نوبت کیا ہے۔

یہاں کا استفسار بہت دلچسپ ہے، لیکن اسی کے ساتھ بڑا تفصیل طلب۔ حروف تہجی بصورت تحریر تو بے معنی نقوش ہیں

لیکن یہ صورت تلفظ یا معنی ہیں۔ یعنی "ل" کے تو کوئی معنی نہیں لیکن جب آپ اسے الف کہیں گے تو یہ ایک یا معنی لفظ ہو جائے گا۔ یہی حال تمام حروف تہجی کا ہے، لیکن اس کی صراحت و تفصیل کا موقع نہیں اور نہ یہ گفتگو آپ کے استفسار سے متعلق ہے۔ آپ نے صرف حرف "ا" (الف) کے متعلق سوال کیا ہے، اس لئے فی الحال اس کا ذکر مناسب ہے ہندی اور انگریز میں "ا" اور "آ" کا الحاق بے شک نفی کا مفہوم پیدا کر دیتا ہے، لیکن عربی و فارسی میں اس کا استعمال نفی کے معنی پرانہ عربی میں الف کا الحاق استفہام اور نداء قریب کے معنی پیدا کر دیتا ہے جیسے "کثرت" کے معنی ہیں "تو نے لکھا" لیکن اکثریت معنی ہو جائیں گے "کیا تو نے لکھا" اسی طرح جب ہم کسی کو پکاریں گے یا مخاطب کریں گے تو اس کے نام سے پہلے آ کر چلا دیں گے "اُزید اقبل" اسے زید کہہ دو۔

لیکن فارسی میں صرف الف بلکہ تمام حروف کا اضافہ خواہ وہ شروع میں ہو یا اخیر یا درمیان میں معنی بدل دیتا ہے اور یہ خصوصیت زبان میں نہیں پائی جاتی مثلاً الف ہی کو لے کر اس کے اضافے سے کتنے مختلف معانی پیدا ہو جاتے ہیں:-

- ۱ - خداوند سے خداوند (یعنی اسے خداوند)
- ۲ - مفہوم دعا کے لئے الف درمیان لفظ میں بڑھاتے ہیں، جیسے:- دہر سے دہاد - خداش خیر دہاد -
- ۳ - یعنی زیادتی، کثرت و تکرار جیسے گونا گوں - لبالب -
- ۴ - عطف کے لئے - جیسے شباروز (یعنی شب و روز)
- ۵ - غافل معنی - جیسے دانا، مینا -
- ۶ - حصر و احاطہ :- جیسے سراپا (یعنی از سر تا پا)
- ۷ - لیاقت و مفعولی معنی پیدا کرنے کے لئے: جیسے پزیر سے پزیرا - (وہ بات جو قابل قبول ہو)
- ۸ - تحسین یا تذلیل: جیسے خوشا - بد -
- ۹ - زینت کلام: جیسے گفت سے گفتا
- یار گفتا بر رخ ماہم نگر
- ۱۰ - تنظیم یا تصغیر:- فردوسی کا شعر ہے:-
تعلیم یا تصغیر:- فردوسی کا شعر ہے:-
پہچیدہ بر خویشتن بیزنا کہ چوں رزم آرد برہنہ تننا
- ۱۱ - حسرت و مصیبت:- جیسے دردا، دریغا =
درینا آبروئے دیر گر غافلان شد
- ۱۲ - قسمیہ - جیسے حقا - سعدی کا مشہور مصرع ہے:-
حقا کہ با عقوبت دوزخ برابر است
- ۱۳ - خطاب - جیسے گوئی سے گوئیا

(۳۳)

قدح، کاسہ، جام، پیالہ

(محمد حسین - رسالہ پور) - ازراہ کرم مطلع فرمائیے کہ قدح، کاسہ، جام و پیالہ کا مفہوم ایک ہی ہے یا ان میں کوئی فرق ہے۔

نار) فتح عربی لفظ ہے جس کے معنی ظون، شراب کے ہیں (خواہ وہ ظون چھوٹا چڑیا بڑا) لیکن یہ لفظ اسی وقت استعمال ہوگا جب شراب سے خالی ہو۔

کاسہ (فارسی ہے) عربی میں اس کو کاس کہتے ہیں جس کی جمع کو کاس ہے۔ اس سے مراد وہ ظون شراب ہے جس میں شراب بھری ہو، ظال ظون کو فتح کہیں گے اور شراب سے بھرے ہوئے ظون کو کاسہ یا کاس۔ لیکن فارسی میں کاسہ و قدح خالی اور بھرے دونوں کے لئے ہے۔ اسی طرح جام اور پیالہ کا بھی ایک ہی مفہوم ہے خواہ وہ بزرگ شراب ہو یا خالی۔

کلیسا، کینتہ۔ لفظ کلیسا یا بمعنی معبد نصاریٰ فارسی عربی میں مستعمل نہیں۔ اس کی جگہ کینتہ اور کینتیس یہود و نصاریٰ دونوں کی دنگا ہوں کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

کلیسا اور دو میں زیادہ تر معبد نصاریٰ کے لئے بولا جاتا ہے جسے گرجا بھی کہتے ہیں۔

روح القدس۔ نصاریٰ کی مذہبی اصطلاح ہے اور اقا نیم ثلثہ میں سے ایک اقنوم کا نام روح القدس ہے۔ اقنوم کے معنی اصل کے اور اقا نیم ثلثہ (یعنی تین اصلوں) میں ان کے نزدیک ایک اقنوم خدا ہے۔ دوسرا خدا کا بیٹا (سیح) اور تیسرا روح خداوندی (روح القدس) ی انجیل میں روح القدس، جبرئیل (فرشتہ) کو کہتے ہیں جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ رسول اللہ تک وحی الہی پہنچاتا تھا۔ غالب کے اس میں بظاہر اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ جب روح القدس غالب کا ہم زبان نہیں تھا تو وہ غالب کو کیا داد دیتا ہوگا۔ داد تو وقت دیا سکتی ہے جب کسی کلام کا مفہوم سمجھ میں آجائے۔ لیکن غالب دراصل یہ کہنا چاہتا ہے کہ جبرئیل میرے کلام کو نہیں سمجھتا تھے لیکن وحی واہام کے انداز سے وقف ہونے کی بنا پر وہ جانتا ہے کہ غالب کا کلام بھی کچھ اسی انداز کا ہے۔ داد پانے کا مفہوم یہ نہیں کہ جبرئیل شاہد کی سی داد ملتی تھی بلکہ مقصود اس سے اس کا ذہنی اعتراض ہے اس امر کا کہ میرا کلام یکسر وحی واہام ہے اور اسی خیال کو اس نے ایک خاص انداز بیان سے پیش کر دیا۔

(۴)

تان سین

احمد - گلبرگہ

مہربانی فرما کر یہ بتائیں کہ ”میاں تان سین“ اور تان سین ایک ہی شخصیت ہے یا دو۔ ہندوؤں نے تان سین کو ہندو ظاہر کیا ہے۔ لیکن ”۱۰۱ء مطبوعات پاکستان“ نے ایک کتاب ”ہماری موسیقی“ کے نام کی شائع کی تھی اور اس میں تان سین کو مسلمان ظاہر کیا تھا۔ اسی طرح ”ماہ نو“ کراچی کے ایک جمہوریت نمبر مارچ ۱۹۵۹ء میں شاہد احمد دہلوی کا ایک مضمون ”تجدید موسیقی“ شائع ہوا تھا اور اس مضمون میں انھوں نے تان سین کو مسلم ظاہر کیا ہے۔ آپ اپنے رسالہ ”نکار“ کی کسی اشاعت سے ان کے (تان سین کے) مذہب کے بارے میں صحیح معلومات کے ساتھ جواب دیں۔

نار) تان سین اور میاں تان سین دونوں ایک ہی ہیں۔

تان سین کا نام تاریکشور پانڈے تھا اور بچپن میں انھیں لوگ تنو کہا کرتے تھے۔ موضع بیہٹ (گولیار) میں یہ پیدا ہوئے تھے۔ ان کے کلام کمزور پانڈے تھا یہ ادنیٰ ذات کے گوڑ بزمین تھے۔

راہے کے راجہ مان سنگھ نے جو خود بھی سنگیت کا بڑا ماہر و شائق تھا، گوالیار میں ایک سنگیت اکیڈمی قائم کی تھی اور وہیں تان سین کی ابتدائی تعلیم ہوئی۔ اس کے بعد سوامی ہری داس بندراہنی سے اس فن کی تکمیل کی اور راجہ رام چند کھیلا فرمانروائے پٹاؤ کا لڑکا دربار سے متوسل ہو گئے۔ جب اکبر کو ان کی مہارت فن کا حال معلوم ہوا تو ۱۷۵۷ء میں راجہ رام چند کو کھیلا بھیجا کہ تان سین کو بہ گروہ بھیج دیا جائے۔

اکبر تان سین کی سنگیت سے اتنا متاثر ہوا کہ پہلی ہی بار ۲ لاکھ روپیہ بطور انعام دیدئے۔ تان سین نے بہت سے گانے (دھرم) اکبر کے نام سے بنائے جن میں نعت و منقبت کے مضامین پائے جاتے ہیں۔

تاریخ نگ خاں اور بلاس خاں ان کے دو بیٹے مسلمان ہوئے تھے اور ایک بیٹا صورت سین ہندو ہوئے۔ آئین اکبری اور توذک جہانگیری میں نہ کہیں ان کے نام کی صراحت پائی جاتی ہے نہ مذہب کی۔ لیکن چونکہ شاہ محمد غوث گوالیاری کے مرید یا چیلے تھے اس لئے انھوں نے بھی مذہب اسلام اختیار کر لیا ہوگا، لیکن بالکل وہی اسلام جو صوفیہ کا ہے اور نہ تعلق محض انسانیت پرستی اور ہمہ دوست سے ہے۔

ریوادر بار کے کتب خانہ میں ایک مخطوطہ ہے جس میں تان سین کی تمام تصانیف محفوظ ہیں۔ اس کا جو انتخاب ڈاکٹر سرچوڑا نے اپنی کتاب ”اکبری دربار کے کوی“ میں دیا ہے اُس کو اگر تان سین کی تخلیق مان لیا جائے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ حقیقتاً ”ہمہ دوست“ کے حامل تھے۔

عطیہ فیضی نے اپنی کتاب بھارتی سنگیت میں لفظ تان سین کی تشریح یوں کی ہے کہ سین کے معنی سنسکرت میں نہائے ہونے کا ہے اس لئے تان سین کے معنی ہوئے ”تان میں نہایا ہوا“۔

ہندوستان میں بارہویں صدی عیسوی کے بعد مسلمان گویندوں کی دو قسمیں ملتی ہیں۔ ایک کلاونت اور دوسرے کلاونت یہ دونوں فرقے امیر خسرو کی شاگردی کا دم بھرتے تھے اور انھیں کے عہد سے ان کی گانگی کا چرچا شروع ہوتا ہے۔ قول و قلاب گانے والے قوال کہلائے اور نقش و گل میں ویسی دھنیں ملا کر یا بقول پروفیسر گو سوامی قوالی کی طرز میں روزمرہ کی چیزیں گانے والے کلاونت کہلائے۔

ابو الفضل اور جہانگیر نے تان سین کو کلاونت ہی کہا ہے۔ ابو الفضل نے فتحپور سیکری پہنچنے سے پہلے بھی اُسے ”یہ اے کلاونت گوالیار“ لکھا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکبری دربار میں داخل ہونے سے پہلے بھی ان کو کلاونت کہا جاتا تھا۔ ان کے سن پیدائش کی صحیح تعیین مشکل ہے لیکن قیاساً کہا جاسکتا ہے کہ جب ۱۵۵۷ء میں وہ اکبر کے پاس گئے تو ان کی عمر سال کے قریب ہوگی اس لئے وہ ۱۵۵۷ء کے لگ بھگ پیدا ہوئے ہوں گے، کیونکہ دس گیارہ سال تک گوالیار میں تعلیم پانے کے بعد وہ بندراہنی سوامی ہری داس کے پاس چلے گئے تھے اور کم از کم بیس بائیس سال تک تکمیل فن میں مصروف رہے۔

خاص رعایت

پاکستان نمبر۔ علوم اسلامی نمبر۔ فرمانروایان اسلام نمبر۔	من ویزداں کامل۔ مذہب۔ فلسفہ مذہب	جماعت تان۔ شکارستان۔ مکتوبات کامل
غالب نمبر۔ انشا و لطیف (نیاز نمبر۔ مومن نمبر۔ افسانہ نمبر۔	کی مجموعی قیمت علاوہ محصول ۱۸ روپیہ ہے	حسن کی حلیاں۔ شہاب کی سرگزشت۔ مجملہ
مجموعی قیمت علاوہ محصول ۳۱ روپیہ ہے لیکن تمام نمبر	لیکن ایک ساتھ طلب کرنے پر محصول	قیمت علاوہ محصول ۲۶ روپیہ ہے لیکن ایک ما
ایک ساتھ طلب کرنے پر محصول ۲۶ روپیہ ہے لیکن	۱۶ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی	طلب کرنے پر محصول صرف ۲۳ روپیہ ہے
بشرطیکہ قیمت پیشگی بھیج دیا جائے۔	آنا ضروری ہے۔	نمبر نکار کھیلا

باب المراسلہ والمناظرہ

میرزا غلام احمد صاحب

اور
تحریک احمدیت

لام محمد شاہ کشمیری (ام لے، ال ال بی فائنل) مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

مکرمی قبلہ نیاز صاحب

سلام مسنون

(۱) میں دس سال سے "نگار" کا باقاعدہ مطالعہ کر رہا ہوں، اور ہر ماہ اس کا بے چینی سے انتظار کرتا ہوں۔ آپ جس بے باکی سے اپنی بات کہتے ہیں اور جس ہمت سے اسے پیش کرتے ہیں وہ قابل تعریف ہے، خواہ وہ رائے غلط ہی کیوں نہ ہو لیکن آپ جسے درست خیال لیتے ہیں اس کا اظہار بر ملا کرتے ہیں۔

جن دنوں میرا رجحان کمیونزم کی طرف تھا، میں "نگار" کے ایک ایک لفظ سے متفق تھا۔ لیکن روحانی بے چینی، اور ذہنی انتشار کیونکہ ہم کی لازمی پیداوار ہے، اسی انتشار نے آہستہ آہستہ میرا روحانی سکون سلب کر لیا تھا اور میں پھر حقیقت کی تلاش میں سرگرداں رہا۔ اپنی دہلی میں احمدی جماعت سے میری دلچسپی بڑھنے لگی، ایک احمدی صاحب سے کتابیں ملتی رہیں جو ایک "صحابہ مرزا صاحب" کے فخر مرزا محمد بن تھے۔ میں شوق و ذوق سے مطالعہ میں غرق ہو گیا۔ لیکن میری رہنمائی اسی دوست کے گھر ملو ماحول نے کی، سب سے باپ۔ ان کا جس باپ کو فخر تھا کہ اس نے میرزا صاحب کو دیکھا ہے اور جس کے لئے اب رضی اللہ عنہ لکھا جاتا ہے، اسی باپ کو یہ احمدی بے طرح طرح کے تکالیف پہنچاتے رہے۔ اس نے میرے ذہنی انتشار کو اور بھی بڑھا دیا۔ اور میں نے یہاں تک تحریک کی طرف رجوع کیا، لیکن معلوم ہوا کہ یہاں اس جماعت میں صرف وہ احمدی ہیں جو احمدیت چھوڑ کر یہاں آئے ہیں۔ اس احمدیت کے دوسری اصیغے سے خدا خدا کر کے میں بچ کے نکل گیا۔

(نگار) حیرت ہے کہ احمدی جماعت کے صرف چند افراد کے اتفاق کو دیکھ کر آپ میں ذہنی انتشار پیدا ہو گیا۔ احمدی جماعت فرشتوں کی جماعت نہیں کہ اس کے تمام افراد معصوم و بے گناہ ہوں اگر بعض افراد کسی جماعت کے براخلاق ہوں تو اس کے معنی یہ نہیں کہ ساری جماعت اور اس کی تعلیم بھی کوٹھڑی مراد دیا جائے، کیا عہد نبوی اور عہد خلافت راشدہ میں منافق نہ پائے جاتے تھے اور کیا آپ حقیقت کے پیش نظر عدسہ دات کی تعلیم کو بھی تعلیم احمدیت کی طرح ناقص قرار دیں گے؟

(۲) اسلام جو قرون اولیٰ میں ایک سادہ، پاکیزہ، متحرک اور ہمہ مذہب تھا، بعد کے ادوار میں صوفیوں، ایچا دلپندوں اور ملاوٹوں کا شکار ہوتے ہوئے تفاسیر اور عجائبات کا پلندہ ہو کر رہ گیا، قرون اولیٰ، اگر نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج کو عملاً قائم کیا جاتا تھا، تو دلوں میں محبت و رافت کی شمع بھی روشن رہی تھی۔ لیکن اس کے بعد نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج اور اسلام کی سیاسی اسپرٹ کی اہمیت کو کم کرنے لگا گیا کہ خدا کے بندوں سے صرف ہمدردی رکھنا ہی اسلام ہے اور آخر کار صوفیوں نے ترک دنیا کا نام ہی عبادت رکھا، اور اس مہلک نظریہ کو 'طریقت' کا خوش نمائش پہنا دیا۔

میرے نزدیک اسلام ایک سیاسی، سماجی، معاشی اور مذہبی دستور ہے۔ جو نوع انسانی کو صرف ایک اللہ کی بندگی طے کرتا ہے اور سیاسی و سماجی طور پر وہ ایسی سوسائٹی تعمیر کرنا چاہتا ہے جو سراسر پاکیزہ، سادہ، متحرک اور ہمہ ہو، انسانی رواداری کا عملی نمونہ اور اس کے ساتھ ساتھ اسلام اس سوسائٹی کے افراد کو روحانی تربیت بھی دینا چاہتا ہے۔ نوع انسانی سے محبت کرنا، اور ہمدردی کرنا بھی سکھاتا ہے۔ متحرک اور محسنانہ فائدہ مند ملکہ بھی بنانا چاہتا ہے۔ اور ان تمام چیزوں کو ایک مرکزی حیثیت دینا چاہتا ہے، اس کے لئے اسلامی دستور (قرآن) میں عبادات کے مختصر گمراہی مع ہدایات بھی صاف الفاظ میں بیان کر دیے گئے ہیں۔ خشک تصوف، آستانے، سجادے، زیارت گاہیں درویشوں قلندروں اور فقیروں کی، دافوں والی لمبی تسبیحیں سترے، مناجاتیں، قصیدہ خوانی، طریقت، حقیقت اور فنا کی تین صورتیں، ذہنی بحران اور روحانی انتشار کی منزلیں ہیں۔ فراریت، جہالت، اولیات اور اندھی تقلید انہی چیزوں کا نتیجہ ہیں۔ اور امام مہدی کے ظہور کا تخیل ان تمام جہالتوں کی انتہا ہے۔

(منکار) آپ کا فرمان بالکل درست ہے، لیکن آپ کو یس کر حیرت ہوگی کہ آپ جو کچھ کہہ رہے ہیں، وہ بالکل وہی ہے جو احمدی جماعت کہتی ہے اور وہ غالباً آپ سے زیادہ اس نام نہاد تصوف کی مخالف ہے۔

(۳) ظہور مہدی کی کوئی بھی تاویل ہو، بیسویں صدی کے انسان کے دماغ کے لئے قابل قبول نہیں، یہ صرف ذہنی انتشار کا نتیجہ ہے جس کی صورت دینے کے لئے اموی اور عباسی حکمرانوں اور بعد کے مسلمان بادشاہوں نے ملاوٹوں کے ذریعہ حدیثیں وضع کرالیں اور انہیں نے خارجیت کو شیعیت میں تبدیل کر دیا۔ اور اسی نے بہاء اللہ کو بارہواں امام بنا دیا اور اسی نے میرزا غلام احمد کو مجدد، مسیح، نفل محمدان مہدی بنا دیا۔ اور اسی کے دم سے آج بھی 'چُن بشیشور زندہ ہیں'۔

(منکار) ظہور مہدی کے باب میں، میرا خیال بھی یہی ہے جو آپ کا ہے، لیکن غیر احمدی مذہبی علماء بھی ظہور مہدی کی روایات کے متاثر ہیں، اس لئے، میرزا غلام احمد کی جہودیت سے اس برابر انکار نہیں کر سکتے کہ ظہور مہدی کی روایات غلط ہیں، پھر چونکہ میرزا صاحب بھی ظہور مہدی کی پیش گوئی کو صحیح سمجھتے تھے اور اسی کے پیش نظر آپ نے دعوائے جہودیت کیا، اس لئے سوال یہ نہیں پیدا ہوتا کہ وہ واقعی مہدی موعود تھے یا نہیں بلکہ صرف یہ کہ وہ اپنے آپ کو واقعی ایسا سمجھتے تھے یا انھوں نے یہ جانتے ہوئے کہ وہ واقعی مہدی موعود نہیں ہیں) جہودیت کا جھوٹا دعویٰ کیا۔

اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کریں کہ وہ واقعی اپنے آپ کو مہدی موعود نہیں سمجھتے تھے بلکہ روایات سے ناجائز فائدہ اٹھا کر انھوں نے لوگوں کو صرف دھوکا دینے کے لئے یہ دعویٰ کیا، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ بڑے منکار انسان تھے اور کمزور و فریب کا یہال انھوں نے محض ذاتی و دنیاوی اغراض کے حصول کے لئے پھیلا دیا تھا۔

دیکھیں یہی وہ نازک مقام ہے جہاں سے میری آپ کی اہمیں جدا ہو جاتی ہیں۔ آپ چونکہ ظہور مہدی کی روایات کو غلط سمجھتے ہیں

اور بے نیاز کر دیا۔ اس نے اسلام کی مجاہدانہ حرارت کو ”عدم تشدد“ کا برگ حشیش پلا دیا۔ اور تیز و دور رس فطرتی کو خوار آلودہ بنا کر دھندلا کر دیا اور اللہ کی خلافت الارض کو پر عبود مسلط کر دیا اور اللہ کی خلافت الارض کو آگے نہ بڑھ سکی۔ اس کی سب سے بڑی وجہ ہے میرزا صاحب کا مجدد سے مسیح ناصری، مجددی موعود اور ظلی محمد بن جانا۔ آپ فرماتے ہیں کہ ہمیں اس سے غرض نہیں ہے کہ وہ اپنے آپ کو کیا ظاہر کرتے، ہے، یہ کوئی معقول جواب اور جواز نہیں ہے۔ انسانی دماغ ہر شے سے اثر حاصل کرتا ہے۔ یہ نفسیاتی تقاضا ہے کہ کسی شخص کی بات کو جانچنے سے پہلے اس کی سیرت، اقوال، اس کے اٹھنے بیٹھنے، طرز معاشرت، ایفائے عہد اور لوگوں سے اس کے معاملات کو دیکھتے ہیں۔ اگر کوئی شخص پہلے ایک بات کہہ کر اس کی تردید بہانہ دہل کر لے، لیکن بعد ہی بات کہہ دے، تو وہ کس صورت میں ”صدیق“ مانا جائے گا۔

(منگرا) حیرت ہے کہ ایک طرف آپ احمدیت کو تصوف جامع بھی کہتے ہیں اور دوسری طرف ترقی پسند بھی، پھر اسی کے ساتھ آپ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر وہ صرف تصوف کی تحریک ہوتی تو کامیاب ہو جاتی۔ آگے چل کر یہ بھی ارشاد ہوتا ہے کہ یہ تحریک پیری مریدی کے فرسودہ طریقہ سے آگے نہ بڑھ سکی۔ آپ کی اس جامع انداز تحریر سے آپ کی ذہنی تشویش تو منور نظر آتی ہے لیکن اس سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ آپ دراصل کہنا کیا چاہتے ہیں۔ آپ نے رواروی میں اس پر عدم تشدد کی ”حشیش“ پلا دینے کا بھی الزام عاید کیا ہے اور خلافتِ ائمہ کو کھل بنا دینے کا بھی، لیکن اس کی کوئی معقول دلیل پیش نہیں کرتے اور آپ صرف میرزا صاحب کے دعوے جہد ویت کو اس کی اصل وجہ قرار دیتے ہیں۔ درآخانیہ کچ پوچھیے تو ان کے اس دعوے نے اس تحریک میں ہان دلی اور اگر یہ کوئی نفسیاتی تدبیر تھی تو آپ کو ماننا پڑے گا کہ میرزا صاحب بڑے زبردست ماہر نفسیات بھی تھے۔

آخر میں آپ نے ایک بڑی معقول بات بھی ہے کہ کسی شخص کی بات کو جانچنے کے لئے اس کی سیرت اس کے اقوال و افعال اور لوگوں کے ساتھ اس کے معاملات کو بھی دیکھنا چاہئے۔ میں بھی لفظ بہ لفظ اسی اصول کا پابند ہوں، لیکن فرق۔ ہے کہ آپ اس اصول کے پیش نظر میرزا صاحب کے کردار کا مطالعہ کئے بغیر ان کو مورد الزام قرار دیتے ہیں اور میں ان کے اخلاق و مظاہر کرنے کے بعد ان کی عظمت کا اعتراف کرتا ہوں۔ اگر آپ تکلیف فرما کر کچھ مثالیں ایسی بھی پیش کر دیتے جن سے میرزا صاحب کی سیرت کا داعضا ہونا ثابت ہو سکتا ہے، تو میں یقیناً آپ کا ہمنوا ہو جاتا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ آپ کو ان کے حالات زندگی میں کوئی بات ایسی ملی ہی نہیں، ورنہ آپ یقیناً اسے بڑے زور و شور کے ساتھ ظاہر کر دیتے۔ محض مجددی موعود یا مثیل مسیح ہونے کا دعویٰ کرنا تو کوئی خرابی کرنا نہیں۔ جب تک آپ یہ ثابت نہ کریں کہ یہ دعویٰ کہہ کے وہ فلاں فلاں اخلاقی معصیتوں میں مبتلا ہوئے۔

(۴) میرزا صاحب نے ”تائیدی“ حالات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اسلام کے بہت سے اصولوں کو مسخ کر دیا۔ میں جہاد کو انہماک و صفہ جنگ یا لوط، مار نہیں سمجھتا ہوں۔ جائز حالات میں اگر مسلمان اپنے بچاؤ کے لئے اور اللہ کے دین کی حفاظت تلوار نہ اٹھائے، تو یہ اس کے کیر کڑکی انتہائی پستی ہے۔ اور اگر مسلمان قرآنی دستور کو سوسائٹی کے تمام افراد پر اور تمام شہ حیات میں نافذ کرنے کی کوشش نہ کرے اور اس کے علی الرغم اس سے فرار ہونے کے لئے جواز دھونڈھ دھونڈھ کر لائے تو قرآن اور رسول پر اس سے زیادہ ظلم کیا ہو سکتا ہے، لیکن میرزا صاحب کے ہاں اسلام کے بہت سے ایسے ہی اصول کیسر نظر انداز کر گئے ہیں اور کئی اصول کی اس طرح غلط ترجمانی کی گئی ہے کہ خود قرآن کی روح بھی مضطرب ہو چکی ہوگی۔ آپ کا یہ ارشاد احمدی جماعت اسلام کو علما قائم کر رہی ہے اور اس کو اپنے اطوار و کردار اور حرکت و عمل سے ثابت کر رہی ہے۔ اس بات سے

ہے کہ آپ نے صرف ان کی (مادریں تھیوری) کو دیکھ کر ایسی بات کہہ دی ہے۔ عامۃ المسلمین سے یہ زیادہ اچھے نہیں ہیں۔ یہ بڑھتے ہیں۔ روزے رکھتے ہیں۔ تو وہ بھی ایسا ہی کرتے ہیں۔ وہ بھی توہمات میں پھنسے ہیں اور یہ بھی۔ اب رہا ان کا محبت فت اور جماعتی بھائی چارہ کا ڈھکوسلہ سو خود ان کی جماعت میرزا صاحب کی آنکھیں بند کرتے ہی اختلاف کا شکار ہو گئی۔ اور ان نے ایک دوسرے کی اتنی گند اچھالی ہے کہ شیطان بھی کوسوں دور بھاگتا ہے۔

(نکار) اس سے زیادہ غلط بیانی اور کیا ہو سکتی ہے کہ آپ میرزا صاحب پر بہت سے اصول اسلام منع کر دینے کا الزام قائم کرتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے آپ خود اصول اسلام سے واقف نہیں۔ اعتقادی حیثیت سے اسلام نام ہے صرف اللہ، رسول، کتب الہامی، ملائکہ اور بعثت بعد الموت پر ایمان لانے کا اور عملی حیثیت سے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور جہاد فی سبیل اللہ کا۔ سو مجھے بتائیے کہ میرزا صاحب نے ان میں کن کن باتوں کو منع کیا ہے وہ نظریاتی حیثیت سے ان تمام باتوں کے اسی طرح قابل ہیں جس طرح عامۃ المسلمین۔ رہی عملی حیثیت سو غالباً آپ کو بھی اس سے انکار نہ ہوگا کہ مسلمانوں میں کوئی جماعت احکام اسلامی کی اتنی پابند نہیں جتنی احمدی جماعت۔ رہا مسئلہ جہاد سو اس باب میں بھی انکا مسلک عین تعلیم قرآنی کے موافق ہے۔ جہاد ہمیشہ اپنی ذات سے شروع ہوتا ہے۔ اور وہ جہاد جس کا مفہوم عام طور پر جنگ کہا جاتا ہے وہ بھی صرف دفاعی معنی میں فرض ہے۔ قرآن نے جارمانہ جنگ کو کبھی جائز نہیں سمجھا اور اگر آپ عہد نبوی اور عہد خلافت کی تاریخ کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو کوئی مثال جارمانہ جنگ کی نہ ملے گی خود رسول اللہ نے بھی کبھی اشاعت اسلام کے لئے تلوار نہیں اٹھائی اور نہ خلفاء راشدین نے ملک گیری کے لئے کسی قوم پر حملہ کیا۔ آپ عہد خلفاء کے بعد کا زمانہ سامنے نہ رکھیے۔ وہ زمانہ حکومت اسلام کا تھا، مذہب اسلام کے اقتدار کا نہ تھا۔ میرزا صاحب نے اگر انگریزوں کے خلاف جہاد باسیف کی مانگت کی تو وہ عین شریعت اسلامی کے مطابق تھی، کیونکہ انگریزوں کے زمانہ میں تمام مسلمان اپنے مذہبی شعائر اختیار کرنے کے لئے آزاد تھے اور ہندوستان کو دارالحرب سمجھ کر اس کے خلاف جہاد کرنے کی کوئی وجہ جواز موجود نہ تھی۔

اُس عہد میں اگر کوئی جہاد ہو سکتا تھا تو وہ صرف تبلیغ حق و صداقت کا جہاد تھا اور اس سلسلہ میں میرزا صاحب نے جس طرح غیر مسلموں کا مقابلہ کیا ہے اس سے آپ بھی انکار نہیں کر سکتے۔

افسوس ہے کہ اس سلسلہ میں آپ نے تفصیل کے ساتھ نہیں بتایا کہ میرزا صاحب نے اسلام کے کن اصول کو نظر انداز کر دیا، کن اصول کی غلط ترقیاتی کی اور وہ کن توہمات میں مبتلا تھے، ورنہ میں شاید زیادہ وضاحت کے ساتھ اپنی رائے پیش کر سکتا۔

رہا میرزا صاحب کے بعد احمدی جماعت کا باہمی اختلاف، سو اس کا نہ میرزا صاحب کی ذات سے کوئی تعلق ہے اور نہ تعلیم احمدیت سے۔ یہ جماعت کے بعض مخصوص افراد کا اختلاف ہے، جو نہ ہوتا تو بہتر تھا۔

(۶) رہا ان کا اجتماعی نظام، وہ بدستور، اور اسماعیلیہ شیعوں کی تنظیموں سے زیادہ کمزور ہے۔ ان میں احمدیت سے کم کمزوریاں ہیں۔ احمدی جماعت پر سلطان جابر کو بلا چوں و چرا تسلیم کر لیتی ہے، اگر متذکرہ بالا فرقہ بھی اسلامی سیاسی بنیادوں پر سو سائنسی تعمیر نہیں کر سکے تو احمدیت بھی اس سے بالکل دور ہے۔

مجھے اس بات میں آپ سے اتفاق ہے کہ محض عقاید ہی اسلام نہیں ہیں۔ اگر صرف زبان سے خدا کو خالق و مالک اور رسول کو صدیق اور

برحق ناما جائے، تو یہ اسلام نہیں ہے، بلکہ اللہ اور رسول کی توہین ہے۔ آپ نے لکھا ہے کہ احمدی لوگ عملاً اسلام پیش کر رہے ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ انھوں نے کون سے کارہائے نمایاں انجام دئے ہیں۔ کون سی ایسی اسلامی سوسائٹی تعمیر کی ہے جو ممتاز ہو اور جس کے بارے میں یہ کہا جاسکے کہ یہ وہ تحریک ہے جس سے پورے ہندوستان بلکہ ایشیاء کی تاریخ متاثر ہو گئی۔

(شکار) احمدی جماعت نے اس وقت تک اسلام کی جتنی وزنی خدمت انجام دی ہے۔ اس کا صلہ اس جماعت کی سالانہ رپورٹوں سے بخوبی معلوم ہو سکتا ہے۔ انھوں نے دنیا کے مختلف گوشوں میں مبلغین بھیج کر قرآن و تعلیمات قرآنی کی حقیقت غیر مسلموں پر واضح کی، لاکھوں روپیہ صرف کر کے مختلف زبانوں میں قرآن کے تراجم مفت تقسیم کئے، بہت سے نادانوں کے دظالم مقرر کر کے ان کو اعلیٰ تعلیم دلوائی، متعدد دشمنانے قائم کر کے بلا امتیاز مذہب و نسل لاکھوں مریضوں کا مفت علاج کیا اور کر رہے ہیں۔ اگر آپ کے نزدیک ان خدمات کی کوئی اہمیت نہیں ہے تو بتائیے کہ اس سے زیادہ آپ اور کیا توقع ان سے رکھتے تھے جو پوری نہیں ہوئی۔

بوتہ و اسماعیلیہ تنظیم ایک مخصوص جماعتی تنظیم ہے اور ایک محدود دائرہ کے اندر محصور ہے، نہ اسے تبلیغ سے کوئی تعلق ہے، نہ توسیع اسلام سے، بلکہ ان کے نظام کی باطنیت اس کی اجازت بھی نہیں دیتی کہ وہ اپنے مذہبی لہجہ کی اشاعت کریں۔ یہ بالکل صحیح ہے کہ احمدیت نے سیاسی بنیاد پر کوئی سوسائٹی قائم نہیں کی، کیونکہ ان کا مقصد صرف اسلام کی عالمگیر اشاعت و تعلیم کو پیش کرنا ہے نہ کہ سیاسی گتھیاں سلجھانا۔

(۸) ہندوستان کے تمام مورخ (ہندو، سکھ، مسلمان) اس تحریک کو ناقابل اعتنا سمجھتے ہیں۔ بلکہ وہ اس کے بارے میں کچھ جانتے ہی نہیں، کیرتیہیوں کو تو تمام ہندوستان کے لوگ جانتے ہیں، لیکن انھیں یہ معلوم ہی نہیں کہ احمدیت کیا بلا ہوتی ہے۔ ہاں اگر احمدیت اسلام کے مقدس نام پر قائم نہ کی جاتی، تو پھلتی تحریک کے مواد و ذخیرہ میں ایک قابل قدر اضافہ ہو جاتا۔

(شکار) آپ کا یہ کہنا کہ ہندوستان میں تحریک احمدیت سے کوئی واقعہ نہیں، اتنی صریح غلط بیانی ہے کہ اس کا جواب خاموشی کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ اس وقت دنیا کی کون سی تاریخ ہے جو اس جماعت کے ذکر سے خالی ہو، اور وہ کون سا مورخ ہے جس نے ان کی تنظیم کی تعریف نہ کی ہو۔ آپ نے کیرتیہی کا ذکر کر کے اپنی عصبيت پر جبر لگادی، کجا کیرتیہی تحریک جس کو انسان کی عملی زندگی سے کوئی واسطہ نہیں اور کجا احمدی تحریک جس کی بنیاد ہی درستی کردار و اصلاح اخلاق پر قائم ہے۔

(۹) ان کے سماجی تعلقات کے بارے میں اتنا عرض ہے کہ بعض مسلمان انھیں رشتہ دینے میں پیشقدمی کرتے ہیں، لیکن یہ حضرات (خصوصاً کشمیریہیں) اپنی تیس تیس سالہ جوان بیویوں کو شاد و ہار سے پہلے ہی بیوہ بنائے بیٹھے ہیں، اور جس کے نتائج روح فرسا ثابت ہو رہے ہیں۔

(شکار) رشتہ مصاہرت کے سلسلہ میں اس سے قبل میں اپنی رائے کا اظہار کر چکا ہوں اور میں سمجھتا ہوں کہ اس باب میں ان کا اصول بالکل صحیح و درست ہے، اور ان کی کامیابی و جامعیت بڑی حد تک اس طرز عمل پر منحصر ہے۔

(۱) بروفسر الیاس برنی مرحوم کی کتاب ”قادیانی مذہب“ کا معمولی انداز سے ذکر کر کے آپ نے اُن کے ساتھ سخت ظلم کیا ہے۔ وہ والہات جن سے برنی نے ”قادیانی مذہب“ مرتب کیا اب بھی احمدی حضرات کی برز اصحاب کی تصانیف میں من و عن موجود ہیں اور آپ اگر غیر جانبداری سے کام لیں اور صرف جذبات کے بہاؤ پر خیالات اور اکسفیز نہ چلائیں تو آپ کچھ خود وہ حوالہ جات ملاحظہ فرما کر نتیجہ پر پہنچ جائیں گے۔

(نکار) میں نے الیاس برنی کی بھی کتاب دیکھی ہے اور وہ بھی جو اس کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ میری سچی رائے یہی ہے کہ الیاس برنی نے میرزا صاحب کے اقوال نقل کرنے میں کافی تلبیس سے کام لیا ہے، اگر آپ ان مسائل کی مہرحت فرماتے جن میں آپ الیاس برنی سے متفق ہیں تو میں بھی بالتفصیل بتا دیتا کہ الیاس برنی نے کہاں کہاں کن تلبیسات سے کام لیا ہے۔

(۱) رہا یہ سوال کہ کوئی احمدیت کی مخالفت یا حمایت قرآن و حدیث سے لیں ہو کر کرے۔ تو یہ بے ہودگی کے سوا کچھ بھی نہ ہوگا جس تحریک بانی خود اس کو قرآن و حدیث کی مدد سے صحیح ثابت کرنے اور عامۃ المسلمین اور خصوصی طور پر ذہین حضرات ملن کرنے میں بُری طرح ناکام ہو چکے ہوں، اُسے خواہ مخواہ انھیں میں پڑ کر کوئی کیوں صحیح ثابت کرنے کی ناکام کوشش کرے۔

(نکار) پہلے آپ یہ تو ثابت کیجئے کہ احمدی تعلیم فلاں فلاں امور میں قرآن و حدیث کی تعلیم کے خلاف ہے۔ کیا وہ خلا کی وحدانیت اور رسالت رسول کے قائل نہیں، کیا انھوں نے عبادات کی صورتیں بدل دی ہیں۔ کیا احکام شریعت میں انھوں نے کوئی رد و بدل کر دیا ہے، آخر وہ کیا چیز ہے جس نے آپ ایسے ”ذہین حضرات“ کو ان کی طرف سے غیر ملن کر رکھا ہے، اور آپ کن شواہد و دلائل کی بنیاد انھیں ”بری طرح ناکام“ ظاہر کرنے کی جرأت کر سکتے ہیں۔

انہوں نے نہ صرف ان باتوں کو بڑی بڑی جھوٹی مرتب کر دی، لیکن کوئی ثبوت آپ پیش نہ کر سکے۔

تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور اُن کی تاریخی و مذہبی کتاب برگوہ وجود آئی یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشکی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خالص موضوع پر اس قدر اعتبار و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے۔

قیمت چار روپیہ
منیجر بنگلہ لکھنؤ

عقل انسانی سے باہر

قدرت نے انسان کو پیدا کیا۔ انسان نے قدرت کو سمجھنا چاہا، اور یہ سلسلہ زمانہ نامعلوم سے چلا آ رہا ہے، لیکن اس وقت تک عمل تخلیق بند ہوا اور نہ انسان قدرت کو سمجھ سکا۔

موجودہ علوم کی ترقی نے کائنات کے بہت سے پردے اٹھا دیے ہیں۔ بہت سے گوشوں کی تاریکی دور کر دی ہے۔ ان ٹھیک اسی وقت جب انسان یہ سمجھنے لگتا ہے کہ میں نے سب کچھ سمجھ لیا، قدرت دفعتاً ایک ایسا شعبہ چھوڑ دیتی ہے اور پھر حیران و متحیر ہو جاتا ہے۔

اس وقت ڈاکٹر پی، بائیوسکری، طبیعیات وغیرہ نے اتنی ترقی کر لی ہے کہ حیات انسانی کا کوئی راز اس سے پوشیدہ نہیں، لیکن بائینہم وہ بدستور عاجز ہے اور کبھی کبھی اسے قدرت کے سامنے سپر ڈال دینا ہی پڑتی ہے۔ مثلاً:-

۱۔ حال ہی میں ایک ایسا شخص لندن اسپتال میں داخل ہوا، جو ہر لحاظ سے نہایت صبح و توانا تھا، اور کوئی شکایت کسی قسم کی اس وقت تک پیدا نہیں ہوئی سوا اس کے کہ اس کے کانوں سے ہر بیس پچیس منٹ کے بعد ”چٹ چٹ“ کی آواز پیدا ہوتی رہتی ہے اور دور تک سنی جاتی ہے۔ یہ آواز بالکل اسی قسم کی ہے جیسی بجلی کی چمکاری سے پیدا ہوتی ہے، لیکن جب وہ ہو جاتا ہے تو یہ آواز بند ہو جاتی ہے۔

پیشہ مہینوں تک اسپتال میں رہا اور لندن کے تمام مشہور ڈاکٹروں نے اس آواز کا سبب جاننے کی کوشش کی، لیکن وہ کامیاب نہ رہے۔

۲۔ اوہائیو میں ایک انسان اس سے زیادہ عجیب و غریب ہے۔ یعنی اس کا دماغ دائرہ لہروں سے اس درجہ متاثر ہوتا ہے کہ ریڈیو کے تمام پروگرام وہ از خود سناتا ہے۔ گویا وہ بذات خود ریڈیو سیٹ ہے۔ تمام ماہرین فن نے اس کے دماغ کے ہر حصہ کی جانچ کی لیکن وہ یہ نہ جان سکے کہ اس کے دماغ کے تار و پود کا وہ کون سا حصہ ہے جو ان برقی موجات کو اتنی نگینوں کے ساتھ قبول کر لیتا ہے۔

مہینوں کی تحقیق کے بعد وہ صرف اتنا معلوم کر سکے کہ اس کے سر پر جب کسی دھات کی پٹی باندھ دی جاتی ہے تو برقی موجات کا یہ اثر ختم ہو جاتا ہے۔

۳۔ روس کے علاوہ تھقاز میں کاشتکار طبقہ کی ایک لڑکی ہے جو مجسم برق و مقناطیس ہے اور جب وہ کسی راستہ سے گزر جاتی ہے تو زمین پر پڑی ہوئی دھات کی تمام اشیاء (مثلاً سوئی، آہین، کیل وغیرہ) اس کے جسم سے چمک جاتی ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوا کہ آہین کا ایک پیکٹ کھل کر زمین پر گر پڑا لیکن جب اس نے

اپنا ہاتھ بڑھایا تو تمام آپٹینیں از خود اس کی مٹھی میں آگئیں۔

روس کے تمام ماہرین نے اس کا حقیقی سبب جاننے کی کوشش کی، لیکن کوئی نہ سمجھ سکا کہ اس میں یہ منطقی طبیعت کیوں کہاں سے آگئی۔

۴۔ فطری قانون ہے کہ انسان کا قد عمر کے ساتھ ۲۰ - ۲۵ سال تک بڑھتا رہتا ہے، لیکن ایک شخص دیا میں رہا ہے جس کا قد عمر کے ساتھ گھٹتا جا رہا ہے۔

اولیٰ اول تو اس کا قد بڑھتا رہا لیکن جب وہ پانچ فٹ چار انچ کا ہو گیا تو ایک انچ سالانہ کے حساب سے اس کا قد چھوٹا ہونے لگا یہاں تک کہ وہ صرف چار فٹ دو انچ کا رہ گیا اگر وہ ضرورت سے زیادہ لمبا ہو جاتا یا ہونا پس ہو تو اس کا سبب اس کے بعض غدود کا نقص قرار دیا جاسکتا تھا۔ لیکن جسم انسانی کو چھوٹا کر دینے والا کوئی عام انسان کے جسم میں موجود نہیں۔ اور ڈاکٹر آج تک اس معمر کو حل نہیں کر سکے۔

۵۔ مشرقی افواج میں ایک سپاہی تھا جس کا نام "عبدالسعید" تھا جس کی عمر صرف ۱۸ سال کی تھی، لیکن اس عمر اس کا قد ۱۰ فٹ تین انچ تک پہنچ گیا۔ وہ گویا ایک چلتا پھرتا ستون تھا، اس غیر معمولی درازی قد کی بنا پر فوج سے علیحدہ کر دیا گیا۔ اس کے بعد وہ کہیں اور ملازم ہو گیا اور یہاں سے بھی نکالا گیا۔

انسان کے جسم کی درازی کا تعلق ایک خاص غدود سے ہے اور جب وہ ضرورت سے زیادہ کام کرنے لگتا ہے تو اس کا قد غیر معمولی طور پر بہت بڑھ جاتا ہے۔ لیکن لطف یہ ہے کہ اس شخص کا یہ غدود بھی اپنی معتدل حالت میں تھا۔

۶۔ قبل از وقت جسمانی و دماغی نشوونما کی مثالیں کبھی کبھی نظر آجاتی ہیں اور ان میں بعض بڑی حیرتناک ہوتی ہیں آسٹریلیا میں ایک لڑکا "رابرٹ ڈیوک" ہے جو دوسرے بچوں کی طرح معمولی جسمانی کے ساتھ پیدا ہوا، لیکن بعد اس کے نشوونما نے حیرت انگیز صورت اختیار کر لی۔ یہاں تک کہ سات سال کی عمر میں اسے روزانہ دوا دینی پڑی اور ۵ سال کی عمر میں سینٹ کا بورا اٹھانے لگا۔

۷۔ نوم طویل مشہور مرض ہے لیکن اس کی بھی بعض عجیب و غریب مثالیں دیکھنے میں آئی ہیں۔ جنوبی افریقہ کی ایک ۲۰ سال کی جوان عورت (اینا سوپولی) نے جب اس کو اپنے شوہر کی موت کی اطلاع ملی تو وہ غش کھا کر گر پڑا اور مسلسل ۱۳ سال تک اسی غش یا نوم طویل میں مبتلا رہی۔ یعنی ۱۹۱۷ء میں اس پر نیند کا دورہ پڑا اور اس میں وہ بیدار ہوئی۔ یہ تمام زمانہ اس نے ایک اسپتال میں بسر کیا، جہاں ہر دو گھنٹہ کے بعد مصنوعی ذرا بیٹے دودھ وغیرہ دیا جاتا۔ وہ جب بیدار ہوئی تو سوکھ کر کانٹا ہو چکی تھی اور اپنے شوہر کی یاد اس کے دل سے بالکل ہو گئی تھی۔ بعد کو وہ بالکل تندرست ہو گئی اور عمر طبعی تک پہنچ کر مری۔

۸۔ امریکیں ایک شخص کے آنکھ کے ایک ڈھیلے میں حرف (ل) منقوش تھا اور دوسری آنکھ کے ڈھیلے میں حرف (ب)۔ حرف بالکل صاف نظر آنے لگے گویا کسی نے قلم سے لکھ دئے ہیں۔ لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ یہی دونوں نام کے ابتدائی حرف بھی تھے۔ کیونکہ اس کا نام John Dickens تھا۔

ورسٹڈ ویونگ اور ہوزری یارن

کی
ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے
حرف آخر
کپور سپن

KAPUR SPUN

تیار کردہ - کپور سپننگ ملز - ڈاک خانہ رآن اینڈ سلاک ملز - امرت سر

ڈال ڈال پات پات

(جناب برہم ناتھ دت کا مجموعہ مکاتیب)

انشاء و فائیکہ، جذبات عالیہ اور نہایت بیان کا ایسا دلکش مرقع جو صنعت کتب نگاری میں اپنا شل نہیں رکھتا۔
خواجہ غلام السید برہم ناتھ دت اپنے پیش لفظ میں لکھتے ہیں :-

”ان خطوں میں نیکی، شرافت و انسانیت کا وہ احترام ہے جو زمان و مکان کی حد بندیوں سے آزاد ہے، ان کا مطالعہ بہت وسیع ہے جس میں ادب، تاریخ، مذہب و فلسفہ سمی آجاتے ہیں۔“

اڈیٹر نگار کہتے ہیں :-

”یہ معمولی خطوط کا مجموعہ نہیں، بلکہ نہایت لطیف و دلچسپ داستان ہے خود دت صاحب کی پاکیزگی و اخلاق کی، ان کی

دوست فخر کی جو ادب و انشا کے لحاظ سے ایک آبشار گہرا ہے اور معنوی حیثیت سے پند نامہ فرید الدین عطار :-“

ضخامت ۲۵۲ صفحات - کاغذ سفید ۲۴ پونڈ، جلد، رنگین - قیمت علاوہ معمول تین روپیہ
نیمہ نگار ہنگامہ ایجنسی لکھنؤ

حشر سے پہلے

(دانش فرازی)

(۱)

ہنوز ساحل عقبہ کے پاک ٹیموں سے
اک ارتعاش سا پیدا ہے دشتِ یاد میں
سنو کہ درد سے کہتا ہے یہ رسولِ زبور
میں صلح جو ہوں، حیاتِ آفریں مرا آہنگ
جگا رہا ہے زمانے کو نغمہ داؤد،
بھڑک رہا ہے ہر اک سمت شعلہ بے دود
کہ اے خدائے ہلیل، اے مرے معبود
یہ میری قوم ہے کیوں مجھ سے آج درپے جنگ

(۲)

رہو سے سرخ ہے ہر گام پر حسین صلیب
گولے چونک کے اٹھے ہیں یوں لبِ کہسار
رکی ہوئی سی ہے اب بنیٰ ابنِ مریم کی
لبوں پہ جان ہے ”برگ و نوائے عالم کی“

(۳)

کایم طور کے ہونٹوں پہ ثبت مہر سکوت
فراعنہ ہیں خدا جانے کتنے درپے کار
بھی بچی سی ہے ہر وقت وادیِ امین،
خزاں کے خوف سے لرزاں ہے زندگی کا چین
اٹھے ہیں خواب سے افسوں گرانِ مصر قدیم
چھپائے اپنے گریباں کی تہ میں لاکھ کفن

(۴)

بھڑک کے شعلہ بنے گا شرابِ بوہی
ہنوز غولِ دریائیں ہے دشتِ مخالف میں
یہ کہہ رہی ہے ”جفائے وفانا“ مجھ سے
عجب ہے کیا جو حقیقت پہ پڑ گئے پردے
یہ کیسا شور ہے ہمزنگِ صورِ اسرائیل
یہ کیسا حشر کا عالم ہے حشر سے پہلے

(شفا گوالیاری)

کسی افتاد سے غمگین نہ ہوئے دیوانے
ظلمتوں میں رہا ضوِ پاشِ تصور ان کا
مسکرتے ہوئے گزرے یہ جدھر سے گزرے
ہم شبِ ہجر کئی بار سحر سے گزرے

(روشن صدیقی)

کیا سفر تھا خار زارِ عشق کا جیسے کوئی جادہ گل پر چلے
گرم تھا ہنگامہ دار و رسن واعظ دیں جانبِ منبر چلے
آج رازِ جام و مینا کھل گیا تشنہ لب آئے، پچھتم تر چلے
کیا کریں ہم اے دلِ خانہ خراب پھر اسی نا آشنا کے گھر چلے
اپنی مے نوشی کی ساعت آگئی اشکبار آنکھوں کے ساغر بھر چلے

سخت پُر آشوب عالم ہے روشن؛

آپ مینا نے سے کیوں اٹھ کر چلے۔

(جناب شارق ایم۔ اے)

کبھی کبھی وہ ساعتیں بھی آئیں ان کی یادیں ضیا سمٹ کے آگئی جہاں جہاں نظر گئی
نہ آرزوئے بتکدہ، نہ ذوقِ سجدہ حرم یہ کس مقام جستجو پہ زندگی ٹھہر گئی
دھواں چمن میں جب اٹھا گری ہو برق جب کہیں کے خبر کہ بیکسوں کے دل پہ کیا گزر گئی

کسی نے بخش دیا مجھ کو عمر بھر کے لئے وہ ایک غم جسے ہر غم کی آبرو کہئے
نہ پوچھ مجھ سے مرے دل کا اجڑا لے دھوت یہ وہ فسانہ نہیں جس کو کوہ کو کہئے

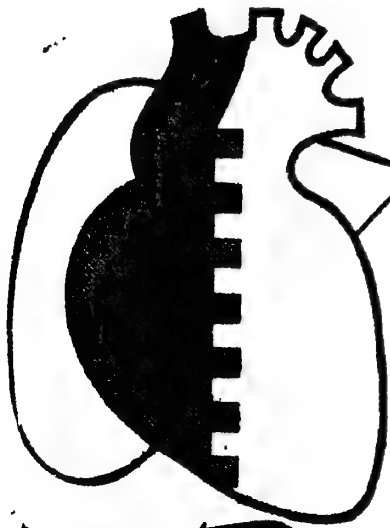
(شفقت کاظمی)

اک بار فریب کھا گئے تھے اب تک ہیں کسی سے بدگماں ہم
 بڑھتی گئی منزلوں کی دوری ہوتے گئے گرد کارواں ہم
 دل میں تھیں کچھ ایسی حسرتیں بھی تجھ سے جو نہ کر سکے بیاں ہم
 کچھ بس نہ چلا تری جفا پر دیکھا کئے سوئے آسماں ہم
 جب پوچھ رہے تھے آپ ہم کو اُس وقت نجانے تھے کہاں ہم

(الطاف شاہد)

بیدار کم نکا ہی ساقی نہ پوچھے کیا جانے کتنے شیشہ دل چور ہو گئے
 وہ آشنائے راز محبت نہیں مگر جو لوگ عرض شوق پہ مجبور ہو گئے

خون صاف کرنے کی قدرتی دوا



صاف



معدہ کے فعل کو درست کرتی ہے۔ بھوک کو
 بڑھاتی ہے اور صاف وصحت مند خون پیدا کرتی ہے۔

دہلی - کانپور - پٹنہ

مطبوعات موصولہ

پاکستان رائٹرس گلڈ کراچی کا اہنامہ پروجیکٹ دو سال سے شائع ہو رہا ہے۔ حال ہی میں اس نے اپنا سالانہ شائع کیا ہے۔ ۸۲ صفحات کو محیط ہے۔ اس کا نصف سے زیادہ حصہ پاکستان رائٹرس کنونشن کی رپورٹ کے لئے وقف ہے اور اس کے بے معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے دو سال میں اس ادارہ نے کافی وسعت و اہمیت اختیار کر لی ہے۔ اور پاکستانی ادیبوں کا بڑا حلقہ وابستہ ہو گیا ہے۔

اس میں شک نہیں رائٹرس گلڈ کے قیام نے پاکستان کے ادبی حلقوں میں ایک نئی زندگی پیدا کر دی ہے اور اگر وہاں کے نے اپنے صحیح فرائض کو پورا کیا تو اس سے بڑی امیدیں وابستہ کی جاسکتی ہیں۔

اس سالنامہ کا پہلا حصہ ۲۱۶ صفحات پر مشتمل ہے اور مضامین کے لحاظ سے کافی اہم۔ لیکن وہی ایک چیز جو اس وقت پاک و نام رسایل میں مجھے قابل اعتراض نظر آتی ہے، ہم قلم میں بھی موجود ہے، یعنی اس کو دیکھ کر ادب کا جو تصور ہمارے سامنے آتا ہے، سخن اور افسانہ نگاری سے آگے نہیں بڑھتا، حالانکہ ”ادبیات“ میں تمام وہ علوم شامل ہیں جو ذہنی تربیت و ارتقاء کا سبب بن سکتے ہیں اور انھیں کی طرف توجہ نہیں کی جاتی۔ عموماً رسالوں کا ایک حصہ مزین غزلوں اور نظموں کیلئے وقف ہوتا ہے جو بہت جلی خط میں پھیلا کر بھیجا دیا جاتا ہے۔ چنانچہ ہم قلم کے سالنامے میں بھی قریب قریب ۱۰۰ صفحات نظموں، غزلوں کے لئے وقف ہیں جن میں اکثر قدر و قیمت ہوتی ہیں اور وہاں کی بھی مستحق نہیں۔

عام طور پر رسایل کا ایک حصہ ان خطوط کے لئے بھی وقف ہوتا ہے جو رسالہ کی تعریف میں دفتر کو موصول ہوتے ہیں۔ بہت کم قسم کا پروپاگنڈا ہے جس سے معیاری رسایل و جرائد کو احتراز کرنا چاہئے۔ (ہم قلم کے سالنامہ میں البتہ ایسے خطوط نظر آئے)

ہم قلم ایک نیم سرکاری ادارہ کا رسالہ ہے، اس لئے اس کی سطح یقیناً عام رسایل سے زیادہ بلند، زیادہ افادیت پسند ہونا چاہئے، جرائد و رسایل کی تقلید اس کو نہ کرنا چاہئے، جن کا مقصد کچھ اور ہے۔ اسے صرف وہی مضامین شائع کرنا چاہئے جو معلومات نافذ کرنے والے ہیں اور محض جذبات کی تسکین سے تعلق نہیں رکھتے، ضرورت ہے کہ رسالہ کو چند مخصوص ابواب میں تقسیم کر دیا جائے، تاریخ، سائنس، تنقید، اقتصادیات، نفسیات، سیاست، مسایل حاضرہ، فنون لطیفہ اور مستقلاً ان تعلیم عنوانات پر مضامین لکھے جائیں۔

میں یہ نہیں کہتا کہ افسانوں اور منظومات کی اشاعت یک لخت ترک کر دی جائے، لیکن یہ ضرور عرض کروں گا کہ چند صفحات بڑھانے کو جگہ نہ دی جائے اور نظمیں اور غزلیں تو التزاماً اصلاح و تنقید کے بعد شائع کما تیس اور یہ خدمت ایک کمیٹی کے سپرد کی جاسکتی ہے اگر اڈیٹر تنہا یہ ذمہ داری اپنے سر نہیں لے سکتا۔

اس میں شک نہیں رائٹرس گلڈ کے قیام سے پاکستان کے ادبی حلقوں میں کافی آثار حیات پیدا ہو چکے ہیں۔ لیکن ضرورت ہے کہ اس کی طرف سے جو امداد ملتی ہے اس کو اس طرح صرف کیا جائے کہ ادارہ کی بنیاد مضبوط ہو جائے اور آئندہ وہ حکومت اور کا محتاج نہ رہے۔ ہر چند تمام ادیبوں سے تجارتی اصول کی پابندی کی توقع رکھنا درست نہیں، لیکن اس جگہ میں

یقیناً بعض ایسے ادیب بھی شامل ہیں جو اس اصول کی اہمیت کو سمجھتے ہیں اور ان کی خدمات اس سلسلہ میں حاصل کی جاسکتی ہیں۔ ڈاکٹر نسیم قریشی کی ادارت میں علی گڑھ میگزین کا سالانہ شمارہ میں شائع ہوا تھا اور اس میں سر علی گڑھ تحریک اور قیام یونیورسٹی کے متعلق کافی معلومات یکجا کر دی گئی تھیں۔ اب یہی سالانہ کافی افسانوں کے کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے اور اس کی ترتیب و تہذیب کے ذمہ دار بھی ڈاکٹر نسیم قریشی ہی ہیں۔

اس کتاب میں علی گڑھ تحریک کا شروع سے لے کر اس وقت تک کا جائزہ لیا گیا ہے اور سرسید کے مذہبی و قومی کارنامہ پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔

یہ کتاب کسی ایک شخص کی تصنیف نہیں بلکہ مختلف عنوانات پر مختلف باخبر اہل قلم حضرات کی تحریروں کا مجموعہ ہے جس سرسید کے فکر و خیال کے پس منظر کو سامنے رکھتے ہوئے علی گڑھ تحریک کے اسباب اور اس کی تدریجی ترقی پر مختلف زاویوں سے غور کیا گیا ہے۔

سرسید کی زندگی کے دو پہلو بہت نمایاں ہیں ایک ان کے مذہبی فکر و خیال کا، دوسرا قومی خدمات کا اور ان دونوں پہلوؤں پر اس کتاب میں بڑی وضاحت کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے۔

اس کتاب میں سرسید، ان کے رفقاء، کانپ کے سابق سکریٹریوں، چانسلروں اور وائس چانسلروں کی تصاویر شامل ہیں اور عہد سرسید کے چند یادگار گروپ بھی، جو تاریخی چیز ہیں۔

یہ کتاب نہایت دبیز کاغذ پر ٹائپ میں چھاپی گئی ہے اور جلد شائع ہوئی ہے۔ قیمت دس روپے۔ جناب رام لال کے گیارہ افسانوں کا مجموعہ ہے، جن میں سے اکثر بلکہ شاید سب کے مختلف رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔

عہد حاضر کے تمام افسانہ نگاروں میں اس وقت تنہا رام لال ہی ایک ایسے افسانہ نگار ہیں جن کی اکثر کہانیاں جذباتی مسائل سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس میں شک نہیں یہ بڑی دشوار گزار راہ ہے اور اس کے خارزار سے دامن بچا کر نکالنا آسان نہیں، لیکن رام لال صاحب کو اس "جام و سنداں باختر" کا خاص سلیقہ حاصل ہے اور شدید عجز و مبالغہ بھی ان کا قلم سنجیدگی ہی کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا۔

یہ کتاب عمارت میں میسرز کے دھون اس چھا بڑو - چندر نگر - عالم باغ لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔ یہ بھی مجموعہ ہے رام لال صاحب کے ہندو افسانوں کا جن میں مختلف عنوانات کے تحت زندگی کی مختلف اہلی گلی اور ان راہوں کی مختلف پیچیدگیوں کا نفسیاتی تجزیہ کیا گیا ہے۔

کہانی کے کردار خود کہانی سے پیدا ہوتے ہیں۔ پیدا کئے نہیں جاتے اور یہی رکھ رکھاؤ اصل حسن ہے فسانہ نگاری کا۔ رام لال صاحب کو اس باب میں بڑا سلیقہ حاصل ہے۔ وہ اپنے فسانوں کی تار و پود میں فسانہ کے کردار کو ہم پر رعب نہیں کرتے، بلکہ وہ از خود فسانہ سے ابھر کر اس طرح ہمارے سامنے آجاتے ہیں، گویا یہ سب کسی میکا کی حرکت و جنبش کا نتیجہ ہے۔

حیرت ہے کہ رام لال صاحب کیونکر گلی گلی کی خاک چھان کر یہ ریزہ ریزہ تانناک جمع کر لیتے ہیں۔ قیمت چار روپے۔ لئے کا پتہ:- بیچ پبلشرز - سروری منزل - امین آباد - لکھنؤ۔

تصنیف ہے جناب ڈاکٹر سید اختر احمد صاحب کی جو باوجود مختصر ہونے کے بڑی مفید ہے۔ اسرار کاغذ سے ان کی مراد عالم تخلیق کے غوامض و نکات کی صراحت نہیں ہے، بلکہ اس وقت دنیا جس راہ

ہی ہے اس کا جائزہ لے کر بتایا ہے کہ وہ کس درجہ خطرناک راہ ہے اور نظام عالم کے لئے کتنی تباہ کن۔ انھوں نے دنیا کے تمام موجودہ موافق تمدن (حکومت، سیاست، تجارت، صنعت و حرفت وغیرہ) کا احتساب کرتے ہوئے ایک ایسے عالمگیر امن و سکون کا خاکہ پیش کیا ہے کہ اگر اکابر عالم اس پر غور کریں تو معاشرہ و سیاست کی اکثر الجھنیں دور ہو سکتی ہیں۔

قیمت ۱۲/- پبلشرز شعبہ ادب پالی اسٹڈی سرکل حیدر آباد (دکن)

اسلام اردو ترجمہ ہے مولانا محمد علی مرحوم (احمدی) کی انگریزی تصنیف دی ریلیجن آف اسلام کا۔ مولانا محمد علی کی علمی و مذہبی خدمات سے ہر شخص واقف ہے اور جن حضرات نے ان کا ترجمہ قرآن مع تشریحی استدراکات کے انگریزی میں دیکھا ہے، وہ سمجھ سکتے ہیں کہ وہ لحاظ علم و فضل کس مرتبہ کے انسان تھے۔ انھوں نے علاوہ ترجمہ قرآن کے اور بھی متعدد کتابیں انگریزی میں تصنیف کی تھیں جن میں ایک اُدھ بھی ہے جس کا اردو ترجمہ اس وقت ہمارے سامنے ہے۔ یہ ترجمہ کا دوسرا حصہ ہے۔ (پہلا حصہ ہماری نگاہ سے نہیں گزرا)۔ اس میں نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ کے فلسفہ اور ان کے برکات و خصوصیات پر بڑی تسکین بخش بحث کی گئی ہے۔ اس کتاب کے ۶ ابواب ہندو ترجمہ ہیں جو بعد کو شایع کئے جائیں گے۔ یہ کتاب دارالکتب اسلامیہ احمدیہ بلڈنگس لاہور سے حاصل کی جا سکتی ہے۔

۱۹۵۷ء کے بہترین افسانے ایم حبیب خاں نے گیارہ افسانے مشہور فساد بھکاریوں کے اس عنوان سے شایع کئے ہیں۔ انھوں نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ شہرہ کے بہترین افسانے صرف اتنے ہی ہیں، لیکن یہ ضرور ہے کہ جن افسانوں کا انھوں نے انتخاب کیا ہے وہ یقیناً اچھے ہیں اور نہ صرف موضوع بلکہ خصوصیات فساد بھکاری کے لحاظ سے بھی ان میں بہت سی خوبیاں پائی جاتی ہیں، گو زبان کے لحاظ سے البتہ بعض افسانوں کو معیاری یا بہترین نہیں کہا جاسکتا، لیکن اس زمانہ میں جبکہ زبان و لطف زبان سے بیگانگی بڑھتی جا رہی ہے یہ شکایت بیکار ہے۔

نئے کا پتہ :- انجمن ترقی اردو علی گڑھ - ضخامت ۱۳۶ صفحات - قیمت ۱۲/- جو یقیناً زیادہ ہے۔
یا "تاریخ معاویہ و یزید" دونوں تاریخی نام ہیں اس کتاب کے جن سے ۱۹۶۷ء اور ۱۹۶۸ء کے اعداد مستخرج ہوتے ہیں۔

ناصران ملک غصوض یہ کتاب پہلا حصہ ہے جناب سید نہال احمد صاحب نقوی امر دہوی کی تحقیق کا جس میں انھوں نے امارات و روایات سے ثابت کرنا چاہا ہے کہ امیر معاویہ اور یزید دونوں غاصب خلیفہ تھے اور خلافت کے صحیح حقدار علی اور ان کے فرزند حسن تھے۔ یہ کوئی نئی بحث نہیں، اس پر فریقین کی طرف سے بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور آئندہ بھی لکھا جائے گا، لیکن عقاید و مذہب سے ہٹ کر اس مسئلہ پر بہت کم غور کیا گیا ہے۔ روایات کا تو یہ عالم ہے کہ شیعی، ناصبی، خارجی بھی ان سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ اس لئے ضرورت تھی کہ روایات سے ہٹ کر خالص تاریخی و سیاسی حیثیت سے اس پر غور کیا جاتا اور اسی کو ہمیشہ نظر انداز کیا جاتا ہے۔

اس کتاب میں فاضل مصنف نے شیعی نقطہ نظر سے جو کچھ لکھا ہے وہ بظاہر اتمام حجت کی حیثیت رکھتا ہے اور اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ اخلاق کی بلندی کے لحاظ سے علی اور حسین - معاویہ و یزید سے بدرجہا بہتر تھے، اور قطعاً اس کی ضرورت تھی کہ اس سلسلہ میں مشکوک موضوع روایات کو پیش کیا جاتا۔ لیکن فاضل مصنف نے ازراہ غلو کہیں کہیں ان مقامات سے بھی کام لیا ہے اور یہی اس کتاب کا کمزور پہلو ہے۔ تاہم اس میں بعض ایسی باتیں بھی پائی جاتی ہیں جو یقیناً قابل ترمیم ہیں اور اس کتاب کا یہی پہلو اس کی بڑی خوبی ہے۔ کتاب ۱۴۴ صفحات کو محیط ہے امد کا شائد بڑا دربار

امروہ سے حاصل کی جاسکتی ہے۔

شبنم شبنم مجموعہ ہے جناب کرشن موہن کی غزلوں، نظموں، قطعات و رباعیات کا۔ غزلیں نسبتاً کم لیکن پاکیزہ، نظمیں زیادہ ہیں اور لطیف! شاعری دنیا کی بڑی پُرانی چیز ہے، اتنی پُرانی کہ اگر آپ چاہیں تو اسے ازلی بھی کہہ سکتے ہیں بلکہ بائبل بھی وہ پھر بھی نئی ہے اور ایک جدید چیز کی طرح لذیذ۔ کرشن موہن کا کلام بھی اسی تحت میں آتا ہے۔

کرشن موہن سرزمین پنجاب کے ان چند گہرے آبشار میں سے ہیں جنہیں تقسیم ہند کا سیلاب یہاں بہا لایا اور اب وہ بہرے عروس سخن کے زیب بگھو ہیں، کرشن موہن نو مشق شاعر نہیں ہیں، ان کی مشق سخن ۲۰ سال کی ہے اور اس دوران میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے اس کی پہلی قسط یہ مجموعہ ہے۔

ان کے کلام میں بڑی لطافت و دلکشی ہے۔ وہ بہت کم جذبہ مستعار سے کام لیتے ہیں، اور ان کی شاعری کا ناز و پودوں کا ذاتی فکر و احساس ہے جو نظموں میں زیادہ وسعت کے ساتھ ہمارے سامنے آتا ہے۔

زبان و انداز بیان کے لحاظ سے بھی ان کا کلام نہ تاویل طلب ہے نہ ناقابل فہم اور عہد حاضر کے شعراء میں یہ بات بہت کسی شاعر کے کلام میں پائی جاتی ہے۔

طباعت و کتابت وغیرہ کے لحاظ سے بھی یہ کتاب قدر اول کی چیز ہے۔

قیمت پانچ روپیہ - ملنے کا پتہ :- انڈین اکاڈمی ۲۹، فریڈر پلس - نئی دہلی۔

آہنگ غزل مجموعہ ہے جناب پورن سنگھ ہنر امروہ کی نظموں اور غزلوں کا۔ جناب ہنر پنجاب کے مشہور ادیب ہیں اور اس وقت تک ان کی ساری زندگی شعر و ادب ہی کی خدمت میں صرف ہوئی ہے۔

ہنر کے کلام میں جو سوز و اثر جو واقعت و صداقت اور فکر و خیال کی جو بلندی پائی جاتی ہے وہ صرف ان کی کہنہ مشقی کا نہیں بلکہ ان کی فطری صلاحیت اور پاکیزگی ذوق کا بھی ثمر ہے، جو یکسر وہی چیز ہے اور اکتساب سے اس کا کم تعلق ہے۔ جناب ہنر جذباتی شاعر ہیں لیکن صرف حسن و عشق کے سطحی جذبات کی حد تک نہیں بلکہ ان کی نظر اس سے ماوراء افضاؤں تک بھی پہنچ جاتی ہے، جہاں عامۃ الورد و خیال کا گزر نہیں۔

ذیل کے اشعار سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ غزل کا کتنا اچھا ذوق رکھتے ہیں :-

وہ لذتیں ہیں تنہی غم میں کہ اب مجھے	ان کا بھی التفات گوارا نہیں رہا
خدا جانے آل ہی ہمارے عشق کیا ہوگا	جسیں فرسودہ سنگ درجائند برسوں پہ
فضائے لامکاں ہے اور میں ہوں	نشاط جاوداں ہے اور میں ہوں
دارنگی دل میں کمی آتی بھی نہیں	درد آگے ہیں اور مجھے آگہی نہیں
دیار عشق میں آتے ہیں ایسے بھی مقام اکثر	جہاں تیرے گرم کو بھی جفا کہنا ہی پڑتا ہے

یہ مجموعہ ۱۸۱۰ اکڑہ باگھ سنگھ امرتسر سے مل سکتا ہے۔

طلوع سحر مجموعہ ہے جناب امجد علی کی نظموں کا۔ جناب امجد علی (اُڑیسہ) کے مشہور خوشگو شاعر ہیں اور زبان و طبع کی صحت و پاکیزگی کے لحاظ سے ہندوستان کے صف اول کے شعراء میں شمار کئے جاتے ہیں۔ طلوع سحر

مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعری میں جناب امجد علی کی انفرادیت صرف وسعت مطالعہ کا نتیجہ نہیں بلکہ اس میں فطری صلاحیت کو بھی بڑا دخل ہے۔

ان کی شاعری و الفاظ کی بازگیری نہیں، بلکہ معنوی بلندی اور سنجیدہ فکر و نظر کی بھی ایسی اچھی مثال ہے کہ اُردو شاعری

بہت کم کہیں اور نظر آتی ہے۔ اس مجموعہ میں رومانی، اخلاقی، سیاسی سبھی قسم کی نظمیں ہیں اور ان میں سے کوئی ایسی نہیں جسے قدر دوم کی چیز کہہ سکیں۔ یہ مجموعہ دو روپیہ میں اڑیسہ آر دو پبلشرز، دیوان بازار لاہور سے مل سکتا ہے۔

سائنس کی دنیا - ولیم ایچ کراؤز، سائنسی مصنف ہے۔ اسی کی ایک کتاب کا ترجمہ اس نام سے حال ہی میں شائع ہوا ہے۔ یہ کتاب نوع مرطلبہ کے لئے لکھی گئی ہے اس لئے اس کی زبان سادہ اور اسلوب بیان بہت شگفتہ ہے۔ اس کے مترجم جناب ایم۔ ایم بیگ (پرنسپل دلی کالج) ہیں اور انھوں نے ترجمہ میں اس کا پورا لحاظ رکھا ہے کہ وہ ثقیل نہ ہونے پائے اور آسانی سے ہر شخص کی سمجھ میں آجائے۔

اس کتاب میں بھاپ، گرمی، بجلی، روشنی، ہوائی جہاز، ٹیلی فون، ٹیلی ویژن، فوٹو گرافی وغیرہ متعدد موضوع پر سائنسی معلومات و توضیحات کو پیش کیا گیا ہے اور نقوش و تصاویر کی مدد سے انھیں اور زیادہ سیر الفہم بنا دیا ہے۔ قیمت سے - - - - - لٹے کا پتہ :- انڈین اکاڈمی ۲۹ - نریندر اپلیس - نئی دہلی -

ہزاروں سال پہلے - ابن حنیف کی تالیف ہے اور بڑی دلچسپ و مفید۔ اس میں انھوں نے بعض ایسی مذہبی و اساطیری ہستیوں کا ذکر کیا ہے جن کا نام تو ہم سب جانتے ہیں، لیکن سچانے کسی کو نہیں۔

ابراہیم، نوح، یوسف، موسیٰ، اختاتون اور عشتار وغیرہ مشہور روایاتی ہستیاں ہیں، لیکن تاریخی نقطہ نظر سے ان کی کیا حقیقت ہے۔ بہت کم لوگ جانتے ہیں۔

اس کتاب میں مذہبی روایات سے ہٹ کر صرف تاریخ کو سامنے رکھا گیا ہے اس لئے اس کی حیثیت ایک علمی کتاب کی ہے۔ جا بجا تصاویر و نقوش سے بھی کام لیا گیا ہے جس سے اس کی دلچسپی اور زیادہ بڑھ گئی ہے۔ قیمت سے - - - - - لٹے کا پتہ :- مکتبہ کارواں کچہری روڈ - لاہور -

گرد کارواں - مجموعہ ہے جناب کنھیا لال کپور کے پندرہ مزاحیہ مضامین کا جسے انڈین اکاڈمی - ۲۹ - نریندر اپلیس نئی دہلی حال ہی میں شائع کیا ہے۔

کوئی شاعر و ادیب نیا ہو، تو اس پر کچھ لکھنے بھی - لیکن ملک سالی قسم کے مصنفین پر اظہار خیال کا موقع اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب وہ کوئی سخت ٹھوکہ کھائیں اور کپور صاحب کے یہاں یہ ٹھوکہ کس بہت کم ہیں۔

کپور صاحب مزاحیہ نگار کہلاتے ہیں، لیکن میری رائے میں ان کو طنز نگار کہنا زیادہ موزوں ہوگا، کیونکہ ہم ان کی تحریر پڑھ کر ہنسے پر مجبور نہیں ہوتے، بلکہ ایک نشاط انگیز فکر کی کیفیت اپنے اندر محسوس کرتے ہیں اور ادب لطیف سے - رنگ پیدا کرنا آسان نہیں

کامل صبح - مجموعہ ہے جناب عشرت کرمپوری کی غزلوں اور بعض نظموں کا جو - لحاظ اسلوب بیان، بغیر کسی تکلف و تامل کے غزلیں بھی جاسکتی ہیں۔ یعنی ان کے یہاں نظم کا سیج ارتقا بھی ہے اور غزل کی وسیع تعبیر بھی۔

عشرت کرمپوری کے کلام کی درد مند و کیفیت غالباً متوجہ ہے نہ صرف ان کی زندگی کے تلخ تجربات کا، بلکہ ایک فلسفیانہ مہم اور اس قوت صبر و تحمل کا بھی جو نیش و نوش دونوں کے فرق و امتیاز سے بے نیاز ہے۔

جناب عشرت کے کلام میں اگر کہیں کہیں کمزوریاں پائی جاتی ہیں تو تعجب کی بات نہیں کیونکہ ان کی شاعری کی عمر زیادہ نہیں لیکن حیرت تو یہ ہے کہ وہ اس دور ناپختگی میں بھی ایسے شعر کہتے ہیں :-

اس قدر گہرا تعلق تو نہ تھا تجھ سے کبھی
تیری آلفت کی راہ میں دل نے
تھا کہیں قدر عزیز تر احم کہ بار بار
جائے کیوں بے چین ہوں تیرے چلے جانے کے بعد
ہر قدم پر نئے فریب دے
کرنا پڑا اگر یز عجم کا کائنات سے

مجموعہ دعائی روپیہ میں سب رنگ کتاب گمراہ کا لے صاحب علی قاسم جان دہلی سے مل سکتا ہے۔

حج بیت اللہ شریف

جناب مسعود احمد خورشید نے جب حج کیا تو اپنے سفر حج کے حالات بھی قلمبند کرتے گئے۔ جس میں تمام مناسک و شعائر حج کو نہایت وضاحت کے ساتھ قلمبند کر دیا گیا ہے۔ انداز بیان کی سادگی اور متعدد تصاویر نے کو بہت دلچسپ بنا دیا ہے۔ یہ کتاب چار روپیہ میں ایجوکیشنل پرس کراچی سے مل سکتی ہے۔

الحکمت فی مخلوقات اللہ

امام محمد غزالی کی تصنیف ہے جس کا اردو ترجمہ اسی نام سے مولوی محمد علی لطفی نے کراچی سے شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں امام غزالی نے بتایا ہے کہ خدا نے چاند، سورج، زمین، سمندر، پانی، ہوا، آگ، جمادات، نباتات، پرند، چوہائے وغیرہ کیوں پیدا کئے۔ ہر چند عہد حاضر میں یہ تمام معلومات نہایت بسیط علمی طریقے سے فراہم ہو چکی ہیں اور امام غزالی نے جو کچھ لکھا ہے وہ بچوں کی سی باتیں ہیں، لیکن اس لحاظ سے کہ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ اخلاقی نقطہ نظر سے لکھا ہے، ضرور قابل لحاظ ہے ابتدا میں امام غزالی کے سوانح حیات بھی شامل کر دئے گئے ہیں اور یہ بڑا مفید اضافہ ہے۔

قیمت ہے۔ - لئے کا پتہ :- شیر شاہ، ڈی بلاک نمبر ۱۵ - کراچی

اردو ترجمہ ہے ایک کتاب کا جو شاہ عبدالعزیز کے کسی مرید نے اس نام سے شائع کی تھی اس میں شاہ صاحب کے ملفوظات کے علاوہ ان کے بعض علمی کمالات اور علیات کا

ملفوظات شاہ عبدالعزیز

بھی ذکر پایا جاتا ہے۔

شاہ صاحب اپنے وقت کے بڑے جید عالم و صاحب دل بزرگ تھے اور بڑی دینی خدمات انھوں نے انجام دی تھیں لیکن یہ کہنا مشکل ہے کہ جو اقوال یا مجربات اس کتاب میں ان سے منسوب کئے گئے ہیں، وہ نقلی و عقلی دونوں حیثیتوں سے استناد کا درجہ رکھتے ہیں۔

مولوی محمد علی لطفی اور مفتی انتظام اللہ شہابی نے بھی جو اس کتاب کے تحریر ہیں اپنے پیش لفظ میں اس کتاب کی صحت پر شک کا اظہار کیا ہے اور ترجمہ میں خدشہ و اضافہ سے کام لے کر اس کے بعض اغلاط و نقائص کو دور بھی کر دیا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ آخر ایسی مشکوک کتاب کے ترجمہ کی ضرورت ہی کیا تھی جبکہ اس کی اکثر باتیں قابل اقتناء نہیں۔

شکر ہے کہ ابتدا میں مترجمین نے شاہ صاحب کے مختصر سوانح حیات درج کر کے ایک حد تک اس کتاب میں افادیت پیدا کر دی ہے، ورنہ یقیناً اس کا مطالعہ کوئی معنی نہیں رکھتا۔

یہ کتاب سات روپیہ بارہ آنے میں پاکستان ایجوکیشنل پبلشرز ۱۲ - میری روڈ کراچی سے مل سکتی ہے۔

جناب اظہار علی فاروقی نے اب سے بیس بائیس سال قبل جب وہ ادب و کتاب کا بیڑا بنارس میں شعبہ اردو فارسی کے صدر تھے چند ڈرامے طلبہ کے لئے لکھے تھے تاکہ وہ مثالی مقالوں میں ایسی بھی کر سکیں۔ یہی ڈرامے کافی حزن و اضافہ کے بعد تیسری بار فروری ۱۹۷۷ء میں راج محل کے نام سے شائع کئے گئے ہیں۔

راج محل

مجموعہ صحت چار ڈراموں پر مشتمل ہے جو سب کے سب تاریخی یا نیم تاریخی ہیں۔ پہلا ڈرامہ انجام حید فرخ میر سے متعلق ہے، دوسرا ترمزک بابری سے لیا گیا ہے اور چوتھا بھی ہلکا سا تاریخی رنگ لئے ہوئے ہے۔ یہ ڈرامے مثالی خصوصیات کے لحاظ سے بڑا دلچسپ اثر ہیں۔ اخیر میں وہ تمام اشارات بھی دیدئے گئے ہیں جن کا جائزہ ڈراما کو ایسیج پر لانے کے لئے ضروری ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اردو میں پہلی مرتبہ اس طرح توجہ کی گئی ہے اور ایسیج کے نقطہ نظر سے اداکاری کا کوئی پہلا ایسا نہیں ہے جس کے متعلق صحیح بات اس میں درج ہو سکے۔ مکالموں کی زبان بھی فنی شستہ و رواں ہے اور رنگ بھی بہت دلچسپ۔ یہ کتاب اردو ادب کے اعزاز سے مل سکتی ہے۔

ضروری ضروری ضروری

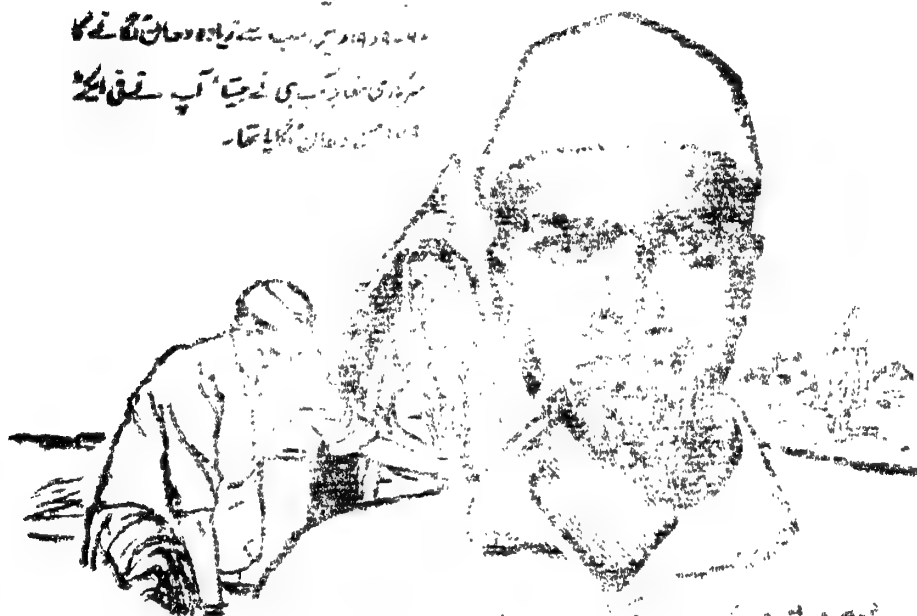
کوئی بیمار ہے.....
ضروری خبر بھیجنی ہے:
اسے "پرائی" "تار" سے بھیجئے

بیمار یا موت پر پیغام پرائی "تار" سے بھیجا جاسکتا ہے۔
پرائی "تار" کو اجنٹ یا ایکسپریس "تار" پر ترجیح دی جاتی ہے۔ لیکن اس کے لئے فیس
ایکسپریس "تار" بتنی ہی لی جاتی ہے۔
اس طرح کا "تار" بھیجتے وقت غلط "پرائی" "فرد" لکھنا چاہئے

ہمیں بہتر خدمت کا موقع دیکھئے
عکسہ ڈاک و سہ

کے لئے زیادہ اناج

میرزا علی محمد صاحب بی بی نے قیام آپ فقہ الہی
۱۳۱۳ھ میں دہلی میں کیا تھا۔



فرمانِ مہنہ داری : ہر شخص کو اپنی ذمہ داری سے نمٹنا چاہیے۔
ہمارے کئی تھیں انہی میں سے ہے

پہلے سے پہلے پہلان سے خوشحالی

پلان کو کیا پٹائی؟

جے ڈی

زمہب

انکارا مقالہ جس میں اشعار نے بتایا ہے کہ
ہے اور دنیا میں یہ کہوں کہ راجہ ہوا اس
مخوفیہ کر سکتا ہو کہ زمہب کی پابندی کیا
نہ ایک روز میر۔ علاوہ محمول

مذاکرات نیاز

یعنی نیاز کی ڈانٹ ہو ادبیات و تحقیق عالیہ کا عجیب و غریب خیر ہو
ایک بار اس زمانہ کو شروع کر دینا آخر تک پڑتے ہیں۔ یہ حسد یہ
ادبائیں ہے جس میں صحت و نقاس کا فائدہ طاعت کدہ حسن بہام
کی گئی ہے۔ تحریک دوم دہلے۔ علاوہ محمول

سلت الید

بہ شخص انسانی ہاتھ کی ساخت اور اس کی
باد و سر کے متقبل جسم۔ روح و
و غیہ پر مبنی گوی کر سکتا ہے۔
سلاوہ محمول

مالہ و ما علیہ

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل
فن ہو اور اس میں کیا ہے۔ شاعروں سے بھی ملتا کریں کہ کئی ہے
اور اس کا ثبوت بخیر ہے۔ درود صبر کے لئے ایک بار خود شاعر ہوا
و غیہ کے تمام کوسا میں کہ کہیں کیا ہو۔ ایک کے لئے فریاد۔ شاعر و مد کے ہے
اس کا مدعا اس زمانہ کی اور غریب۔ علاوہ محمول

رات

تغایہ جانے کے بعد

نقشبہ نگارنگ

ادبی
تہنہ
پے
میں انسان کا جسم جس میں بنایا گیا ہو کہ ہمارے ہاتھ کے راجہ
خبر اور غنائے کرام کی کہانی کیا ہے اور ان کا وجود کیا ہے
اجتماعی حیات کے لئے کن درجہ سم و دانش جو زبان پلاٹ انعام کے
خاطر سے ان انسانوں کا مرتبہ بہت بلند ہو۔ قیمت آٹھ آنے (سلاوہ محمول)

مآب کی ناری شاعری غزل گوئی
اور اس کی شعوبہ عیالہ پرست
نوع و صفت کا ایک مقام
امیت۔ آٹھ آنے۔
علاوہ محمول

انتقادات

حصہ اول

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات مجموعہ
آر و شاعری پر تار تار تبصرہ۔ اور غزل گوئی کی عمدہ بیان ترتیب اور قریب۔ نظریہ نظیر میان نظام
پہ محمد میر تقی۔ نواب آصف الدہلوی۔ فران گورکھ پوری۔ شفیقہ۔ ریاض گورکھ پوری کی شاعری کا
نقد و تبصرہ۔ کاغذ و پیر۔ حجم سہم سو صفحات قیمت لکیر

انتقادات حصہ دوم

جذبات بھاشا جندی

ایران و ہندستان کا اثر جس شاعری پر
فارسی زبان کی پیدائش پر مورخہ خانہ نظر۔ ادبیات و اصول فقہ
غزل ادبیہ و حقیقت نگاہی پر اختلاف مقالات اس میں بعض اول
کے بھی بعض مقالات شامل ہیں۔ قیمت چار روپے لکیر
حضرت نیاز
کے عقائد
پہلا انعام
انتشار آزادی
لکھتا۔
ہر روز

جانبوری، فروری ۱۹۴۸ء

~~SECRET~~

[illegible]

میتا: ۱۰۰

[illegible]

1990

[illegible]

تاریخ ۱۹۵۵ء

علم اسلام، اسلامی علما نے اسلام میں علموں و فنون پر ترقی کی اور انہیں دنیا کا ایک جو کہ مسلم حصہ بنانے کے لیے اس کے علم و فن کو اپنا کر لیا۔

۱۹۵۷

میں نے اس کے لئے ایک نیا مکان بنوا دیا اور اس میں اس کو رکھ دیا۔ اس کے بعد اس کے لئے ایک نیا مکان بنوا دیا اور اس میں اس کو رکھ دیا۔ اس کے بعد اس کے لئے ایک نیا مکان بنوا دیا اور اس میں اس کو رکھ دیا۔

100

[illegible]

التاريخ

پایوں کا عجیبہ طور پر معاشقہ
 چاروں پر یہ غزلہ کھینچا

1909-1910

تعلیمات اسلام کا وسیع مطالعہ
اور اس کی اصول سے بحث پر خاص تحقیق
علاقہ اُن نقطہ نظر سے وسیع سلام غیر
متمنت۔ حجاز دہلے

[illegible][illegible]

1944

[illegible]

سالنامه

غائب منبرِ حبیبی مرزا کی یاد میں
شہرِ مری کی خصوصیات اگلے صفحہ پر
سے پیش کیا گئے ہیں۔

٥٠٠

مئی ۶۱ء

کلا

قیمت فی کاپی

ہندوستان || پاکستان
پچھڑے پے

سب الاختیار

ہندوستان و پاکستان

کسٹم ڈیوٹی

سب کیلئے
ڈی سی ایم
کمیشنوں کا کٹرا
سب کی پسند کا
بہت سی اقسام کا



ڈی

سی

ایم

سٹینڈ ۱۰۶۲ روپیہ سے ۳۰۴۳ روپیہ تک
سٹینڈ ۱۰۵۵ روپیہ سے ۳۰۲۸ روپیہ تک
سٹینڈ ۱۰۴۰ روپیہ سے ۲۰۱۵ روپیہ تک
سٹینڈ ۱۰۳۳ روپیہ سے ۲۰۱۸ روپیہ تک
ٹوم ٹوی سی ایم ٹیلی سیٹرز سے دستیاب

ٹوی سی ایم کپڑوں کی نفست اور مقبولی کا نشان

دکھا دے کلاتھ اینڈ جنرل مزن کمپنی لمیٹڈ دہلی

پڑیا وئی اور تہذیبی ادب کا مقابلہ — ۲۰ انعام | فی انعام ۱۰۰ روپے

نیمہ انعامی مقابلہ میں مسدود ذیل مضامین پر کتابوں | مسودات کی شرکت کے لئے مصنفوں اور ناشرین کو دعوت دیا گیا۔
فی انعام ایک سو روپے۔ ہر کتاب ۲۰ انعام دئے جائیں گے۔ تصانیف کمیونیٹی ڈولپ منٹ پروگرام کے کارکنوں اور تمام
کے مزارق کے مطابق ہوں اور پھر بنوری سٹڈی کے بعد شائع ہوں گی۔

مضامین — بھارت میں سماجی اصلاحات۔ بھارت کے درویش دہر دو جلدوں پر علاحدہ علاحدہ انعام دیا جائے گا۔ بھارت کی
ممتاز عورتیں۔ بھارتی تیوہار۔ بھارت کی تحریک آزادی کے لیڈر۔ ہمارے پڑوسی۔ بھارت مذہب۔ ستارے اور ستارے
بھارت کے لوگ گیت۔ بھارت کے ممتاز سائنس دان۔ بھارت کے ممتاز ادیب۔ بچوں کے کھیل۔ بھارت کا تہذیبی ورثہ۔ بھارت
تاریخ کے مہیرے۔ ہماری رزمیہ نظمیں۔ بھارت میں زیارت گاہیں۔ ہمارے قباہیں۔ ہمارا قومی ترانہ۔ عام بیماریوں سے بچاؤ۔ ہمارا
وسند کار یاں۔ بھارت کے دربار۔ ہمارے جھنڈے کی کہانی۔ بھارت کے بڑے بڑے شہر۔ بھارت کے لوگ ناچ۔ شاعرانہ
کی سوانح عمری۔ مونی بالی شہر کی سوانح عمری۔

زبان — مسودہ/کتاب کو بھی ہندوستانی زبان میں ہونا چاہئے۔
سائنس — اگر مسودہ تقریباً ۱۰ صفحات پر مشتمل ہے تو کتاب میں معقول وضاحت درج ہونی چاہئے۔
حق اشاعت :- انعام جیتنے والی کتاب کا حق اشاعت جیتنے والی کتاب کے بھارت سرکار کے نام منتقل کر دینا ہو گا اور اسے
لئے معاوضہ جو بھی دونوں فریقوں کے درمیان ہو گا۔ اور ادا کیا جائے گا۔

داخلہ فیس :- فی کتاب ۱۰ روپے جو مصنف کے لئے اور ۱۰ روپے پائرس کے لئے۔ آخری تاریخ :- ۱۵ اکتوبر ۱۹۹۷ء
مزید تفصیل، قواعد و ہدایات وغیرہ منہجہ ذیل پتہ پر درخواست و درخواست کی تفصیل کی جا سکتی ہیں۔
پیشل افیسر (لٹرچر) اس ڈیپو ۲۰ سیکشن — وزارت تعلیم نئی دہلی

میں، خوش رنگ اور قدرتی طرز پر پکے ہوئے سترے

روح افزا ہے

تاریکی اور تاریکی کی رات سے تیار کیا ہوا سترے
صحت کی طرف سے انسان کو عطیہ کیے ہوئے ہیں اور اسے کثرت
کرنا ایک شریک کا نام روح افزا ہے۔

ان قسم کے اہوا میں سے ہر ایک جزئیہ کا ایک خاص اثر ہے
سترے کا اس کا اثر جسم اور دل کی طرف سے ہے جس سے
ہر روز روح افزا ہے

جو خاص طور پر موسم گرما میں آپ کے
نظام جسم کو تازگی اور خشک رکھتا ہے



دہلی • کا پتہ



سے ڈگری لے کر نکلتے ہیں۔ لیکن حالت یہ ہے کہ اگر آپ ان کا مقابلہ اب سے ۳۰-۴۰ سال قبل کے طلبہ سے کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس زمانہ کا میٹرک پاس شدہ طالب علم موجودہ زمانہ کے گریجویٹ جوانوں سے زیادہ قابل و باخبر ہوتا تھا۔ بظاہر یہ بات بڑی عجیب سی معلوم ہوتی ہے تاہم اس کا کوئی سبب ہونا چاہئے اور وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ آزادی ہند کے بعد سے ہمارا معیار تعلیم برابر پست ہوتا چلا جا رہا ہے اور حکمران تعلیم روپیہ تو بے شک خرچ کرنا جانتا ہے، لیکن اس کے صحیح صحت سے بالکل غافل دے رہا ہے۔ تعلیم کا حقیقی مقصود یہ نہیں کہ چند مخصوص کتابیں پڑھ کر امتحان پاس کر لیا جائے بلکہ تعلیم سے مراد تربیت ذہن و اخلاق ہے سو اس کا حال یہ ہے کہ لپٹی اخلاق کی جتنی مثالیں آج کل ہم کو موجودہ تعلیم یافتہ نوجوانوں میں ملتی ہیں اتنی بازاری طبقوں میں بھی نظر نہیں آتیں۔

کس قدر عجیب بات ہے کہ آج ہمارے اکابر قوم جب در سگا ہوں کے اجتماع میں طلبہ سے خطاب کرتے ہیں تو وہ انھیں قوم کا مستقبل، ملک کی آئندہ ترقی کا ذمہ دار بتاتے ہیں، لیکن انھیں خبر نہیں یا اگر خبر ہے تو وہ ظاہر کرنا نہیں چاہتے کہ موجودہ نسل کی طرف سے یہ توقعات قائم کرنا کس قدر لغو و غلط بات ہے کیونکہ سرے سے ہمارا نظام تعلیم ہی ایسا نہیں کہ طلبہ سوچ سکیں کہ ان کے صحیح فرائض کیا ہیں اور وہ کیونکر اچھے متدن انسان بن سکتے ہیں۔

سب سے پہلی چیز جو نظام تعلیم کو مفید بنا سکتی ہے وہ صحیح نصاب کی تعیین ہے اور اسی کے ساتھ قابل و فرض شناس اساتذہ کا انتخاب اور ہمارے یہاں سرے سے یہی دونوں چیزیں مفقود ہیں۔

اس وقت حالت یہ ہے کہ ابتدائی درجوں ہی میں مسن طلبہ پر متعدد و فنون کا بار ڈال دیا جاتا ہے، حالانکہ اس سے مقصود صرف چند اصطلاحات کے رٹا دینے سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا حالانکہ علوم و فنون کے سکھانے کے لئے ضرورت عملی تعلیم کی ہے اور اس کا التزام کسی اسکول میں نہیں۔

اب رہا بلندی اخلاق کا سوال، سوال تو یہ چیز نصاب میں شامل ہی نہیں ہے اور اگر کوئی لٹریچر اس نام سے پڑھایا جاتا ہے تو وہ فراہمی پیدا کرنے کی جگہ طلبہ کو اور زیادہ تنگ نظر بنا دینے والا ہے، کیونکہ اس سلسلہ میں جو قومی و تاریخی روایات پڑھائی جاتی ہیں ان میں اکثر دور و راہ پرستی سے تعلق رکھتی ہیں۔

یہ زمانہ سائنسی علوم و فنون میں جہارت حاصل کرنے کا ہے اور ملک کی معاشی حالت اسی وقت بہتر ہو سکتی ہے جب ہر شخص اپنی جگہ اپنے عمل سے روزی کمانے کا اہل ہو، لیکن ہمارا نظام تعلیم اس مقصد کی تکمیل کے معنائی ہے۔

ہر سال لاکھوں نوجوان اسکولوں اور کالجوں سے نکلتے ہیں اور سب کے سب یہی چاہتے ہیں کہ انھیں کوئی نوکری مل جائے اور یہ چاہنا ان کا بالکل حق بجانب ہے کیونکہ ان کو تعلیم ہی ایسی ملی ہے کہ ہمیشہ دوسروں سے محتاج رہیں۔ پھر اگر دنیا کی کوئی حکومت ملک کے تمام تعلیم یافتہ نوجوانوں کو ملازمت دینے کی ذمہ دار ہو نہیں سکتی (اور یقیناً نہیں ہو سکتی) تو پھر اس کو سوچنا چاہئے کہ ملازمت کے علاوہ حصول معاش کے اور کیا ذرائع ہو سکتے ہیں اور ان ذرائع کی فراہمی حکومت کا فرض ہے یا نہیں۔ آج ایک چاراسی کی جگہ خالی ہوتی ہے تو اس کے لئے سیکڑوں گریجویٹ درخواست لے کر پہنچ جاتے ہیں، لیکن ان میں سے کسی میں اتنی اخلاقی جرات نہیں کہ وہ جو تصاوت کر کے یا صابون بیچ کر اپنی روزی کمائے۔ افسوس ہے کہ جو غلامانہ ذہنیت آزادی سے پہلے پائی جاتی تھی، آزادی کے بعد بھی بدستور باقی ہے اور یہ نتیجہ ہے صرف غلط تعلیم کا۔

حکومت کو سوچنا چاہئے کہ وہ اس طرح ہر سال کتنے غیر مطمئن و پریشان خیال نوجوانوں کا اضافہ کرتی چلی جا رہی ہے اور اگر وہ بقاء حیات کے لئے غیر آئینی و مجرمانہ ذرائع اختیار کرنے پر اصرار نہیں تو یقیناً ان کو قابل الزام قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اس سلسلہ میں حکومت کو بہت کچھ کرنا ہے۔ نصاب طرق تعلیم، انتخاب اساتذہ، اصول امتحان و معیار کامیابی وغیرہ سب پر غور کرنے کی ضرورت ہے نیز تعلیم کو عام کرنے کی جگہ اس کو مفید و کار آمد بنانا زیادہ ضروری ہو اور یہ سبوقت ممکن ہے جب تمام موجودہ نظام تعلیم کو بدل کر از سر نو اس کی تشکیل کی جائے۔

اس سلسلہ میں دوسرے ترقی یافتہ ممالک خصوصاً روس کے نظام تعلیم پر غور کرنے کی زیادہ ضرورت ہے لیکن محض غور کرنے سے کیا کام چل سکتا ہے اگر تجرباتی حیثیت سے اس پر عمل نہ کیا جائے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب وہاں کے ماہرین تعلیم سے مدد لی جائے اور ان کے بتائے ہوئے اصول اور طریق کار کو رائج کرنے کے لئے، یہ شعبہ چند سال کے لئے انھیں کے ہاتھ میں دے دیا جائے۔

میں نہیں سمجھتا کہ جب ملک کے بہت سے دوسرے منصوبوں کی تکمیل کے لئے غیر ملکی ماہرین کی خدمات حاصل کی جاسکتی ہیں تو شعبہ تعلیم کے لئے کیوں نہ اس کو روار کھا جائے، جبکہ ملک و قیوم کی ترقی کی بنیاد ہی مفید تعلیم پر قائم ہے۔

انتخاب گاہ انتخاب آزادی کے بعد تیرہ چودہ سال کا زمانہ جس طرح گزرا، گزر گیا۔ اگر وہ اچھا نہیں تھا تو برا بھی نہیں تھا، یعنی اگر جمہوریت کی صحیح روح یہاں پیدا نہیں ہو سکی تو کم از کم اس کے پیدا کرنے کی کوشش تو کی گئی۔ لیکن کیا آئندہ بھی یہی صورت باقی رہے گی یا اس میں کوئی تبدیلی ہوگی۔ اس کا صحیح علم تو اسی وقت ہوگا جب انتخاب کے نتائج ہمارے سامنے آئیں گے، لیکن موجودہ حالات کو دیکھتے ہوئے اگر ہم کانگریس حکومت کے اختتام کی پیش گوئی نہیں کر سکتے، تو اس قدر ضرور کہہ سکتے ہیں کہ وہ غالباً زیادہ مفلوج ہو جائے گی، کیونکہ وہ اب تک ان عناصر کو دور نہیں کر سکی جو دوستی کے پردہ میں اس کی جڑ کاٹ رہے ہیں۔

یقیناً کانگریس میں اب بھی بعض افراد ایسے موجود ہیں جو جہاں تا گاندھی کی تعلیم سے منحرف نہیں ہوئے، لیکن اہل توان کی تعداد اتنی کم ہے کہ ان کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔ دوسرے یہ کہ انھیں حکومت سے اب کوئی دلچسپی بھی باقی نہیں رہی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ آئندہ انتخاب میں کانگریس کو جس زبردست فریق سے منکر لینا ہے وہ جن سنگھی جماعت ہے اور کچھلے چند تجربات بتاتے ہیں کہ اگر کانگریس نے ذرا بھی ڈھیل سے کام لیا تو اس جماعت کے برسر اقتدار آجانے کا قوی امکان ہے، اور اگر بد قسمتی سے یہ صورت پیش آئی تو پھر حکومت نام رہ جائے گا صرف جماعتی اقتدار کا اور جمہوریت کا نام و نشان بھی یہاں باقی نہ رہے گا۔

بہر حال ۱۹۳۷ء کی امتحان گاہ انتخاب اس میں شک نہیں بڑی سخت منزل ہے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ کانگریس اس منزل سے کامیاب گزرے گی یا ناکام، لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ دونوں صورتوں میں حکومت کو اپنی موجودہ راہ بدھنا پڑے گی اور اب یہ حالات دو اوقات پر منحصر ہے کہ وہ راہ جمہوریت کی ہوگی یا جور و استبداد کی۔

اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آئندہ انتخاب میں مسلمانوں کو کون سا راستہ اختیار کرنا چاہئے۔ بہرحال زیادہ پیچیدہ نہیں، لیکن ہو سکتا ہے کہ بعض حالیہ فسادات کے سلسلہ میں ان کو کانگریس حکومت کی طرف سے بظنی پیدا ہوئی ہو اور وہ آئندہ انتخاب میں اس کا ساتھ نہ دیں۔ لیکن تم سمجھتے ہیں کہ اگر مسلمانوں نے اس وقتی احساس کے زیر اثر کانگریس کا ساتھ نہ دینے کا فیصلہ کیا تو وہ بڑی سخت غلطی کریں گے، کیونکہ کانگریس سے ہٹ کر کسی اور جماعت (کیونٹس) پر جاسوس شائست یا آداد پارٹی کے حق میں رائے دینا گو یا جن سنگھ کا ہاتھ مضبوط کرنا ہے اور مسلمانوں کے حق میں جن سنگھ جماعت، جہاں بھائی جماعت سے زیادہ خطرناک ہے۔ اس قسم کی غلطی بعض ضمنی انتخابات میں مسلمان پہلے ہی کر چکے ہیں اور اس کا خیرا زہ اب تک جھگٹ رہے ہیں۔ اس لئے انتہائی غلطی ہوگی اگر وہ آئندہ عام انتخابات میں کانگریس کا ساتھ چھوڑ کر کسی اور جماعت کی حمایت کریں۔

اسلام کا نظریہ جمہوریت

(تاریخ کی روشنی میں)

(نیاز فختوری)

پچھلے جینے ملاحظیات میں، سرسری طور پر بینے ظاہر کیا تھا کہ جمہوریت کا صحیح تصور اور اس کا عملی تجربہ جو اسلام نے پیش کیا، فطری دنیا کی کسی قوم کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس پر بعض حضرات نے کچھ اعتراضات کئے ہیں جن کے پیش نظر ضروری ہے کہ اس مسئلہ ذرا تفصیل سے گفتگو کی جائے۔

اس میں شک نہیں جمہوریت کا تصور کوئی نیا تصور نہیں اور اسلام سے پہلے بھی بعض مفکرین اسے پیش کر چکے تھے، لیکن یہ ہے کہ قبل از اسلام جمہوریت کا تصور محض قومی، جماعتی اقتدار کا تصور تھا جامعہ بشری کی اصلاح و ترقی کا کوئی سوال اس سامنے نہ تھا، برخلاف اس کے چونکہ اسلام کا خطاب بلا امتیاز ملک و ملت ساری دنیا سے تھا، اور اس کی بنیاد اخلاق پر قائم ہے اس لئے اس کا تصور جمہوریت ایک عالمگیر اخلاقی جمہوریت کا تصور تھا جس میں نہ ملک و قوم کی کوئی تخصیص تھی اور نہ جماعتی اقتدار کی، دنیا کا ہر انسان اس کے سامنے تھا اور تمام بنی نوع انسان کو صرف رشتہ انسانیت سے وابستہ کرنا اس کا مقصود تھا۔

ظہور اسلام کے وقت دنیا کا اخلاقی انحطاط اگر آپ نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ ظہور اسلام کے وقت مشرق و جنوب میں ایک عظیم الشان عیسوی حکومت (روم) ضرور موجود تھی، لیکن اس کا کیا رنگ تھا۔ اسے خود ایک انگریز مؤرخ ہومر کی زبان سے سن لیجئے، لکھتا ہے :-

”ساتویں صدی میں عیسویت انتہائی ذلیل اخلاقی دور سے گزر رہی تھی، اختلاف عقاید کی بنا پر مختلف جماعتوں میں خونریزی کا بازار گرم تھا اور مذہب نام رہ گیا تھا صرف عیاشی، باده نوشی اور داہمہ پرستی کا۔“

چین و ہندوستان جو کسی وقت تہذیب و تمدن کا گہوارہ سمجھے جاتے تھے، ان کا یہ حال تھا کہ اپنے دیوتاؤں اور اکابر مذہب کے افعال شنیعہ کا ارتکاب منسوب کرتے ہوئے انھیں مشرّم نہ آتی تھی اور یہی حال فارس کا تھا۔

خود سرزمین عرب کا یہ حال تھا کہ ذہن و خیال کی کوئی پستی ایسی نہ تھی جو ہاں نہ پائی جاتی ہو، مختلف قبائل کے مختلف بت تھے انھیں کو تکمیل مقاصد کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ معمولی معمولی باتوں پر سالہا سال تک ایک دوسرے کا خون بہانا، رات دن سے نوشی، قمار بازی اور افعال شنیعہ میں مبتلا رہنا، کھلم کھلا عورتوں کا عصمت فروشی کرنا، اور مردوں کا ان ناجائز تعلقات کا حال بڑے فخر کے ساتھ کرنا حصول اولاد کے لئے بیویوں کو غیر مردوں کے پاس بھیج دینا (جسے وہ اپنی اصطلاح میں استبضاع کہتے تھے) سوتیلی ماؤں سے شادی کر لینا، اڑکیوں کو زندہ دفن کر دینا، یہ اور ایسی قسم کی بہت سے خصال رویہ، اہل عرب کی زندگی کا معمول تھے اور ان کی ذہنی دنیا اس حد تک پھونچ گئی تھی کہ ان میں اور وحشی و زبردست میں کوئی فرق باقی نہ رہا تھا۔ وہاں نہ کوئی دنیاوی قانون تھا نہ اخلاقی یا مذہبی تمام قبائل کی حکومت و سیاست ایک دوسرے سے علیحدہ تھی اور کوئی مرکزی قوت ایسی نہ تھی جو ان کے نزاعی مسائل کا فیصلہ کرے۔

تین و سنان کا قانون تھا اور اخلاق و انصاف کے اقدار کلیتاً مفقود۔ یہ تھا وہ ماحول جس میں رسول اللہ نے جنم لیا اور
ایک مدت میں عربوں کی کایا پلٹ دی۔

حال ہی کا ایک مغربی مورخ ڈینی سن لکھتا ہے کہ:-

”پانچویں صدی ہجری میں دنیا ثقافتی نقطہ نظر سے پستی کی اس منزل تک پہنچ گئی تھی کہ اس کو دیکھ کر اس امر کا تصور
بھی نہیں کیا جاسکتا تھا کہ انسانی تہذیب پھر کبھی لوٹ کر آسکتی ہے۔ لیکن کس قدر حیرت کی بات ہے کہ اسی تاریک زمانہ میں
ایک ایسا شخص (محمد) پیدا ہوا اور اس نے زمانہ کا ورثہ الٹ کر رکھ دیا۔“

یہ بیان بظاہر اصل موضوع سے ہٹا ہوا نظر آتا ہے، لیکن بطور تمہید اس کا اظہار
اعت اسلام ملو اس سے ہوئی ضروری ہے تاکہ آپ یہ معلوم کر سکیں کہ اسلام نے ناسازگار حالات میں انسانیت
طرح خدمات انجام دیں اور اس وقت کی وحشیانہ تراجیت کو کتنی بے رحمی سے بدل کر دیا۔

لیکن بعض حضرات میری اس رائے کو مبالغہ قرار دیں، کیونکہ عام طور پر اسلام کے متعلق یہی خیال قائم کر لیا گیا ہے کہ وہ
ارے پھیلا یا گیا ہے اور اپنی جماعت کے سوا سب کو کافر و مشرک قرار دے کر ان کو قتل کر دینے کی ہدایت کی ہے۔ لیکن دونوں
لکل غلط ہیں کیونکہ قرآن میں جن کافر و مشرک جماعتوں کا ذکر پایا جاتا ہے ان سے مراد دراصل صرف عربستان کی غیر مسلم قومیں
ہیں جن سے جنگ و قتال کی اجازت صرف اس صورت میں دی گئی تھی کہ پہلے وہ خود حملہ کریں یا مسلمانوں کو اذیت پہنچائیں۔
امر تاریخ کا مطالعہ کرنے والوں سے پوشیدہ نہ ہوگا کہ رسول اللہ اور عہدِ خلفائے راشدین کی تمام لڑائیاں صرف دفاع کی
بے لڑی گئیں یا پھر اس لئے کہ ان سے اپنی حفاظت مقصود تھی۔

رسول اللہ کے زمانہ میں سب سے پہلی لڑائی وہ ہے جو جنگِ بدر کے نام سے مشہور ہے، لیکن یہ اس وقت لڑی گئی جب خود
نے مدینہ پر حملہ کیا۔ اس کے بعد جنگِ احد اور جنگِ احزاب میں بھی یہی ہوا کہ قریش نے مدینہ پر چڑھائی کر دی تھی۔ فتح مکہ کا
بھی یہی ہوا کہ قریش ”حدیبیہ“ کا معاہدہ توڑ کر مدینہ پر یلغار کی تیاریاں کر رہے تھے۔ جنگِ خیبر کا سبب یہ تھا کہ وہ یہودیوں کا
ماجہاں بٹیکر وہ مسلمانوں کے خلاف سازشیں کیا کرتے تھے۔ حنین میں بھی قبائل ہوازن نے یہودیوں کا ساطریہ اختیار
تھا اور جنگِ تبوک کا سبب بھی صرف یہ تھا کہ رومی سلطنت شام کے علاقہ پر حملہ کر کے وہاں کے مسلمانوں کو جبر عیسائی بنانے
پر آمادہ تھی۔ الغرض عہدِ نبوی میں کوئی لڑائی ایسی نہیں لڑی گئی جس کا مقصد یہ جبر اسلام پھیلانا ہو، کیونکہ قرآن نے
کے جبر و اکراہ کو ممنوع قرار دیا تھا اور رسول اللہ سے احکام قرآنی کی خلاف ورزی ممکن نہ تھی۔

رسول اللہ کے بعد خلفاء راشدین کے زمانہ میں بھی کوئی واقعہ ہمیں ایسا نہیں ملتا کہ مسلم افواج نے محض اشاعت اسلام یا
حکومت کے لئے کسی قوم یا ملک پر حملہ کیا ہو۔ اس کے بعد جب عہدِ بنی امیہ میں مذہب اسلام نے حکومت اسلام کی
انت اختیار کر لی تو بیشک اس میں ہوس ملک گیری بھی شامل ہو گئی اور وہ نظامِ جمہوریت بھی ختم ہو گیا جو عہدِ نبوی و
فت راشدہ میں پایا جاتا تھا۔

اسلام کا نظام حکومت اب آئیے غور کریں کہ رسول اللہ نے جس نظامِ حکومت کی بنیاد ڈالی اور بعد کو
خلفاء راشدین نے بھی جس کو قائم رکھا، کیسا نظام تھا اور اسے کس نام سے موسوم
جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ سلطنت و حکومت کے متعلق قرآنی تعلیمات کیا ہیں۔

اسلام سے پہلے حکومت و سلطنت کا الگ ہی مفہوم لوگوں کے سامنے تھا اور وہ تھا شخصی حکومت، ذاتی اقتدار اور
الوکیت کا تصور جس کی رو سے صرف بادشاہ یا فرمانروا کو ملک اور اہل ملک کی جان و مال کا مالک و مختار سمجھا جاتا تھا اور دنیا کے

تمام مذاہب میں سب سے پہلے اسلام نے اس شخصی اقتدار اور انفرادی حکومت کی مخالفت کی اور بتایا کہ دنیا میں ملکیت کا حق انسان کو حاصل نہیں بلکہ ”مالک السموات والارض و ما بینہما“ (آسمان و زمین کی ہر چیز کا مالک خدا ہے اور خدا ہی جس کو چاہتا ہے بادشاہت دیتا ہے اور اس سے چھین لیتا ہے) (تو فی الملک من تشاء وتمنزع الملک ممن تشاء)۔ گویا اسلام نے سب سے پہلے یہ بتایا کہ اصل حکومت و ملکیت خدا کی ہے اور بادشاہ اس ملکیت کا صرف امانت دار ہے اور خدا کے سامنے اس جواب دو۔ جس کی صراحت رسول اللہ کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ :-

”کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ۔ الامام راع و مسئول عن رعیتہ۔“

(یعنی حاکم و فرماؤ اپنی رعایا کی فلاح و بہبود کا ذمہ دار ہے اور اگر وہ تباہ ہے تو اس کا ذمہ دار حاکم ہی قرار دیا جائے گا) اسی اصول کے پیش نظر قرآن نے نااہل حاکموں کی پہچان بھی بتا دی ہے کہ :-

”اذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل“ یعنی جب وہ حاکم ہو جاتے ہیں تو اطمینان و سکون کی جگہ رعایا میں فتنہ و فساد کا سبب بن جاتے ہیں اور اس طرح تمام عمراتی و اقتصادی نظام کو تباہ کر دیتے ہیں۔

اسی کے ساتھ حکومت کا صحیح معیار بھی ان الفاظ میں ظاہر کر دیا ہے کہ :-

”ان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الی الہبا و اذا حکمتن بین الناس ان تحکموا بالعدل“

یعنی صحیح معنی میں یہی شخصی حکومت کا اہل ہے جو قوم کے تمام حقوق کی حفاظت کرتا ہے اور وہ اپنے فیصلہ میں عدل و انصاف سے کبھی منحرف نہیں ہوتا۔

پھر اگر کوئی حاکم اپنے فرائض کو واقعی پوری دیانت و امانت کے ساتھ انجام دیتا ہے اور وہ قیام عدل کے لئے کوئی قانون وضع کرتا ہے تو رعایا کو بھی پوری طرح اس کی اطاعت کی ہدایت کی گئی ہے خواہ وہ حاکم حبشی ہی کیوں نہ ہو، لیکن اگر کوئی حاکم جابر و ظالم ہے (خواہ وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہو) تو پھر رعایا کو اس پر کفایت دینی کا بھی پورا حق حاصل ہے اور رسول اللہ نے اس کو ”افضل الجہاد“ ظاہر کیا ہے۔

انفص اسلام نے حکومت کی اولین شرط یہ قرار دی ہے کہ اس میں عدل و انصاف سے کام لیا جائے اور تمام رعایا کے جذباتی ذہنی و اقتصادی حقوق کو پورا کیا جائے تاکہ ملک میں فتنہ و فساد نہ پیدا ہو اور شخص اپنی جگہ اطمینان و سکون کی زندگی بسر کر سکے۔ لیکن اس خیال سے کہ تنہا ایک شخص غلطی بھی کر سکتا ہے اور اس کی رائے نامناسب بھی ہو سکتی ہے، قرآن پاک نے یہ ہدایت بھی کر دی ہے کہ بہترین فیصلہ وہی ہے جو باہم مشورہ کے بعد کیا جاتا ہے (ملاحظہ ہو آیت ۳۸ - سورہ شوریٰ)۔ اور رسول اللہ کی ہدایت بھی یہی تھی کہ :- ہر امر کا فیصلہ منتخب لوگوں کے مشورہ سے کرو اور صرف ایک شخص کی ذاتی رائے پر بھروسہ نہ کرو۔

چنانچہ خود رسول اللہ تمام اہم معاملات میں ہمیشہ اپنے صحابہ سے مشورہ کر لیا کرتے تھے، یہاں تک کہ اگر مجلس شوریٰ کا فیصلہ آپ کی مرضی کے خلاف ہوتا تو بھی اسی پر کاربند ہوتے۔ چنانچہ قریش نے جب تیسری بار مدینہ پر حملہ کیا تو آپ نے اپنے صحابہ سے مشورہ کیا کہ مدافعت کی بہترین صورت کیا ہو سکتی ہے، آپ کی رائے یہ تھی کہ مدینہ کے اندر رہ کر مدافعت کی جائے لیکن اگر صحابہ نے آگے بڑھ کر مقابلہ کرنے کا مشورہ دیا اور آپ نے اسے مان لیا، ہر چند یہ فیصلہ مناسب نہ تھا اور اس سے مسلمانوں کو کافی نقصان پہنچتا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ انتظامی امور میں باہمی مشورہ کو کتنا ضروری خیال کرتے تھے اور یہ تھی سب سے پہلی بنیاد صحیح جہدیت کی جو اسلام نے قائم کی۔

اسلام نے جس نظام حکومت کو جاری کیا اس کے بنیادی اصول چار تھے :- (۱) ملک کو خدا کی مملکت و امانت سمجھنا اور ایک دیانتدار امین ہی کی طرح اس کی حفاظت کرنا۔ (۲) رعایا کو ظہار رائے کی پوری آزادی دینا۔ (۳) ملکی انتظامات اور وضع قوانین میں اہل ملک سے مشورہ کرنا۔ (۴) انسانی حیثیت سے حاکم و مکوم دونوں کا ایک ہی سطح پر آنا۔ (۵) عدل و انصاف میں دوست و دشمن کا فرق و امتیاز اٹھا دینا۔

اب آئیے دیکھیں کہ رسول اللہ اور خلفاء راشدین نے ان اصول پر عمل کیا یا نہیں، تاریخ کے صفحات اس کے سامنے رسول کا کردار کھلے ہوئے ہیں، میرے کہنے سے نہیں بلکہ خود اس کے مطالعہ کے بعد فیصلہ کیجئے کہ رسول اللہ کی بلندی اخلاق کا عالم تھا اور مساوات کی کیسی زبردست مثال آپ نے قائم کی۔

سادگی اخلاق و معاشرت

آپ کی زندگی کی سادگی کا یہ عالم تھا کہ اپنے تمام کام خود اپنے ہاتھ سے کرتے تھے۔ بکریوں کا دودھ دوہنا، کپڑوں میں پیونہ لگانا، جوتے کی مرمت کرنا، گھر کے کاموں میں بیویوں کا ہاتھ دینا، جھاڑو دینا، اونٹوں کو خود اپنے ہاتھ سے کھولنا باندھنا، یہ سب کچھ وہ خود اپنے دست مبارک سے کرتے تھے۔

مدینہ میں جب مسجد نبوی کی تعمیر شروع ہوئی تو آپ نے دوسرے مزدوروں کے ساتھ خود بھی زمین کھودنے اور مٹی کا ریلچانے میں برابر کا حصہ لیا۔ اور جب مدینہ کی حفاظت کے لئے خندق کھودی جانے لگی تو آپ خود پھاؤڑائے کر کھدائی میں مصروف ہو گئے۔

وہ اس کو ناپسند کرتے تھے کہ جب آپ کسی مجلس میں پہنچیں تو لوگ اٹھ کر تعظیم دیں۔ ایک بار صحابہ نے ایسا کرنا چاہا تو آپ نے منع کر دیا کہ یہ رسم غمیوں کی ہے۔ آپ نے کبھی پسند نہیں کیا کہ کوئی شخص آپ کی دست بوسی کرے۔ آپ معمولی غلام کی دعوت بھی بول کر لیتے تھے اور عوام سے اتنے ملے جلے رہتے تھے کہ کوئی اجنبی شخص کسی مجلس میں پہچان ہی نہ سکتا تھا کہ آپ کون اور کہاں ہیں۔

سادگی معاشرت کا یہ رنگ تھا کہ جو کچھ میسر آیا وہ کھا لیا، جو کچھ اڑا لیا پہن لیا۔ آپ کو یہ معلوم ہے کہ اس وقت بھی جب خیر تہج ہوا ہے اور مال غنیمت سے آپ ہزاروں روپیہ متحقیق کو تقسیم کر دیا کرتے تھے، آپ کا قصر اور فرنیچر کیا اور کیسا تھا۔ صرف وہ حجرے، ایک بوریا اور پانی کا گھڑا۔

دوستوں کے ساتھ آپ کا سلوک تو خیر اچھا ہونا ہی چاہئے تھا، لیکن آپ نے دشمنوں کے حق میں بھی عفو و درگزر سے کام لیا۔ عبداللہ بن ابی بکر متعصب یہودی تھا جس نے ہمیشہ رسول اللہ کو ذہنی تکلیف پہنچائی، لیکن آپ کے اخلاق کا یہ عالم تھا کہ جب اس کا انتقال ہوا تو اس کے لئے دعائے خیر مانگی اور خود اپنی قمیص سے اس کا کفن طیار کر لیا۔

عفو و کرم جب کہ فتح ہوا تو تمام سرداران قریش جو کامل تیرہ سال تک آپ کو ہر ممکن اذیت پہنچاتے رہے تھے اور جن کے عفو و کرم ہاتھوں سے آپ کے سیکڑوں اعزہ و احباب قتل ہو چکے تھے، آپ کے قیدی تھے اور آپ جس طرح چاہتے ان سے انتقام لے سکتے تھے، لیکن آپ نے سب کو آزاد کر دیا اور باز پرس کرنے کے بجائے، ان کے حق میں دعائے خیر سے کام لیا۔ کیا دنیا کی تاریخ میں ایسے غیر معمولی ایثار اور جذبہ رحم و کرم کی کوئی دوسری مثال پیش کی جاسکتی ہے اور کیا اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ اسلام کی اشاعت تلوار سے نہیں بلکہ صرف بلندی اخلاق کے مظاہرہ سے ہوئی ہے۔

عدل و انصاف ایک حاکم عدل و انصاف سے صحیح معنی میں اسی وقت کام لے سکتا ہے جب وہ انسان کو انسان کی نگاہ سے دیکھے اور تفریق قوم و ملت یا اختلاف نسل و مذہب کا کوئی سوال اس کے سامنے نہ ہو اور اسی کا

دوسرا ہم مساوات عامہ ہے۔ پھر دیکھئے کہ رسول اللہ کا طرز عمل اس باب میں کیا تھا۔ یونہی منصب نبوت عطا ہونے سے پہلے ہی آپ اپنی دیانت و امانت، حق پسندی و صداقت پرستی کے لحاظ سے خاص شہرت رکھتے تھے، جسے کہ مدینہ کے یہود اور کفار بھی اپنے جھگڑوں میں آپ ہی کو اپنا حکم بناتے تھے اور آپ ہی کے فیصلہ پر عمل کرتے تھے، لیکن ادعائے نبوت کے بعد اس جذبہ نے

دینی صورت اختیار کر لی اور آپ نے جس سختی کے ساتھ عدل و انصاف کو قائم کیا اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ ایک بار جب ایک یہودی اور مسلمان کی نزاع کا مسئلہ آپ کے سامنے آیا تو آپ نے یہود کے حق میں فیصلہ کیا، آپ سمجھتے تھے کہ اس سے ایک پورا قبیلہ آپ کے خلاف ہو جائے گا، لیکن آپ نے اس کی مطلق پروا نہیں کی۔

آپ بستر مرگ پر زندگی کی آخری سانسیں لے رہے ہیں اور یہ وہ وقت ہے جب سب سے پہلے آپ کو آئندہ نظام حکومت کے تعلق کچھ ہدایات دینا چاہئے تھیں لیکن آپ کو یہ سن کر حیرت ہو گئی کہ آپ کا آخری ارشاد صرف یہ تھا کہ :-

”اگر کسی کا کوئی مطالبہ میرے ذمہ ہو تو وہ مجھ سے طلب کر لے اور اگر کسی کو مجھ سے اذیت پہنچی ہے تو اس کا بدلہ مجھ سے لے لے“

یہ تھا وہ بے مثل جذبہ عدل و مساوات جس پر اسلام کی بنیاد قائم ہوئی اور پھر بھی لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ اسلام تلوار سے پھیلا، بلندی اخلاق سے نہیں۔

افسوس ہے کہ آپ کی عمر نے زیادہ وفا نہیں کی اور زمانہ نے صرف چند سال کی مہلت آپ کو دی، لیکن اس قلیل مدت میں اپنی غیر معمولی شخصیت کے جو اثرات اپنے بعد چھوڑ گئے وہ آپ کے بعد خلفاء راشدین کے عہد تک برستور قائم رہے اور ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جس جمہوریت کی بنیاد قائم کی تھی اس کے نقوش کتنے واضح، کتنے بلند اور کس درجہ ترقی یافتہ تھے۔

جب رسول اللہ کی رحلت کے بعد حضرت ابوبکر صدیق کے ہاتھ پر لوگوں نے بیعت خلافت کر لی تو آپ نے سب سے پہلے جو خطبہ یا پیام عوام کو سنایا اس کے الفاظ یہ تھے کہ :-

”اے لوگو! اگر میں سیدھی راہ چلوں تو میرے ساتھ تعاون کرو اور اگر میں غلط راہ اختیار کروں تو مجھے ٹوک دو“

آپ نے یہ بھی فرمایا کہ :-

”میری اطاعت صرف اس وقت کرو جب تک میں خدا و رسول کی ہدایت پر عمل کروں اور اگر میں ایسا نہ کروں تو ہرگز میری

اطاعت نہ کرو اور مجھے معزول کر دو“

عدل و حق شناسی کے سلسلہ میں بھی آپ نے صاف صاف کہہ دیا کہ :-

”تم میں ہر وہ شخص جو کہ روہ میری نگاہ میں قوی ہے جب تک میں اس سے چھینے ہوئے حقوق نہ دلوادوں اور ہر وہ شخص جو

قوی ہے میری نگاہ میں کمزور ہے، جب تک میں اس کے غضب کے ہوئے حقوق اس سے چھین نہ لوں“

یہ تھا وہ زبردست بنیادی تصور عدل و انصاف اور مساوات عامہ کا جو اسلام نے پیش کیا۔ جمہوریت کی دوسری بنیاد ”مشورہ و کثرت رائے“ ہے، سو اس باب میں بھی حضرت ابوبکر کا عمل یہ تھا کہ وہ تمام اہم مسائل میں سب سے پہلے صحابہ کو جمع کر لیتے اور ان کے مشورہ کے بعد کثرت رائے پر عمل کرتے۔

ان کی حیثیت یقیناً ایک حاکم و فرمانروا کی سی تھی، لیکن ایک خود مختار فرمانروا کی سی نہیں، بلکہ ایک ایسے سرچھچ کی سی، جو پنچایت کے مشورہ کے بغیر کوئی قدم نہ اٹھاتا تھا۔

آپ کے عدل و انصاف اور خود پسندی کے ثبوت میں یوں تو بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں، لیکن سب سے زیادہ روشن مثال وہ اصول ہیں جو انھوں نے جنگ و صلح کے باب میں وضع کئے تھے، وہ اصول یہ تھے کہ :-

۱ — لڑائی میں کسی بچہ، عورت اور ضعیف انسان پر ہاتھ نہ اٹھایا جائے۔

۲ — کسی مذہب کے راہب یا مجاری یا معبد کو صدمہ یا نقصان نہ پہنچایا جائے۔

۳ — نہ کوئی بار آور و دخت کاٹا جائے، اور نہ کسی مکان کو مسمار کیا جائے۔

۴ — شرائط صلح پر سختی سے عمل کیا جائے اور کسی صورت میں اس کے خلاف قدم نہ اٹھایا جائے۔

جو قوم مسلمانوں کی پناہ میں آگئی ہیں ان کو تمام وہی حقوق حاصل ہوں گے جو عام مسلمانوں کو حاصل ہیں۔
کیا اس سے بہتر کوئی اور تصور جمہوری حکومت کا پیش کیا جاسکتا ہے۔

ت عمر کی جمہوریت پسندی کرنے کا اصول قائم کیا یہاں تک کہ جس سورت میں اس کا ذکر کیا گیا ہے اس کا نام ہی شوری رکھ دیا گیا ہے۔ اس پر رسول اللہ اور حضرت ابو بکر دونوں نے پوری طرح عمل کیا اور اس کے بعد جب حضرت عمر خلیفہ ہوئے رہ اسلام وسیع ہوا تو نظام شوری نے اور زیادہ وسعت اختیار کر لی۔

حضرت عمر نے مجلس شوری کے دو ایوان قائم کئے ایک بالکل اسی قسم کا جسے آج کل جنرل اسمبلی کہتے ہیں۔ اس میں تعداد شرکاء کی فی اور ملک کے تمام اہم مسائل اسی میں پیش کئے جاتے تھے۔ دوسرے ایوان میں جو نسبتاً کم ممبروں پر مشتمل تھا، روز کے معاملات پر بحث ی اور سلطنت کے عمال و حکام کے نسب و عزل کا فیصلہ بھی اسی مجلس عامہ میں کیا جاتا تھا۔ جنرل اسمبلی کی شرکت کے لئے نہ صرف وہاں کے مسلم عمال اور ان کے نائب مدعوئے جاتے تھے بلکہ غیر مسلم افراد کو بھی شرکت کا موقع دیا جاتا تھا، چنانچہ انتظام عراق مد میں وہاں کے ایوان نژاد امراء سے بھی مشورہ کیا گیا اور مصر کے انتظام میں مقوض کی رائے بھی حاصل کی گئی، اسی طرح ایک قطعی بھی مدینہ میں طلب کر کے اس کی رائے دریافت کی گئی۔

طلب رائے کا یہ اصول حضرت عمر کے زمانہ میں اتنا وسیع ہو گیا تھا کہ نہ صرف خواص بلکہ عوام کی رائے کو بھی خاص اہمیت دی جاتی تھی ہوں گے گورنروں کا تقرر ہمیشہ عوام کی رائے کے مطابق ہوتا تھا۔

اگر کسی گورنر کے خلاف کوئی شکایت پہنچتی تھی تو فوراً ایک تحقیقاتی کمیشن مقرر کیا جاتا اور اگر شکایت صحیح ثابت ہوتی تو فوراً اسے ل کر دیا جاتا خواہ اس کی شخصیت کتنی ہی بلند کیوں نہ ہو۔ چنانچہ حضرت سعد (فاتح فارس) گورنر کوڈ کے خلاف وہاں کے لوگوں بیت کی تو انھیں فوراً معزول کر دیا گیا، گو شکایت زیادہ اہم نہ تھی۔

اصول یہ تھا کہ گورنر خادم قوم ہے، مخدوم نہیں اس لئے اگر وہ کسی وقت افراد قوم کا اعتماد کھو بیٹھے تو اس کو علحدہ ہو جانا چاہئے، مقرر صوبہ کے باشندوں سے پوچھتے تھے کہ عہدہ گورنری کے لئے وہ کس کو مقرر کرتے ہیں اور ہر شخص کو پورا حق حاصل تھا کہ وہ پوری سے اپنی رائے کا اظہار کرے۔

حضرت عمر اپنے خطبات میں ہمیشہ اس بات پر زور دیتے تھے کہ ہر شخص آزاد پیدا ہوا ہے اور اسے آزاد رائے دینے کا فطری اصل ہے۔ ایک بار کسی شخص نے شکایتاً آپ سے کہا کہ ”اے عمر و خدا سے ڈرو“ لوگوں نے اسے کچھ اور کہنے سے روکنا چاہا تو نے فرمایا کہ اسے کہنے دو جو کہنا چاہتا ہے، وہ آزاد ہے اعدائے حق حاصل ہے کہ جو جی میں آئے آزادی سے کہے۔

اس وقت کوڈ، شام اور بصرہ بڑے اہم صوبہ سمجھے جاتے تھے اور وہاں کے گورنروں کا تقرر بہت کچھ وہاں کے باشندوں کی پر منحصر تھا۔ اس باب میں حضرت عمر خود اپنے آپ کو بھی اس سے مستثنیٰ نہ سمجھتے تھے اور اگر کسی شخص کو آپ کے خلاف شکایت ہوتی ردہ بر ملا اس کا اظہار کر سکتا تھا اور آپ اپنے آپ کو اس کا جواب دے سمجھتے تھے۔

ایک بار جب ابی بن کعب نے آپ کے خلاف جناب زید بن ثابت کی عدالت گاہ میں دعویٰ کیا جب آپ جواب دہی کے لئے وہاں پہنچے تو زید بن ثابت نے آپ کو تعظیم دینا چاہی تو آپ کو بہت ناگوار ہوا اور کہا کہ عدالت گاہ میں میری حیثیت صرف خطاب کے بیٹے خلیفہ رسول کی نہیں۔ یہاں سب برابر ہیں اور تعظیم و تکریم ناجائز ہے۔

رت عمر کی سادگی و حاکمانہ بیداری باوجود اس شوکت و جبروت اور عظمت و بلندی کے آپ کی سادگی کا یہ عالم

یا کھوجاتا تو خود اپنے ہاتھ سے دو الگ گاتے اور خود اس کے ڈھونڈھنے کو نکل جاتے۔

جس زمانہ میں ایرانیوں سے جنگ چھڑی ہوئی تھی اور ساندنی سواروں کے ذریعہ سے خبریں روز کے روز آتی رہتی تھیں، تو آپ مدینہ سے میلوں دور تنہا جا کر دیکھا کرتے تھے کہ ساندنی سوار آ رہا ہے یا نہیں۔ ایک بار ایسا ہوا کہ آپ جنگ کا حال پوچھتے ہوئے دوڑتے دوڑتے اس کے ساتھ ساتھ مدینہ تک پہنچ گئے۔

جب ہرمزان ایرانی سردار قیدی کی حیثیت سے آپ کے سامنے لایا گیا تو آپ مسجد کے فرش پر لیٹے ہوئے تھے اور آپ کے جسم کے نیچے چٹائی بھی نہ تھی۔

جب آپ معابد بیت المقدس پر دستخط کرنے کے لئے وہاں پہنچے تو موٹے کپڑے کا کرتا آپ کے جسم پر تھا اور وہ بھی پیوند لگا ہوا آپ سے لوگوں نے کہا بھی کہ اچھا لباس پہن کر جائیے لیکن آپ نے فرمایا کہ ایک مسلم کی عزت لباس نہیں بلکہ اس کا تقویٰ ہے۔

ایک بار جب عرب میں قحط پڑا تو آپ کی بی بی عیسیٰ و اضطراب کا یہ عالم تھا کہ وہ اپنی پیٹھ پر غلہ کے بورے لاد لاد کر لوگوں کو پہنچاتے تھے اور کھانا طیار کرنے میں ان کا ہاتھ بٹاتے تھے۔

آپ رات رات بھر گشت لگا کر فاقہ زدہ گھرانوں کا پتہ دلاتے۔ ایک رات اتفاقاً آپ ایک ایسے گھر پہنچے جہاں بچے بھوک کی وجہ سے بیتاب تھے اور ان کی ماں نے محض بچوں کی تسکین کے لئے خالی ہانڈی چولھے پر چڑھا رکھی تھی۔ یہ دیکھ کر حضرت عمر کا نپ گئے اور اسی وقت مدینہ پہنچ کر جو تین میل دور تھا اپنی پیٹھ پر آٹے کا بورا لاد کر وہاں پہنچا یا۔ بعض لوگوں نے کہا بھی کہ لائیے بورا ہمیں دئیے ہم پہنچا دیں گے، لیکن آپ نے فرمایا کہ: ”اس دنیا میں تو میرا بوجھ تم بٹا سکتے ہو، لیکن آخرت میں تو مجھے اپنا بوجھ خود ہی اٹھانا پڑے گا“

عوام کی مشکلات سننے کے لئے آپ کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا تھا اور گورنروں کو بھی آپ نے حاجب و دربان رکھنے کی نافرمانی کر دی تھی تاکہ عوام ہر وقت آسانی سے ان تک پہنچ سکیں۔

غیر مسلموں کے ساتھ آپ کا سلوک حضرت عمرو بن حیثیت انسان ہونے کے سب کو ایک سمجھتے تھے۔ اور ادائے حقوق کے باب میں مسلم و غیر مسلم تفریق کے تحت نہ تھے۔ حتیٰ کہ اپنے بستر مرگ پر غلہ و دیگر مزیات کے ایک جزیت آپ نے یہ بھی کی تھی کہ غیر مسلموں کے حقوق کا خاص خیال رکھا جائے اور ان پر کبھی کوئی ایسا بوجھ نہ ڈالا جائے جو ان کے لئے ناقابل برداشت ہو۔

ایک بار دوران سفر میں آپ نے دیکھا کہ بعض غیر مسلموں سے جزیہ معافی سے طلب کیا جا رہا تھا، آپ ٹھہر گئے اور یہ دیکھ کر کہ واقعی نادار ہیں، جزیہ معاف کر دیا۔

ان کے زمانہ میں غیر مسلموں کو اپنے مذہبی فرائض ادا کرنے کی پوری آزادی حاصل تھی اور اگر کبھی ان کی طرف آثار بغاوت ظاہر ہوتے تھے، تو بھی بہت نرمی سے کام لیتے تھے۔ پناہ جب خیر کے یہودیوں اور خیر ان کے عیسائیوں کی طرف سے سازشیں زیادہ ہونے لگیں تو آپ نے صرف یہ حکم دیا کہ وہ خیر و خیر ان چھوڑ دیں اور ان کے تمام اطلاق کی قیمت جو وہ چھوڑ گئے تھے بیت المال سے ادا کر دی، اسی کے ساتھ دوسری جگہ شغل ہونے وقت ان کے لئے سفر کی آسانیاں بھی پیدا کی گئیں اور یہ بھی حکم دیا کہ جب تک یہ لوگ دوسری جگہ اطمینان سے جم نہ جائیں، ان سے جزیہ نہ وصول کیا جائے۔

سود و زکوٰۃ سے جو رقم وصول ہوتی تھی وہ صرف مسلمانوں ہی کی امداد پر صرف نہ ہوتی تھی بلکہ غیر مسلموں کو بھی اس میں برابر کا شریک سمجھا جاتا تھا۔

ایک بار آپ نے کسی عیسائی بھیک مانگتے دیکھا تو آپ نے اس کے گزارہ کے لئے بیت المال سے وظیفہ مقرر کر دیا۔ آپ نے جب ضعیف

اور لوگوں کی پنشن جاری کرنے کا قاعدہ مقرر کیا تو اس میں مسلم و غیر مسلم دونوں کے حقوق برابر برابر رکھے۔ آپ نے جو محتاج خانے کھلے وہ مسلم و غیر مسلم دونوں کی جائے پناہ تھے۔

جزیرہ کے متعلق عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ غیر مسلم اقوام پر بڑا ظالمانہ ٹیکس تھا، حالانکہ حقیقت بالکل اس کے برعکس ہے۔ انڈونیزیا کی رقم نہایت حقیر ہوتی تھی جس کی ادائیگی کسی ہر بار نہ ہو سکتی تھی، دوسرے یہ کہ غیر مسلم اس کی بنا پر کتنی آفات سے محفوظ رہتے۔ حکومت ان کے معاش اور جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار تھی اور وہ فوجی خدمت کی شرکت سے مستثنیٰ ہوتے تھے۔ اگر کوئی غیر مسلم فوجی سے جنگ میں حصہ لیتا تو اس کا ہزیہ معاف کر دیا جاتا تھا۔

عہد عثمانی کی سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ان کے عہد میں مملکت اسلام کے حدود بہت وسیع ہو گئے لیکن بد عثمان اس کے باوجود حکومت کا اصول وہی قائم رہا جو عہد خلیفہ دوم میں پایا جاتا تھا۔ مجلس شوریٰ کا جو آئین پہلے قائم کیا تھا وہی بدستور قائم رہا اور تمام اور اسی کونسل میں طے پاتے تھے۔ تمام صوبوں کے نظم و نسق کی اطلاعات ہر وقت پہنچتی تھیں اور بعد کے تمام صحابہ و حاضرین کو ان سے آگاہ کر کے مناسب احکام جاری کئے جاتے۔

حضرت علی کا دور خلافت بڑے تشدد و انتشار کا دور تھا اور قتل عثمان کے بعد بعض ایسی سیاسی پیچیدگیاں پیدا ہو گئی تھیں کہ مد علی آپ کا بیشتر زمانہ انھیں گتھانے میں صرف ہو گیا، یہاں تک کہ آخر کار مذہب اسلام نے حکومت اسلام کی صورت بنا کر لی اور شوریٰ و انتخاب کا وہ دو ختم ہو گیا جس کی بنیاد عہد رسالت میں پڑی تھی اور جو خلیفہ ثانی کے زمانہ میں اپنے انتہائی مروج ہو چکا گیا تھا۔

مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، پایدار اور ہم وار

اومنی ویونگ یارن

ہینڈ ٹنگ وول

یہاں جدید ترین طریقے سے طیارے کئے جاتے ہیں۔

گوگل چندر تن چند وولن ملنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ (انکارپوریٹڈ ان بھارت)

کوئٹہ رورڈ امرت سر

جدید ایرانی شاعری کا سیاسی پس منظر

(آفتاب اختر)

ایران انیسویں صدی کے اختتام اور بیسویں صدی کے آغاز میں بڑے اہم تغیرات اور سیاسی بحرانوں کا مرکز رہا ہے۔ زمانہ میں قاجاریوں کے استبدادی نظام نے عرصہ حیات تنگ کر رکھا تھا، اور لوگوں کے جگر حکمرانوں کے ظلم برداشت کرنے کے چھلنی ہو چکے تھے۔ جس کا ذکر مشہور ایرانی شاعر سید اشرف رشتی نے اپنے مرثیہ میں اس طرح کیا ہے:-

گردید وطن عزتہ اندر دہ و محن وائی _____ اے دای وطن وائی
خونیں شدہ صحرا و تل و دشت و دمن وائی _____ اے دای وطن وائی
پڑ مرده شد اس بارغ و گل و سر و دمن وائی _____ اے دای وطن وائی
اشرف رشتی نے اس مرثیہ کا اختتام نہایت درد و کرب کے ساتھ اس طرح کیا ہے:-

اشرف بجز از لاله غمسم بیج نہ بویہ _____ ہر لحظہ بگوید

اے دای وطن وائی وطن وائی دای وطن وائی _____ اے دای وطن وائی
اشرف رشتی نے جس دور کے ایران پر روشنی ڈالی ہے اس وقت عام لوگوں کی زبانوں پر قفل لگے ہوئے تھے۔ انھیں ڈرتھا کہیں ان کو بھی اس ناقابل عفو جرم کی پاداش میں سولی پر چڑھنا نہ پڑے، لیکن دل سے وہ اس حکومت اور ان لوگوں کے خاتمے کی دعاں کر رہے تھے۔

ایران میں تحریک آزادی کا آغاز دوسرے ممالک مقابلہ میں ذرا تاخیر سے ہوا کیونکہ ایرانی ہمیشہ سے اس کا عادی رہا ہے کہ جب سب کچھ چوچکے تو چوچکے۔ ایرانی شاعر پروین اعتصامی نے بڑی خوبصورتی سے ”کار ہائے مائیں“ اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

کار خویش نہ پردا نصیم نوبت کار _____ تمام عمر شستیم و گفتگو کردیم
بہ دقت ہمت و سعی و عمل ہوں راندیم _____ بہ روز کوشش و تدبیر آرزو کردیم
عبث بہ چه نہ فستادیم دیو آزد ہوا _____ ہر آنچہ کرد بدیدیم و بچھو او کردیم

سید اشرف الدین الحسینی شاعر میں رشتہ میں پیدا ہوئے تھے۔ ۱۹۰۶ء میں جب مشروطہ کا قیام عمل میں آیا اس وقت سے روزنامہ نسیم شان کے مدیر ہو گئے۔ انھوں نے اپنی تحریر و تقریر سے ایرانیوں کی مردہ رگوں میں نیا خون دوڑا دیا۔ آخر عمر میں داعی قزاق میں خرابی آنے کی وجہ سے طبران میں زندگی کے آخری ایام گزرتے تھے۔ انھوں نے ”خطاب بہ فرنگیوں“، ”بکیں وطن“، ”تراژدیماں“، ”درنو میدی بے امید است“، ”بکرانگیہ“ اور ”بایراں نکر“ جیسی قابل قدر نظموں کی تخلیق کی تھی۔

شہ پروین اعتصامی کی ولادت ۱۲۷۱ء میں طبران میں ہوئی۔ انگریزی، عربی فارسی میں قدرت کاملہ حاصل ہے۔ شاعری کا زیادہ تر مواد اخلاقی اور انصاف ہے۔ انداز بیان میں دلکشی ہے۔ مشہور نظموں میں ”کار ہائے ما“ اور ”اندر زہائے من“ کا شمار ہوتا ہے۔

چو ناں ز سفرہ ببردند سفرہ گسردیم، چو آب خشک شد اندیتہ سو کردیم
جب ایشیا آزار ہونے لگا تو ان کی بھی آنکھیں کھلیں۔ جب گرد و نواج کی دنیا جاگ اٹھی تو انھوں نے محسوس کیا کہ اس طرح
برہانہ رکھ کر بیٹھے رہنے سے کام نہیں چلے گا۔ یہ سوچ کر انھوں نے بھی بیداری کے لئے انگریزی لینا شروع کیا۔ مسئلہ میں آگے
آؤد کی ایک نظم ”ایرانیوں ایرانیوں“ کا ایک شعر ملاحظہ ہو:-

مہر وطن افسانہ شد گھزار وطن ویرانہ شد شد خوار خاک پاستاں ایرانیوں ایرانیوں
پور آؤد نے اپنی نظم ”سختی“ سے بھی ایرانیوں کو خواب غفلت سے بیدار کرنے کا کام لیا ہے۔ ذیل میں کچھ شعر ملاحظہ ہوں:-

برخیز ز خواب وقت تنگ است

ہشتاب کہ روز زم جنگ است

ہل شیشہ منے بگیم شمشیر از گیسوئے یار بند مہذبہ

ہشتاب کہ ترسمت رسی دیر است است نہ موم درنگ است

برخیز ز خواب وقت تنگ است

خوش آن باشد کہ تیغ بازیم، اندر پیکار سو فرازیم

شمشیر ز خون سرخ سازیم، چنہ است کہ تیغ دیرنگ است

برخیز ز خواب وقت تنگ است

اس وقت ایران سیاسی کشمکش میں مبتلا تھا، مغرب و مشرق کی سامراجی طاقتیں وہاں اپنا اقتدار قائم کر رہی تھیں۔ اس کی وجہ
میں تھی کہ انھیں ایران سے کوئی ہمدردی تھی۔ بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ کسی نہ کسی طرح وہاں اپنے قدم جما کر تیل کے چشموں پر قابض
جائیں۔ اسی حرص و طمع سے ان بیرونی طاقتوں نے ایرانی حکمرانوں کو ہر طرح سے اپنے جال میں پھانسنے کی ترکیبیں کیں۔ ان کو ڈمایا بھی
لگا یا بھی۔ انھیں اپنے عیش کوش شہروں کی سیر کرانے کے لئے اپنا ہمدرد بنانے کی بھی کوششیں کیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے حال میں
بہار ہو کر اپنے اور بیکانے کا فرق بھول گئے۔ مشہور شاعرہ پروین اعتصامی نے ”اندروز ہائے من“ میں ایرانیوں کو دوست اور
من پھیانے کی تلقین کی ہے:-

ہشاس فرق دوست ز دشمن چ چشم عقل مفتوں مشوک در پس برجہ چہرہ ہاست

زنگار ہاست در دل آلودگان دہر، ہر ایک جامہ رانتواں گفت پارسا است

ناصرالدین شاہ قاجار نے مالک غیر سے بڑی بڑی قرضیں لے کر اپنے ذاتی عیش و آرام پر خرچ کرنا اپنا اصول بنالیا تھا۔ وہ
ن بار یورپ کی سیاحت کے لئے گئے، لیکن صرف اس لئے کہ وہاں کی مہ جبینوں کے حسن سے آنکھیں روشن کریں اور بعتان فرنگ
مطلوبوں سے اپنے دل کو بہلائیں۔

ایرانی عوام خاموش ضرور تھے لیکن ان حالات سے بے خبر نہ تھے۔ وہ جانتے تھے کہ تجارت کی طرف حکومت کی کوئی توجہ ہے

۱۸۰۷ء میں مرزا ابراہیم خاں پور آؤد ۱۸۰۷ء میں رشت میں پیدا ہوئے تھے، تاجروں کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ جنگ عظیم کے دوران کئی
سال جرمنی میں قیام کیا۔ ۱۹۱۷ء میں ایران واپس ہوئے۔ ۱۹۲۶ء میں ہندوستان آئے اور تقریباً تین سال تک ممبئی میں رہ کر برلن روانہ ہو گئے
رنگین قیام کی وجہ سے جرمنوں سے محبت کرتے تھے۔ لیکن ایران اور ایرانیوں سے بھی بے حد محبت تھی۔
۱۹۷۵ء میں جنگ عظیم سے متاثر ہو کر کبھی تھی۔

اور نہ صنعت و حرفت کا خیال عوام کی تعلیم سے کوئی واسطہ ہے نہ صحت و صفائی سے کوئی تعلق۔ بادشاہ کے عیش و آرام اور اس عیش کو شہی نے وہاں امراء کو بھی بڑی حد تک اپنے ہی رنگ میں رنگ لپا تھا صرف شاہ ہی مست نہیں تھا بلکہ میزبانشین اور شیخ سب ہی "ہام میں ننگے تھے۔ اس سے متاثر ہو کر ملک الشعراء بہار نے "کارایران" میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے :-

ناہ مست و میر مست و شخہ مست و شیخ مست _____ مملکت مرفقہ زد دست

ہر دم از دستاں دستاں فتقہ و غوغا بپاست _____ کارایران با خداست

ایران میں جب غیر ملکی حکومتوں کو ضرورت سے زیادہ مراعات دی گئیں تو ایرانیوں کی غیرت قومی کو سخت ٹھیس لگی اور تہہ بزدل و گیلان و غیرہ جدوجہد آزادی کے مرکز بن گئے۔ ظلم و ستم کو سرنگوں کرنے کے لئے عوام نے اپنی جان تک اپنی بازی لگادی۔ آخر تو نے ان کی جانبازی و سرفروشی کو سراہتے ہوئے کہا ہے :

تا جہاں باقی است آزادی ایران زندہ باد _____ غیرت مردان قہریر و صفا ہاں زندہ باد

ہمت والائی سر بازاران گیلان زندہ باد _____ رشقت شدالشعر اشرق لشکرستان آفریں

آفریں برہمت اہل صفا ہاں آفریں

شعراء عام طور سے بڑے حساس ہوتے ہیں۔ ایرانی شعراء سے بھی ضبط نہ ہو سکا انھوں نے اپنی شاعری میں جھگ و رہا بے تیر و ستان کو جگہ دی۔ اپنے نعروں میں گل کی مہک اور بلبلیں کی چہک کی جگہ توپ اور بندوق کی گھن گرج بھردی۔ ملک کے گوشہ گوشہ انقلاب کے نعرے بلند ہونے لگے۔

ایرانی شاعروں نے اپنی شعلہ نوازیوں سے اپنے ہوطنوں میں مزید اشتقام پیدا کیا یہاں تک کہ آخر کار ۱۹۷۹ء میں ناصرالدین قاجار گولی کا نشانہ بننا پڑا۔ اس کے بعد مظفرالدین شاہ قاجار تخت نشین ہوئے تو بھی حالات وہی رہے، انھوں نے بھی یورپ کی سیر دیداد سلسلہ اس طرح جاری رکھنا چاہا، ذاتی عیش و آرام کی خاطر دوسرے ممالک سے قرض بھی اسی فراخ دستی سے لینے کی کوشش کی اور ایمان پہلے سے زیادہ بدتر ہو گئے۔ اس وقت ایمان کے بہت سے محکمہ جات کسٹم وغیرہ روسیوں کے قبضہ میں آ جانے سے پورا ملک ایک طرح سے ظا ہو کر رہ گیا۔

اشراق رشتی نے اسی پس منظر میں یہ اشعار کہے ہیں :-

بلبل نہ برو نام گل از و اہم ہرگز _____ زگس شدہ قمرز

بر منظرہ قصر زراں دود و مطلقا _____ چندا ست صفت آرا

بنشتہ در این بوم و دمن زارغ و زغن وائی _____ اے وائی وطن وائی

اشراق رشتی دوسری جگہ ایران کی عظمت پارینہ کا خیال دلاتے ہوئے کہتے ہیں :-

آخر این ایران کو بودہ جائے جم پانختہ کئی _____ اہل وئی _____ غرق غفلت تاجہ کئی

اسی شاعر نے اپنی نظم "بحران کاہینہ" میں اس وقت کے ماحول پر روشنی ڈالی ہے۔ جب اجنبی ایران کی طرف پیش قدمی کر رہے تھے

لے ملک الشعراء بہار کو بلا نام مکتوبی خاں ہے۔ شہداء میں مشہد میں طاعت ہوئی اور ۱۹۷۹ء میں طہران میں رملت فروائی۔ بہار نے گزشتہ نصف صدی میں اٹھائے تقریباً ادب اور سیاست کی دنیا میں ایک انقلاب برپا کر دیا تھا۔ انھوں نے وطن پرستی کا نغمہ کہہ اس انداز میں چھڑا کہ پورا ایران وجد کرنے لگا۔ دوبار وطن سے کا گئے مگر بہار بڑی خندہ پیشانی سے ان صعوبتوں کا مقابلہ کرتے رہے اور یہ صعوبتیں ان کے ہاتھ استقلال کو تیز تر بنانے میں جبری طرح کام لگیں۔ اپنے گلی کار "مجلس قی میں نائیدگی کرنے کا بھی موقع ملا۔ مشہور نظموں میں "وطن من"۔ "کارایران" وغیرہ کا شمار ہوتا ہے۔

جائے بلب مسکین در چین کلاغ آمد جائے باد شیریں زہر در ایلخ آمد
بہر خور دین انگور خرس تر دماغ آمد باغ باں ہیا بنگر، جنبی بہ باغ آمد
چشم و گوش را روز مئے گساری نیست

در جبین این کشتی نور رستگاری نیست

ہمارے بھی ”وطن من“ میں ایران کی بربادی پر اس طرح اظہار افسوس کیا ہے :-

دوران تو گل ولالہ و سرو و سمنم نیست اے باغ گل ولالہ و سرو و سمن من
از رنج تو لاغر شد ام چوں نام کز من تا بر نہ شود نالہ نہ بینی بدن من
شرق رشتی بھی ایران سے اُس کی بہار کے لٹ جانے پر سوال کرتے ہیں :-

اے باغ پر شکوہ گل و یا سمنم چه شد آں نزہت و طراوت سرو و سمن چه شد
بر عاشقان گشتہ مزار و دفن چه شد گریاں بحال زار تو مرغ ہوا وطن
بے کس وطن غریب وطن بے نوا وطن

عریاں ز حسرت پیکرت اے مادر عزیز کو نعل و گنج و گوہرت اے مادر عزیز
شد خاک تیرہ بستر اے مادر عزیز نو باد و کان تو زحمت در عزا وطن
بے کس وطن غریب وطن بے نوا وطن

ایران کی اس تباہی سے متاثر ہو کر عوام بھی وہاں کی حکومت کے خلاف ہو گئے اور انہوں نے مجبوراً حکومت مشروطہ کا مطالبہ دیا۔ چونکہ عوام کا یہ مطالبہ جائز تھا اس لئے اسے متفقہ طور پر عوام کی حمایت حاصل ہو گئی۔ مجبوراً مظفر الدین شاہ قاجار کو ہراکتوبر کو ایران میں جمہوریت کی بنیاد رکھنا پڑی۔ چنانچہ اشرف رشتی لکھتا ہے :-

شکرمی کردیم جمعی کار ہا مضبوط شد مملکت مشروطہ شد

لیکن عجیب بات ہے کہ مجلس شوریٰ کا قیام بھی عوام کو مطمئن نہ کر سکا۔ ۱۹۰۷ء میں مظفر الدین شاہ قاجار کی وفات کے بعد ان کے بیٹے علی شاہ وارث تخت و تاج قرار پائے۔ لیکن شہنشاہیت کے ماحول میں نشوونما پانے والے اس فرمانروا نے پارلی منٹ کے اختیارات کو اندازی شروع کر دی اور مجلس شوریٰ ایک بے معنی چیز ہو کر رہ گئی۔ اشرف رشتی نے اپنی نظم ”بحران کاہنہ“ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے :-

ہست مدت نہ سال خلق پارلماں دارند ہم بہ آسماں عدل بستہ ریسماں دارند

اندر این بہارستان کعبۂ اماں دارند باز ہرچہ می بینم خلق الا اماں دارند

کار ملت مظلوم غیر آہ و زاری نیست

در جبین این کشتی نور رستگاری نیست

کاہنہ کے بحران اور ایران میں پھیلے ہوئے انتشار کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت اور عوام کے درمیان اختلافات بڑھنے لگے۔ حکومت اور منٹ کے تعلقات خراب ہونے لگے، ایک دوسرے کو شک میں نگاہ سے دیکھنے لگے اور ایران ایک مریض جاں بلب ہو گیا۔ ذیل کے ریمیں اسی حالت کا اظہار کیا گیا ہے :-

مملکت از چار سودر حال بحران و خطر ————— چون مریض مختضر

با چنین دستور این رنجور مجبور از شفاست ————— درد ایران بے دواست

پادشہ پر مہملت ملت اندر ضد شاہ _____ زیر مصیبت آہ آہ
ہر کسی باہر کسی خیم است و بدخواہ اسب و ضد _____ گوید اور اراستہ
چوں حقیقت بنگری ہم این خطا ہم آن خطاست _____ در دایراں بے دواست

آخر کار ایران میں تشدد کا عمل دخل ہو گیا۔ قتل و غارت کا لاتنا ہی سلسلہ شروع ہو گیا۔ حالات روز بروز بگڑتے ہی چلے گئے اور بالکل ہی حکومت نے شاید ۲۳ جون ۱۹۷۹ء کو پارلیمنٹ پر گولہ باری بھی کی۔ کیا شاعر کیا ادیب کیا لیڈر ہر شخص حکومت کے ظلم و ستم کا نشانہ بنا، کسی کو جیل میں قید کیا گیا تو کسی کو نظر بند۔ کسی کو پھانسی کا حکم ہوا تو کوئی جلاوطن کیا گیا۔ مرزا جہانگیر خاں مدیر روزنامہ "صور اسرافیل" نے شاہ کے حکم سے "باغ شاہ" میں موت کے گھاٹ اتار دئے گئے۔ لیکن جتنا ان سختیوں میں اضافہ ہوتا گیا ملک کا جوش بھی اسی رفتار سے بڑھتا رہا اور اس سلسلہ میں ایران اور بیرون ایران سے شایع ہونے والے فارسی اخبارات نے بھی بڑی اہم خدمات انجام دیں تو بعض اخباروں پر "مجلس" "جبل المتین" پر مقدمہ بھی چلایا گیا۔ مزید ذیل اشعار اس سلسلہ کے ملاحظہ ہوں :-

"صور اسرافیل" در "صبح سعادت" در و مید _____ ملا نصر الدین رسید
"مجلس" و "جبل المتین" سوئے عدالت دہااست _____ در دایراں بے دواست
ایں جزایر بچو شیوہ و نفیر دگر دواست _____ در دایراں بے دواست

آخر کار ظالم حکمران کو ایران سے فرار ہونا پڑا اور عوام نے محمد علی شاہ کے فرزند احمد شاہ کو بارہ سال کی عمر میں ہی ایرانی تخت و تاج کا مالک بنا دیا۔ مزید ذیل اشعار اسی پس منظر سے متاثر ہو کر ضبط تحریر میں لائے گئے تھے :-

لے شہنشاہ جواں شیران جنگ آور نگر _____ در نگر _____ عالمی دیگر نگر
مقی راراحت از مشروط سرتا سر نگر _____ در نگر _____ عالمی دیگر نگر
بادشاہی کن کہ دوراں جہاں بر کام تخت _____ رام تخت _____ شاہ احمد نام تخت
در محمد خورش راہم نام پیغمبر نگر _____ در نگر _____ عالمی دیگر نگر
وادخواہی کن در ایں چوں نوشیرواں _____ در جہاں _____ خوش بہت برجہاں
خوش را و الا ترا زواراؤ اسکندر نگر _____ در نگر _____ عالمی دیگر نگر

احمد شاہ کی تخت نشینی کے کچھ عرصہ بعد محمد علی شاہ نے روس کی مدد سے اپنے کھوئے ہوئے اقتدار کو واپس لانے کی کوشش کی لیکن اس میں ناکام رہے۔

۱۹۷۹ء میں پہلی جنگ عظیم چھڑ گئی۔ ایک طرف جرمنی تھا اور دوسری طرف برطانیہ۔ پوری دنیا انھیں دو بلا کوں میں منقسم ہو گئی تھی ایران میں بھی رائے عامہ ایک نہ تھی۔ کچھ جرمنی کی حمایت کر رہے تھے اور کچھ برطانیہ کی۔ آخر کار برطانیہ سے ہمدردی کا جذبہ اتنا بڑھا کہ ۱۹۷۹ء میں برطانیہ اور ایران کے درمیان ایک معاہدہ ہو گیا، عوام اس معاہدہ کے مخالف تھے۔ شعراء نے بھی اس کی مخالفت کی۔ پروین احتشامی کا مندرجہ ذیل شعر اسی طرف اشارہ کر رہا ہے :-

چو عہد نامہ نوشتیم اہر من نمندید _____ کہ اتحاد نہ بود ایں کہ باعد و کردیم

۱۔ صور اسرافیل ۱۹۷۹ء میں ایران سے نکلنا شروع ہوا تھا۔ اس نے عوام کے ذہنوں میں دسعت پیدا کرنے کی کافی کوشش کی تھی۔
۲۔ "مجلس" نے بھی "صور اسرافیل" اور "ایران نو" کی طرح اہم خدمات انجام دی تھیں۔
۳۔ "جبل المتین" ۱۹۷۳ء میں کلکتہ سے نکلنا شروع ہوا تھا۔

اس معاہدے کے فحلات عوام کی عام بیزاری سے روس کو ایرانیوں کی ہمدردی حاصل کرنے کا نادر موقع ہاتھ آیا۔ اور ۱۹۱۹ء میں روس و ایران ایک دوسرے سے زیادہ قریب آ گئے۔ لیکن اس دوستی کے معاہدے پر دستخط ہونے سے پانچ روز قبل فروری ۱۹۲۱ء کو ایران کی کمزور اور متزلزل حکومت کو معزول کر دیا گیا اور کرنل رضا خاں قزوینی کو وزیر حرب بنا دیا گیا۔ وہ ۱۹۲۱ء تک اسی عہدہ پر برقرار رہنے کے بعد فوراً ہی وزارت عظمیٰ کے عہد پر پہنچ گئے اور جب احمد شاہ تاج و تخت کو خیر باد کہہ کر ایران سے لایا تو ۱۹۲۶ء کے موسم بہار میں پہلے پہلوی حکمران کی حیثیت سے اُن کی رسم تاج پوشی ادا کر دی گئی۔ اور اُن کے بعد اُن کے لڑکے محمد رضا شاہ۔ اس وقت سے موجودہ زمانہ تک ایران میں نہ جانے کتنی وزارتیں بنیں اور فروغی کی وزارت سے منوجیر اقبال کی وزارت تک کتنی بدیلیاں ہوئیں۔ اور آج بھی جب ہم ایران کی شاعری کے سیاسی پس منظر کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں اس میں یحییٰ کا سراغ ملتا ہے اور علوم ہوتا ہے کہ ایرانی آج بھی ایک اچھی جمہوریت کو برسرِ اقتدار لانے کے لئے جدوجہد کر رہا ہے۔ لیکن اب پہلے سی نشتریت اور زہرا کی قہم ہو چکی ہے۔ اور وہ رہنا بھی نہ چاہئے تھی کیونکہ اب پہلے کی طرح وہاں انتشاری کیفیت نہیں پائی جاتی اور نہ بیرونی طاقتوں کا بظاہر اثر مل رہا کوئی اثر ہے۔

دوسری وجہ زہرا کی اور نشتریت کے ختم ہو جانے کی یہ ہے کہ ایرانی ہمیشہ سے لفاسٹ پسند حسن پسند اور فخر ہوشیار کا شیدار رہا ہے۔ بے جب ذرا سا موقع ملتا ہے تو وہ بڑی خوشی سے ان چیزوں کے دامن میں پناہ لے لیتا ہے، اور حافظ کی واہانہ شاعری کے ہر مصرعہ پر ارتکاب سے سردھننے لگتا ہے۔ خیام کی رباعیاں اور اُن کا پس منظر ایرانی کے دل و دماغ پر بڑی طرح چھا جاتا ہے۔ ایرانیوں کی اسی عیش پسندی و جمہوریت سے برجم جو کہ اشراق رشتی نے بہت ہی سخت طنز پر نظم ”خطاب بہ فرنگیان“ کہی تھی۔ ذیل میں اُس کے چند بند پیش کئے جا رہے ہیں۔

اے فرنگی از شما باد آں عمارات قشنگ افتتاح کارخانہ اختراعات قشنگ ،
 با ادب تحریر کردن آں عبارات قشنگ جہل بے حاشور و طوغا عیش و بہت مال ماست
 خواب راحت عیش و عشرت ناز و نعمت مال ماست
 مال دنیا مارگو بخش رنج و راحت محنت است نوش آونیش است سودش درد و شربت ضربات
 اے فرنگی گرازاہی دنیا شمار لذت است اندر آں دنیا سرور و عیش و لذت مال ماست
 حور و غلمان باغ رضوان ناز و نعمت مال ماست

اس وقت موجودہ ایران کے شعرا عام طور سے ”غزل“ کی طرز میں ہو چکے ہیں جس میں ”غم جاناں“ اور ”غم دوراں“ کا حسین امتزاج پایا جاتا ہے۔

کچھ تو یہ ہے کہ ایرانی کسی وقت بھی جذبہ حسن پرستی سے غافل نہیں رہے ہیں۔ ادیب پشاور سی جنھوں نے اپنی نظموں میں جذبہ وطن پر کو سو کر ایرانیوں کے دلوں کو گرا دیا تھا۔ جب غزل کہتے تھے تو وہی پُر نارنگ ہوتا تھا۔ وہ جہاں بھی جاتے انھیں معشوق کا جمال نظر آتا تھا، لارخ کی بے اتفاقی سے اُن کے سینے میں بھی داغ پڑ جاتا۔

گرفت عرصہ عالم جمال طلعت دوست بہر کی کہ روم آں جمال می نگرم
 سحر بجئے نیمت بمژدہ جاں سپرم اگر اماں دہد امشب فراق تا سحرم

لے نولڈ ولبر کی کتاب (Iran past & presents) کے صفحہ ۹۷ سے یہ کتاب پرنٹس یونیورسٹی پریس سے ۱۹۵۷ء میں طبع ہوئی۔
 لے ایوانی مجلس کے ابھی نئے انتخابات ہوئے تھے اس میں منوجیر اقبال کو اکثریت حاصل ہو گئی تھی لیکن شاہ ایران کے ذرا سے شبہ پر منوجیر کو اپنا استعفا پیش کرنا پڑا۔
 اب منتر شریف المانی جو ۱۹۵۷ء میں وزیر صنعت مقرر ہوئے تھے، وزارت عظمیٰ پر فائز ہو چکے ہیں۔

چنان نفتم در سینہ داغ لارنہ کشد چمنچہ لہاب زخون دل و جگر
یہی حال مشہور سیاسی شاعر علامہ بہار کا ہے۔ جنہوں نے اپنی تحریر و تقریر سے ادب و سیاست کی دنیا میں انقلابِ عظیم برپا کر دیا تھا۔ لیکن جب وہ بھی کچھ دیر کے لئے سیاست سے فرار حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو محبوب کے تصور ہی میں پناہ لیتے ہیں۔
حاجی کہ خدا را بحرم جنت چہ باشد از پارہ سگے شرف اندوز و دگر بیچ
خواہی کہ شوی در منزل ستاد زمانہ در مکتب دل عشق بیا موز و دگر بیچ
خواہ بدل عمر بہار از ہمہ گیتی
دیدار رخ یار دل افروز و دگر بیچ
اسی طرح آزاد بھوانی کی غزلوں میں عیش پرستی اور حسن پرستی کا جذبہ ملاحظہ ہو:-

گردش باغ و تماشائے چمن دیدن گل بے توب سرو گل اندام چہ خواہد بودی
آید و سر نشاند ز قدم باد صبا گوئی از جانب معشوق خبر بادارد
وقت است کہ عشقت شورے دگر انگیزم طرح دگر اندازم رنگے دگر آمیزم
تو غیرت خوابانی من حسرت عشاقم فریادم و شیرینی، شیرینی و پرمیزم
باماد تو بنشینم ہر گوشہ کہ بنشینم از شوق تو بر خیزم ہر گاہ کہ بر خیزم
مرزا بچی خاں ریحان جو زمہ دست مار کسی شاعر تھے انھوں نے بھی مادی فلسفہ، جدلیت اور اپنی پوری ترقی پسندی کے باوجود جب غزل سرائی کی ہے تو اس طرح:-
گرفت پیرستان بگر و آں سرو سیم اندام را بت خانہ باویراں کند آتش زندہ اصنام را
بودید ہر جا کا مراں لے عشق بازان جوان پاؤ اورید اندر جہاں این عاشق ناکام را
خواہی کہ کار آساں شود ریحان مہتریں از نیک بد
عاشق ز سر ہر دل کند سوادے ننگ و نام را

اب غلام بھوانی کا تذکرہ مناسب معلوم ہوتا ہے جن کو ایران کا حسرت موہانی کہا جاسکتا ہے کیونکہ ان دونوں کے کلام اور علی زندگی میں بہت گہری مشابہت پائی جاتی ہے۔ اگر ان دونوں میں کوئی فرق ہے تو صرف اتنا کہ انھوں نے آزادی کے بعد سیاست سے کنارہ کر لیا تھا اور حسرت آزادی کے بعد بھی سیاست کے مروجہ راں رہے۔ غزلیں دونوں نے کہیں دونوں کا رنگ ملتا جلتا ہے سیاست ان دونوں کی شاعری پر اثر انداز نہ ہو سکی۔ قید و بند کی صعوبتیں دونوں نے برداشت کیں۔ ظلم و ستم کے دونوں ہی شکار رہے، لیکن غزلیں ہمیشہ مسکراتی ہوئی کہیں۔ غلام کے مندرجہ ذیل شعر ملاحظہ ہوں:-

گو بند کہ باغ ارے ہست بے عالم گرفتار رخ تست و گرنہ ارے نیست
نہ باغ دیدہ و نہ باغبان تواند دید گئے کہ در نظر عندلیب می آید
علاج شورش دیوانگان عشق غلام
کجا ز دانش و عقل ادیب می آید

لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ باقیہ وہ اجتماعی حالات سے بے خبر نہیں ہیں اور معاشی و سماجی مسائل پر براہِ نظر خیال کرتے رہتے ہیں۔

مہا بھارت پر ایک تحقیقی نظر

(نواب سید حکیم احمد شکر)

”مہا بھارت“ سے وہ جنگ عظیم مراد ہے جو اٹھارہ دن تک قوم ”کرؤ“ کے سردار ”دروہن“ اور قوم ”پانڈو“ کے سردار ”یوڈھشٹر“ درمیان کسی زمانہ قدیم میں جاری رہی۔ یہ دونوں ”شکنتلا“ کے لڑکے راجہ ”بھرت“ کی اولاد میں چچا زاد بھائی بیان کئے گئے ہیں جس اب میں یہ قصہ جنگ بیان کیا گیا ہے اس کو بھی ”مہا بھارت“ کہتے ہیں۔

یہ شکل موجودہ مہا بھارت ایک ضخیم مثنوی ہے جو اٹھارہ جلدوں اور ایک ضخیم پرستل ہے۔ اس میں ایک لاکھ شلوک ہیں، تعداد شمار کے لحاظ سے دنیا بھر میں اس کی ہم پیک کوئی مثنوی خیال نہیں کی جاتی۔ سب میں بڑی بارہویں جلد ہے جس میں چودہ ہزار شلوک ہیں۔ سب سے چھوٹی کتاب سترہویں جلد ہے، اس میں صرف تین سو شلوک ہیں۔

اس کتاب کے مکمل علمی نسخے یورپ اور ہندوستان کے کتب خانوں میں موجود ہیں اور چھپ بھی چکے ہیں۔ ان نسخوں میں شلوکوں کی لکھی گئی ہائی جاتی ہے اور کہیں کہیں عبارت میں بھی فرق ہے لیکن یہ اختلافات اہم نہیں اور ان کی وجہ یہ خیال کی جاتی ہے کہ بعض نسخے شمالی ہند میں اور بعض جنوبی ہند میں مرتب ہوئے ہیں۔

مہا بھارت کی جلد اول کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتاب تین مرتبہ شروع کی گئی ہے، پہلے شلوکوں کی تعداد صرف آٹھ ہزار آٹھ سو تھی۔ پھر چوبیس ہزار ہو گئی اور اس کے بعد ایک لاکھ تک فوٹ پوچھ گئی۔ محققین کی رائے میں مہا بھارت کی موجودہ ضخامت کی وجہ یہی ہے کہ جنگ عظیم کے متعلق قصوں کی ابتدائی تدوین کے زمانہ سے کئی سو سال تک اصل کتاب میں اضافے ہوتے رہے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جب کسی کتاب میں صدیوں تک وقتاً فوقتاً اضافے ہوتے رہے ہوں تو سادگی کتاب کو کسی ایک مصنف سے منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ بہر حال یہ معلوم نہیں کہ اصل کتاب کا مصنف کون ہے اور اضافے کس کس کی تصنیف ہیں۔ مہا بھارت کی آخری جلد میں بتایا گیا ہے کہ ایک بزرگ ”ویاس“ نامی نے ویدوں کی ترتیب کے بعد یہ کمال مجموعہ ”پانڈوؤں“ کی خوبوں، ”کرؤؤں“ کی بُرائیوں اور کرشن جی کی شان و عظمت کے اظہار کے لئے تصنیف کیا تھا اور ”دسے شرم پائی“ نام کے ایک شخص کو یاد کرا دیا تھا۔ جب ”اسی“ کے پوتے ”کرشن“ لڑے ”یوڈھشٹر“ نے اپنے بعد تخت نشین کیا تھا سانپ نے دس دیا اور اس کے لڑکے ”جیمبیا“ نے سانپوں کی پوجا کے لئے رسم قربانی کا اہتمام لیا تو اس وقت شخص مذکور نے راجہ کے سامنے یہ تمام قصہ دہرایا تھا۔ واضح رہے کہ ”ویاس“ کے لغوی معنی محض ترتیب دینے والے کے ہیں۔

واقعہ جنگ مہا بھارت بالعموم راسخ الاعتقاد اہل ہند کے نزدیک مہا بھارت کا اس تفصیل کے ساتھ جو کتاب میں درج ہے واقع ہونا مستم ہے۔ تاہم اس سلسلہ میں چند متفرق باتوں کا یکجائی اظہار ضروری معلوم ہوتا ہے۔

ہندوستان کی قدیم ترین تصنیف رگ ویدی سمجھی جاتی ہے جو ہزار آٹھ سو سال قبل مسیح سے پیشتر کے زمانہ کی تصنیف ہیں۔ ان میں بہت سی آریائی اقوام کا ذکر ہے لیکن کرؤ نام کی کسی قوم کا ذکر نہیں ہے اور نہ پانڈوؤں کا۔ حالانکہ رگ ویدی زمانہ میں ہی فاتح قومیں دریائے سارسوتی

اُس علاقہ تک پہنچ چکی تھیں جو دریائے مذکور اور جمنائے درمیان واقع ہے۔

تحقیق فرنگ کے نزدیک رگوید کی تدوین کا زمانہ چھٹی صدی قبل مسیح قرار پاتا ہے۔ غالباً اُسی زمانہ کے ارد گرد ”یجر وید“ کی تصنیف و برن مل میں آئی ہے۔ اُس کے جغرافیہ میں مشرقی علاقے (بہار وغیرہ) اور دوآبہ شامل ہیں۔ یعنی جب ”یجر وید“ مرتب ہوا تو آریہ اقوام بنگال و دوآبہ کی طرف پھیل چکی تھیں۔ دریائے سارسوتی اور جمنائے درمیان کا علاقہ اس وجہ سے ”کر و کشیتر“ کہلایا جانے لگا تھا کہ وہاں قوم کروہ تھی۔ چونکہ اب برہمنی اقتدار قائم ہو چلا تھا اس لئے اُس علاقہ کو ”برہمن ورت“ بھی کہتے تھے۔ اُس کے آس پاس نیچے کی طرف اور مشرق کی جانب پال قوم آباد تھی اور رُمسی و یادو اقوام متھرا سے دوار کا تک پھیلی ہوئی تھیں۔ لیکن اس وید میں بھی اور پانینی کی کتاب صرف و نحو میں بھی قوم مذکور کا ذکر نہیں۔ البتہ جہا بھارت کے چند نام پیدمیشتر۔ وجہرت۔ راشتر وغیرہ دونوں کتابوں میں ضرور پائے جاتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے وہ کسی لگے زمانہ کی جاتی پہچانی تھیں۔ صرف جہا بھارت میں پہلی مرتبہ پانڈو اور پانڈوؤں کا ذکر آیا ہے۔

رگویدی بھجوں میں بہت سی ایسی چھوٹی بڑی لڑائیوں کا ذکر ہے جو خود آریائی فرقوں کے درمیان داخلہ کے وقت سے دریائے روتی کے پار پہنچنے تک ہوتی رہتی تھیں۔ ایک جنگ کا نام دس بادشاہوں کی جنگ عظیم ہے۔ یہ لڑائی دریائے روتی کے کنارے وقوع ہوئی تھی۔ ایک فریق چند اقوام پُرُو، یادو، دُرہو وغیرہ پر مشتمل تھا جو روتی کو پار کر کے اس طرف آگے بڑھنا چاہتی تھیں اور دوسری طرف فرقہ تیرت سُو، اور اُس کے حمایتی تھے۔ تیرت سُو کے راجہ سداس نے حملہ کو ناکام کر دیا۔

ایک اور جنگ کا حال رگوید میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ قوم بھرت نے جو اُس زمانہ کی ایک مشہور و معروف قوم تھی، قوم پت سُو پر چڑھائی کی۔ رشی و شوا مرنے حملہ آوروں کے لئے دریائے بیاس اور دریائے ستلج کو اپنے منترؤں کے زور سے پرایاب کر دیا تھا لیکن رشی و ستشہ نے راجہ سداس کی حمایت میں اس حملہ کو بھی ناکام بنا دیا۔

حالات مذکورہ جنگ سے متعلق کئی صورتیں پیدا ہوتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ جن لڑائیوں کا رگوید کے بھجوں میں ذکر ہے اُنھیں اس سے کسی جنگ کو جنگ جہا بھارت کا جامہ پہنا دیا گیا ہے۔ یا کوئی اور جنگ رگویدی زمانہ میں ہوئی ہوگی جس کے متعلق یادگار نظمیں سی وجہ سے رگوید میں خالص نہ ہو سکیں مگر زبانوں پر جاری رہیں۔ یا یہ کہ جس جنگ کو جنگ جہا بھارت کہا جاتا ہے وہ رگویدی بھجوں کے زمانہ کے بعد واقع ہوئی ہے۔ بہر حال کوئی صورت ہو تحقیق فرنگ کے نزدیک بھی بلا لحاظ تفصیل قصہ جنگ جہا بھارت کی بنیاد ہی قدیم حادثہ جنگ ہے جس کے متعلق نظمیں اور گیت لوگوں کو یاد تھے۔

اس سلسلہ میں اس قدر اور عرض کرنا ہے کہ رگویدی زمانہ کی قومیں یجر وید اور جہا بھارت کی تصنیف کے زمانہ تک بہت کچھ بدل چکی تھیں۔ مثلاً ابھی بیان کیا گیا ہے کہ ایک مشہور رگویدی فرقہ کا نام بھرت تھا۔ بھارت ورش اور جہا بھارت کے نام اسی گروہ سے منسوب ہیں۔ امتداد زمانہ کے ساتھ یہ قوم بھی رنگ بدلتی رہی چنانچہ یجر وید وغیرہ میں جس قوم کو گروہ کا ذکر ہے وہ اسی قوم بھرت کی ایک شاخ تھی۔ رہی قوم پنچال تو اس کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ وہ رگویدی زمانہ کی ایک قوم ”کروہی“ سے منسوب تھی۔

زمانہ وقوع جنگ جہا بھارت

زمانہ جنگ جہا بھارت کی تعیین کرنے میں اس امر کو بہت دخل ہے کہ اقوام آریہ ہندوستان میں کب داخل ہوئیں۔ اگر اقوام مذکورہ کا ہندوستان سے اڑی تعلق ہے یا وہ سن عیسوی سے ہزار دو ہزار سال پیشتر وارد ہوئی تھیں تو اُسی مدت کے اعتبار سے جنگ جہا بھارت کے زمانہ کی نسبت قیاس آرائی کو بہت گنجائش ہے۔

مبالغہ آمیز بیانات کو نظر انداز کرتے ہوئے ڈاکٹر انیشی پرشاد اپنی تاریخ ہند میں بیان کرتے ہیں کہ اگرچہ جہا بھارت کا بہت کچھ حصہ محض افسانہ ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ جنگ بھرت ضرور واقع ہوئی تھی۔ نیز یہ کہ اس جنگ کا پندرھویں صدی قبل

دو تیرھویں صدی قبل مسیح کے درمیان کسی زمانہ میں واقع ہونا قیاس کیا جاسکتا ہے۔ مسٹر مزار اپنی کتاب ہندو تاریخ میں ظاہر ہیں کہ یہ لڑائی ۱۳۰۰ ق۔ م کے ماہ نومبر و دسمبر میں ہوئی تھی۔

محققین فرنگ کے بیانات کچھ مختلف ہیں۔ ان کے نزدیک آریہ اقوام کے ہندوستان میں داخل ہونے کا زمانہ بارہویں صدی مسیح کے آس پاس کا زمانہ ہے۔ اگر اس زمانہ کو وسعت بھی دی جائے تو بقول پروفیسر میکڈونل وہ پندرہویں صدی قبل مسیح سے نہیں بڑھایا جاسکتا۔ پروفیسر موصوف کی رائے میں بھی کوئی ایسی جنگ ضرور تھی جس پر قصہ جنگ مہابھارت مبنی ہے۔ ان کا خیال یہ جنگ غالباً دسویں صدی قبل مسیح کے لگ بھگ ہوئی ہے۔ اپنی اس رائے کی تائید میں منجملہ دیگر دلائل کے لئے یہ پیش کرتے ہیں کہ برید کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ گرو اور پنچال قومیں پیر وید کے زمانہ میں متحد ہو چکی تھیں۔ لہذا ان دونوں قوموں کے جنگ کا پیر وید کی تدوین کے زمانہ سے بہت پیشتر کا ہونا چاہئے۔ بعض فرنگی مصنفین کی رائے میں اگر یہ جنگ ہوئی ہے تو اس کا زمانہ دو تیسری صدی قبل مسیح کے بعد کا کوئی ایسا زمانہ ہونا چاہئے جب اصلی فرقے گرو پنچال وغیرہ قوموں میں تبدیل ہو چکے ہیں اور متھرا، بنارس اور گرو کشتر کا قد مقدس و متبرک قائم ہو چکا ہے یعنی ہزارھویں نویں صدی قبل مسیح کے بعد کا کوئی زمانہ۔

ابھی بیان کیا گیا ہے کہ مسٹر مزار کے نزدیک جنگ مہابھارت ۱۳۰۰ ق۔ م میں ہوئی تھی۔ صاحب موصوف مزید بیان کرتے ہیں کہ اسی زمانہ میں ویاس رشی وقت کے ویدوں کو ترتیب دینے اور پرانوں کو تصنیف کرنے کے بعد حالات جنگ پہلے آٹھ ہزار آٹھ سو شلوکوں میں اور بعد میں ہزار شلوکوں میں بیان کر دئے۔ ویاس کے لغوی معنی لمحوں کا خاطر رہیں۔

ڈاکٹر ایشوری پرشاد یہ کہہ کر کہ مہابھارت کی تصنیف کا زمانہ متعین کرنا بہت مشکل ہے انداز یہ طریق پر بیان کرتے ہیں کہ اس کتاب کی تصنیف غالباً ساتویں یا چھٹی صدی قبل مسیح سے شروع ہوئی اور سن عیسوی سے دو تین سو سال بعد تک اس پر متعدد بار نظر ثانی ہوتی رہی ہے۔ نتیجہ میں اس کی ضخامت میں اضافہ ہوتا رہا۔

پروفیسر ویبر کی رائے میں یہ کتاب سن عیسوی کے بعد تصنیف و تدوین ہوئی ہے کیونکہ علاوہ دیگر دلائل کے شرا و جنگ میں یونانیوں، رانیوں وغیرہ کا ذکر ہے۔ صاحب موصوف کی تحقیقات کے مطابق ’پانی‘ کی کتاب صرت و نحو مہابھارت سے پہلے کی ہے، چونکہ کتاب مذکور تھی صدی قبل کے حصہ آخر میں یعنی تقریباً سکندر کے حملہ کے زمانہ کے آس پاس تصنیف ہوئی ہے اور اس میں کتاب مہابھارت ذکر نہیں ہے اس لئے پروفیسر موصوف کے نزدیک مہابھارت کی داستان یونانی حکومت کے دور کے بعد ہی کے زمانہ کی تصنیف ہسکتی ہے۔

یہ امر تسلیم شدہ ہے کہ یہ کتاب بہ شکل موجودہ کئی مرحلوں میں مرتب ہوئی ہے۔ پروفیسر میکڈونل ان کی وضاحت کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ ابتداء کسی شاعر نے متفرق باد کا نظم اور گیتوں کو اکٹھا کر کے جنگ مہابھارت کی ابتدائی داستان مرتب کی۔ نیز کہ ابتدائی قصہ جنگ اس طرح بیان کیا گیا تھا کہ گرو بردراں حق بجانب تھے مگر پانڈوؤں کی چالاکی اور فریب سے جنگ میں مبتلا ہو کر تباہ و برباد ہو گئے۔ مرحلہ اول کی اس تصنیف کو صاحب موصوف پانچویں صدی قبل مسیح سے منسوب کرتے ہیں اور یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس ابتدائی داستان کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس زمانہ میں وہ تصنیف ہوئی اس زمانہ میں رگ ویدی حقایق کی جگہ دشمن، قتل اور برہم کی تثلیث قائم ہو چکی تھی اور برہم کو خداوند اکبر مانا جاتا تھا، اور یہ خصوصیت پانچویں صدی قبل مسیح کے زمانہ کی تھی۔ مزید یہ کہ ایک اور کتاب ’اشٹلاٹن گرہ سوتر‘ میں جس کی تصنیف اسی زمانہ سے یا اس سے متصل زمانہ سے متعلق ہے، بھارت اور مہابھارت کا ذکر ہے۔

اس کے بعد بقول صاحب موصوف دوسرا مرحلہ وہ ہے جس میں داستان جنگ کو ترمیم کیا گیا اور شلوکوں کی تعداد آٹھ ہزار سے

۱۱ ہزار ہو گئی۔ ترمیم کی رو سے گرو خاندان کو مغتری اور پانڈوؤں کا پسر سستی کرشن جہاراج راہ راست پر ہونا قرار دیا گیا۔ یہ وہ ہے جب پانچویں صدی کے بعد برہمن کی جگہ وشنو اور شرو خداوندان ابرہ کی حیثیت سے کارفرما نظر آتے ہیں اور کرشن جہاراج وشنو کا اوتار مانے جاتے ہیں۔

اس کے آگے کا مرحلہ وہ سمجھنا چاہئے جس میں پروفیسر میکڈونل کی رائے کے مطابق براہمنی عقاید و دستور سے متعلق خطیبانہ، سفیانہ، سیاسی اور مذہبی قسم کے مضامین اضافہ ہوتے رہے۔ میکسٹینز، سفیر یونان کا بیان ہے کہ اُس کے زمانہ میں وشنو اور شرو پارسیتش عام تھی اور اُن کے نام پر جا بجا مند موجود تھے۔ اس سفیر کا زمانہ سن ۳۰۰ قبل مسیح کے آس پاس کا زمانہ تھا، مطلب یہ کہ اضافے اسی زمانہ سے منسوب کئے جاسکتے ہیں۔

بعد کے مرحلے وہ ہیں جن میں مزید اضافے بقول پروفیسر میکڈونل سن ۱۰۰ قبل مسیح کے آغاز تک یا بقول ڈاکٹر ایشری پرشاد اُس کے بعد تک ہوتے رہے اور شرکا، جنگ میں یونانیوں اور اقوام "پارتھیا و ستمیا" و غیرہم کو بھی شامل کیا گیا۔

بیرونی مواد کے داخل ہونے کا سبب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ سارا زمانہ تصنیف براہمنی اقتدار کا زمانہ تھا۔ اصل داستان مہابھارت جنگی طبقات کے سرداروں اور بادشاہوں کے کارناموں اور لڑائیوں سے متعلق تھی اور خواص و عوام میں بہت مشہور و مقبول تھی۔ اُس کی شہرت اور مقبولیت سے فائدہ اٹھانے کی یہ صورت پیش نظر آئی کہ براہمنوں کے فضل و کمال و عظمت اور دینی عقاید سے متعلق بیانات اُس داستان میں شامل کر دئے جائیں تاکہ وہ دینی و دینیوی دلائل پر مشتمل دستور العمل بن جائے۔ چنانچہ یہی شکل اس وقت کتاب مہابھارت کی ہے۔ یعنی اُس میں دیوتاؤں اور مکران طبقے کے قصوں اور پشت ناموں کے ساتھ ساتھ براہمنوں کی شان و عظمت کا بھی بیان ہے۔ مذہبی عقاید کی تشریح بھی موجود ہے۔ چارگانہ زندگی بسر کرنے کے طریقوں کا بھی ذکر ہے اور وجود کائنات سے متعلق قصے اور فلسفیانہ نظریے بھی شامل ہیں۔ اور راجوں مہاراجوں کے لئے ہندو نصاب کا ایسا ذخیرہ بھی جہاں بیان کیا گیا ہے جس سے طبقہ اعلیٰ کی سیاسی شان و عظمت بھی نمایاں ہو۔ یہ مضامین اصل کتاب میں اس طرح سمو دئے گئے ہیں کہ قصہ جنگ کو یکبارگی مسلسل پڑھنا اور سمجھنا دشوار ہے۔ ایک جتن مثال اس بیرونی مواد کی وہ کتاب ہے جس کو بھگوت گیتا کہتے ہیں۔ اس کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ جب دونوں مخالف فوجیں آمنے سامنے کھڑی تھیں اُس وقت یہ پوری فلسفیانہ نظم ارجن کو سنائی گئی تھی کیونکہ وہ اپنے عزیزوں سے لڑنا نہیں چاہتا تھا۔

یہ تبلیغی کوشش نہایت کامیاب ثابت ہوئی اور یہ کتاب دینی و دینیوی فرامیض کی راہ نما سمجھی جانے لگی۔ خود اس کتاب میں ایسے احکام موجود ہیں جن کے مطابق نیک اشخاص کو چاہئے کہ وہ مقدس کلام کے اس ذخیرہ کو جس میں گائے اور برہمن کی عظمت کو سراہا گیا ہے ہمہ تن غور ہو کر سنیں۔ غرض کہ جیسے جیسے اُس میں اضافے ہوتے گئے اُس کو زمانہ قدیم ہی میں درجات تقدس حاصل ہوتے رہے اور یہ عقیدہ رائج ہوتا گیا کہ وہ مقدس "سمرتی" کا مرتبہ رکھتی ہے یعنی ایک طرح کی آسمانی کتاب ہے۔ اس معنی میں اُس کو "کرشن گاید" بھی کہتے ہیں اس لئے کہ اُس کا بیشتر حصہ وشنوی عقاید سے متعلق ہے۔ عقیدہ تاسخ اور لوح نے بھی یہ صورت اختیار کر لی کہ خداوند وشنو، حیوانی اجسام میں حلول کر کے دنیا میں نمودار ہونے لگے۔ حلول کی حد سے بھی گزر کر اوتاری عقیدہ کو یہ مرتبہ حاصل ہو گیا کہ خداوند وشنو کرشن جہاراج کے جسم میں داخل نہیں ہوئے بلکہ کرشن جہاراج خود خداوند وشنو تھے اس بنا پر کہ اس میں نہا و صفت خداوند وشنو اور اُن کی زوجہ ساراسوتی کی کی گئی ہے۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ یا اُس کا اکثر و بیشتر حصہ وشنوی تمبین کی تصنیف ہے اور اُن کی کتاب عقیدت و عبادت ہے۔

مختصر یہ کہ محققین کے نزدیک اصل قصہ کتاب میں اضافہ حیات یا بعد براہمنوں کی تدبیر و فراست کا نتیجہ ہے جنہوں نے آہستہ آہستہ رزمیہ داستان کو "دھرم" کی شکل میں منتقل کر دیا اور "دھرم" کی یہ صورت قائم کی گئی کہ (۱) براہمنی ادارے

دستور۔ عقائد (۲) ذات پات کی تقسیم اور (۳) عام و خاص کا برہمنوں کے اقتدار حکم کا پابند ہونا۔ مقدس آسمانی ہدایات پر غرض کہ کتاب جہا بھارت دینی و دینی عقائد و رسوم کی انسائیکلو پیڈیا بنادی گئی اور اُس کا مقصد یہ قرار پایا کہ جن لوگوں "دیروں" کا مطالعہ ممنوع ہے یا جو ان سے مستغنی نہیں ہو سکتے وہ اس کتاب سے جو مقدس سمرتی کا مرتبہ رکھتی ہے تربیت حاصل کریں۔

یہ نتیجہ کہ جہا بھارت جس شکل میں آج موجود ہے عیسوی ابتدائی صدی کے آگے پیچھے مرتب و مکمل ہو چکی تھی اور اُس کا شمار بیخونوں میں ہونے لگا تھا بعض بیرونی شہادتوں پر بھی مبنی ہے۔ مثلاً ۱۲۸۷ء سے ۱۳۰۰ء تک کے زمانہ کے ایسے کتبے اور پائے جاتے ہیں جن میں عام طور پر کتاب جہا بھارت کو "سمرتی" (روایات مقدسہ) یا دھرم شاستر مانا گیا ہے۔ یہ عقیدہ اُس زمانہ ہو سکتا تھا جب تک کہ کتاب مذکور عوام و خواص میں رائج و مقبول نہ ہوتی اور اضافات شامل نہ ہوتے۔ اس عام رواج اور بات کے یہ معنی ہوئے کہ چوتھی یا پانچویں صدی عیسوی سے کچھ صدیاں پیشتر ہی سے اس کتاب کی ترویج شروع ہو گئی ہوگی کیونکہ ایسے میں جب چھاپہ خانے موجود نہ تھے عقائد و رسوم کی بنیاد قائم و مستحکم ہونے کے لئے مدت کثیری ضرورت ہے۔

۱۳۰۰ء سے بارہویں صدی عیسوی تک کی شہادتیں بھی بکثرت موجود ہیں کہ یہ کتاب اپنی موجودہ شکل میں مقدس و متبرک تھی۔ یہ شہادتیں وہ کتابیں ہیں جو مختلف مصنفین نے اس زمانہ میں لکھی ہیں۔ ساتویں صدی عیسوی کا مشہور شاعر "بان" ہے۔ نے جہا بھارت کی سب جلدوں کی کہانیوں سے استفادہ کیا ہے۔ وہ یہ بھی بیان کرتا ہے کہ اوہین کے "جہا کال" مندر میں جہا بھارت ات کی جاتی تھی اور اُس وقت اُس کتاب میں "بھاگوت گیتا" بھی شامل تھی۔ ایک اور مصنف آٹھویں صدی عیسوی کا "گابالا" نے اپنی تفسیر میں جہا بھارت کو بہت قدیم اور متبرک "سمرتی" بیان کیا ہے۔ اُس کے نزدیک یہ محض جنگ کا قصہ نہیں ہے بلکہ پاروں ذاتوں کی دینی اور دینی تعلیم کی مقدس کتاب ہے۔ نیز یہ کہ جنگ کے ذکر سے تو صرف چھتری ذات کے لوگوں میں جذبات دری اُبھارنا اور برقرار رکھنا مقصود ہے۔ ۱۳۰۰ء میں مشہور ویدانتی فلسفی "شنکر آچاریہ" نے جہا بھارت کی شرح لکھی اور ظاہر ہے کہ کتاب مقدس "سمرتی" ہے اور ان لوگوں کی دینی تعلیم کے لئے مرتب ہوئی ہے جو "وید" اور "ویدانت" جہیں پڑھ سکتے۔ گیارہویں صدی عیسوی میں ایک کشمیری شاعر "شمندر" نامی نے جہا بھارت کا منظوم خلاصہ تصنیف کیا۔ بعد کے زمانہ میں اور بھی تفسیریں لکھی گئیں جن میں "سرورینہ ناراین" (تیرہویں یا چودھویں صدی عیسوی) اور "نیلکنٹھ" (سولہویں صدی عیسوی) کی شریں مشہور ہیں۔ اس کتاب کی شہرت اور مقبولیت کا اندازہ اس امر سے بھی کیا جاسکتا ہے کہ اُس کا ترجمہ شہنشاہ اکبر کے حکم سے ہندو تقاریر برائے فی اور نقیب خاں نے فارسی میں کیا تھا۔ فیضی کے نام سے بھی "بھاگوت گیتا" کا منظوم ترجمہ منسوب ہے۔ غرض کہ سوئی سن سے زمانہ حال تک جہا بھارت بصورت موجودہ مقدس اور متبرک دھرم شاستر کے طور پر تسلیم ہوتی چلی آئی ہے۔ آج بھی حال ہے کہ یہ کتاب مندروں میں اور عقیدت مند حلقوں میں نہایت ذوق و شوق سے پڑھی اور سنی جاتی ہے۔

حال ہی میں یہ خبر شائع ہوئی ہے کہ "بھنڈارکر اور نیٹل رسرچ انسٹی ٹیوٹ بون" کی جانب سے کتاب جہا بھارت کا ایک جدید ڈیٹیشن بنی ہو رہا ہے۔ اہتمام یہ کیا گیا ہے کہ سنسکرت اور دوسری ہندوستانی زبانوں میں جتنے مختلف نسخے رائج ہیں۔ نیز جتنے ترجمے یا خلاصے پیرزبانوں مثلاً فارسی۔ انگریزی۔ جادائی وغیرہ میں ہوئے ہیں اور جتنی شرحیں لکھی گئی ہیں اُن سب کا جائزہ لے کر تنقید کے ساتھ مکمل نسخہ کا مستند ڈیٹیشن شائع کیا جائے۔ یہ کام ۱۹۱۹ء سے شروع ہوا ہے اور ابھی ایک یا دو جلدوں کا کام باقی ہے جو عنقریب پورا کیا جاسکے گا۔ اس وقت تک اس کام پر پندرہ لاکھ روپیہ خرچ ہو چکا ہے۔

آسودگان خاک

آتش و ناسخ و میر

(شیخ تصدق حسین)

۳۱ مارچ ۱۹۷۷ء کے قومی آواز میں جناب ڈاکٹر محمد احمد کریم صاحب نے پیندہ مراسلات تحریر فرمایا ہے کہ آتش و ناسخ کے مزارات محلہ گنو گھاٹ متصل درگاہ شاہ نصیر اللہ شاہ واقع ہیں اس سال سیلاب میں انھیں نقصان پہنچ گیا ہے اور قابل مرمت ہو گئے ہیں۔ اس کے بعد ۱ مارچ کو آدم سیتا پوری صاحب کا جوابی مراسلہ شائع ہوا جس میں موصون نے تحریر کیا ہے کہ جہاں تک ناسخ کی فکر ملحق ہے وہ تو ان کے خاندانی قبرستان گنو گھاٹ میں ہے لیکن آتش کی قبر گنو گھاٹ میں نہیں ہے، خواجہ عبدالرؤف عسکری نے تذکرہ آب بقا میں لکھا ہے کہ ”اپنے مکان چڑھائی مادھولال چوٹیوں کے قریب ہی دفن کئے گئے“ اب سے ۳۰ - ۳۵ سال اُدھر ہی ان کی قبر کا نشان مل چکا تھا۔

”مادھولال کی چڑھائی ۴۰ - ۵۰ برس پہلے اس جگہ پر بھی جہاں چوٹ کی بمبئی تھی۔ آگے چل کر موصون تحریر کرتے ہیں کہ: میر تقی میر کی قبر امامبارہ آغا باقر میں ہے، محمد نامیہز کی تحقیق میں گنو گھاٹ کے قبرستان میں ناسخ کی قبر ہے۔ آتش کی۔ وہاں صرف ناسخ کے دلدیر چاک ایدھا منہد سو ہے جوں اور ان کے دفن پر یہ مصرع بھی کندہ ہے:-

گور پندہ عیسیٰ ناسخ

اس قبر کے علاوہ وہاں غلط لکائی خاندانی قبرستان بھی نہیں ہے۔

مزار آتش۔ مزار آتش کے بارے میں شاید ناظم صاحب کے حافظہ نے دھوکا دیا۔ در خواجہ عبدالرؤف عسکری نے تذکرہ ”آب بقا“ میں خواجہ عبدالرؤف علی آتش کی قبر کے حالات بہت صحیح صحیح قلم بند کئے ہیں تذکرہ کے صفحہ ۱۴ پر وہ تحریر کرتے ہیں ”خوار گنج کے قریب چوٹیوں سے آگے مادھولال کی چڑھائی مشہور ہے (اصل نام مادھولال تھا) ماہو کے بجائے مادھو، شاید کاتب صاحب کی غلط فہمی کا نتیجہ ہو۔ مادھولال کے فصل حالات میں اپنی کتاب ”بیگمات اودھ“ میں زیر عنوان ”ماٹ محل“ درج کر چکا ہوں۔ (ماتم مغمول ہذا) وہاں سے ”آمار“ کو ایک چھوٹا بچہ اور ایک کچا سا مکان تھا وہ آتش نے خراب کر لیا اور اسی میں رہنے لگے۔“

طالب اس بچے کی رعایت سے آتش کی رعیت پر کسی نے کہا تھا:-

نیم صبح برساتی ہے وہاں سہول

جہاں پملاش آتش کی گڑھی ہے

تاریخ کے انتقال کے نو برس بعد ۱۹۷۷ء میں آتش بھی اس جہان فانی سے کوچ کر گئے۔ اشراف علی اشراف نے ان کی تاریخ وفات لکھا ہے ”اودھ“ مجر شاہ بخون ”سے خواجہ محمد بشیر راوی تھے کہ ”ہم بہت کم تھے صفر کا مہینہ تھا۔ ۱۸۷۷ء تھا۔ آتش کی بیماری کی خبر مشہور ہوئی تو ہم بن الدین کے ساتھ ہم بھی آتش کی عیادت کو گئے اُس زمانہ میں واجد علی شاہ کا عہد سلطنت تھا اور اسی سال سربراہان سلطنت ہند

ہجرت نے اخبار مذکور کی ۲۰ اپریل ۱۹۲۹ء کی اشاعت میں اپنی تلاش و جستجو کا نتیجہ ان الفاظ میں ظاہر کیا تھا کہ ”ہماری انتہائی بڑبڑ ہے کہ اپنی زبان کے سب سے بڑے شاعر (تمیر علیہ الرحمۃ) کے مزار کا بھی ہم تحقیق کے ساتھ نشان نہیں دے سکتے۔“

تیس برس سے زیادہ عرصہ گزر واجب میرے ایک دوست سید شہنشاہ حسین ایم۔ اے ایڈوکیٹ و ایڈیٹر ماہ نامہ ”خیابان“ نے بھی جو مرحوم ہو چکے ہیں، مزار تمیر کا پتہ چلانے میں بڑی کاوش کی تھی اور اسی زمانہ میں ایک کتابچہ بھی بنام ”ہم گور غریباں میں“ شائع کیا تھا۔ ان سب حضرات کے اقوال درج کر دئے تھے جنہیں مزار مذکور کی کچھ بھی واقفیت تھی۔ ان میں سے کسی نے بھی یہ خیال ظاہر نہیں کیا کہ قبر امام با آقا باقر میں مدفون ہیں۔ شہنشاہ صاحب کی تحقیق کا پتہ یہ تھا کہ ”تمیر کی قبر مصری کی بغیہ میں تھی اور اب اس کا نشان باقی نہیں یا اگر ہے تو جاننے والا کوئی نہیں۔“ اس وقت سے یہ فیصلہ اس مسئلہ میں حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے نتیجہ مذکورہ سے جناب جالب صاحب نے بھی اتفاق کیا اور ہجرت کی ۱۱ مئی ۱۹۲۹ء والی اشاعت میں حسب ذیل تبصرہ کیا تھا، سید شہنشاہ حسین رضوی نے مزار تمیر کی مختلف مقامات میں نشان دہی کے شہادتوں پر خواہ کتوبی ہوں یا زبانی جو اس وقت میرا آسکتی ہیں۔ غائر نگاہ ڈالی ہے اور آخر میں حضرت تمیر (علیہ الرحمۃ) کی قبر کے مصری کی بغیہ ہونے کا نتیجہ نکالا ہے۔ مصری کی بغیہ جو اب آصف الدولہ کی معشوقہ کے نام سے منسوب ہے، لکھنؤ کا بہت پرانا قبرستان ہے اور طبقہ امرا و اکثر ارکان و ہاں دائمی خواب راحت میں آلودہ ہیں۔ شیخ محمد جان شاد مرحوم پیر و میر کی نسبت ایڈیٹر ہجرت نے متعدد دُشمن احباب سے یہ روا ہے کہ آخر عمر انھوں نے تحسین گنج کے مقابل ایک امام بارگاہ غالباً امام بارگاہ الماس علی خاں میں اس غرض سے اقامت اختیار کر لی تھی کہ یہاں اپنے روحانی استاد حضرت تمیر کی قبر پر وقتاً فوقتاً جانے میں سہولت بھی ہو سکتی تھی۔ ایک حسرت خیز اور ہجرت انگیز بات ہے کہ سوا صدی کے بعد اس مقام سے بے نشان ہو گیا ہے، جو زبانِ اردو کا عظیم الشان مرکز ہونے پر فخر کرتا ہے۔ اس ٹھوس تاریخی شواہد کی روشنی میں ہم یہ باور کہ مجبور ہیں کہ حضرت تمیر کی قبر مصری کی بغیہ میں تھی نہ کہ امام بارگاہ آقا باقر میں، مگر ہماری ہی غفلت و لاپرواہی سے اب وہ بے نشان ہو کر رہ گئی ہے۔ (تو

ورسٹڈ ویونگ اور ہوزری یارن

ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے

کیپور اسپن

KAPUR SPUN

ہی ہے

تیار کردہ۔ کیپور پیننگ ملز۔ ڈاک خانہ ران اینڈ سٹاک ملز۔ امرتسر



بازنظمنی و درحکومت کی تاریخ کا ایک پختہ وقت

خون کا دھبہ اور پیمان عصمت

(نیاز فچوری)

خادمہ، ملکہ تیودورا کے حضور میں آئی، جھک کر آداب بجالائی اور آگے بڑھ کر ملکہ کے کان میں آہستہ سے کہا:-

”میکائیل“

تیودور نے اپنا سر اٹھایا اور پوچھا ”بڑا یا چھوٹا؟“

خادمہ نے جواب دیا ”ملکہ عالم، بڑا“

ملکہ نے کہا ”اندر بلاو“ خادمہ چلی گئی

ملکہ نے اپنی جگہ سے اٹھ کر چپے کو جو اس کے قدموں پر پڑا سو رہا تھا، قریب کے پنجروں میں لپکا کر بند کر دیا۔ اور لوٹ کر اس کمرہ میں

جس کا دریکہ سمندر کی طعن کھلتا تھا، قفل و حریر کے گدول اور ٹکیوں پر جا کر لیٹ رہی۔

اسی وقت ایک کشیدہ قامت نوجوان اندر داخل ہوا، جس کی آنکھیں نیلیوں تھیں اور بال بھورے۔ یہ دوزانو ہوا، ملکہ نے اپنا

نوب صورت ہاتھ آگے بڑھایا اور اس نے اپنے لبوں سے لگا لیا۔ اس کے بعد ملکہ نے اپنی آغوش کھول دی اور یہ اظہار شفقتی اس کے

سینہ و گردن، شانہ و رخسار تک پہنچ گیا۔

میکائیل نے انتہائی حزن و ملال کے ساتھ کہا:- ”کیا یہ صحیح ہے کہ ملکہ عالم اب میری حاضری کو پسند نہیں فرماتیں اور قصر کے اندر میرا

آہا شاق گزر رہا ہے۔ اگر یہ غلط نہیں ہے تو کیا میں اس کا سبب معلوم کر سکتا ہوں، کیا مجھے بتایا جاسکتا ہے کہ عنایات شاہانہ میں یا انتظار

کیوں پیدا ہوا؟“

تیودورا نے میکائیل کا سر اپنے ہاتھوں پر نبھال کر کہا:- ”اے میکائیل، میرے دل میں تیری محبت برستونہ قائم ہے، لیکن کبھی کبھی

واقعات و حالات کچھ ایسے پیدا ہو جاتے ہیں کہ ان کا لحاظ کرنا ہی پڑتا ہے

مجھے معلوم ہے کہ اس قصر میں داخل ہونے سے قبل، سلطنت بازنطینی کی ملکہ بننے سے پہلے ہی میں تجھ سے محبت کرتی تھی، اور ملکہ مجھ

کے بعد بھی کوشش جاری رکھی کہ تو آزادی کے ساتھ مجھ سے ملتا رہے، لیکن اب ایک واقعہ ایسا پیش آیا ہے کہ میں اپنے اور تیرے دونوں

کے انجام سے ڈرنے لگی ہوں“

میکائیل — ”وہ کیا حادثہ ہے؟“

ملکہ — ”چند دن ہوئے تیرا بھائی آیا اور مجھ سے ملنے کی درخواست کی، چونکہ اس کا نام بھی میکائیل ہے، اس لئے میں نے یہ

سمجھ کر کہ یہ تو ہی ہے اندر آنے کی اجازت دے دی“

میکائیل — ”گھبرا کر، پھر کیا ہوا۔“

ملکہ — ”اُس نے مجھ سے اظہار محبت کیا“

میکائیل — ”پھر“

ملکہ — ”میں نے اس سے کہا کہ فوراً یہاں سے نکل جاؤ، لیکن اس نے جاتے ہوئے غضبناک ہو کر کہا کہ ”میرے اور تیرے تعلق کو وہ تمام شہر میں مشتہر کر دے گا اور بادشاہ سے بھی جا کر کہے گا۔“ اس نے مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ تو اس وقت تک قصر میں آمد و رفت بند کر دے، جب تک.....“

میکائیل — ”جب تک؟“

ملکہ — ”ہاں، جب تک تیرا بھائی اس ارادہ سے باز نہ آجائے یا راستہ بالکل صاف نہ ہو جائے، میکائیل نے یہ سنا اور انتہائی غیظ و غضب کے عالم میں دیوانہ وار وہاں سے نکل کھڑا ہوا۔“

تیودورا کا باپ جانوروں کا ڈاکٹر تھا اور اس کی ماں کا نام کسی کو کبھی معلوم ہی نہیں ہوا کہ وہ کون تھی اور کیا تھی جب اس کا باپ مر گیا تو وہ بہت کمسن تھی، دنیا اُس پر تنگ ہوئی تو حصول معاش کے لئے اُس نے وہ تمام ذرائع اختیار کئے جو ایک خاناں برباد حسین عورت اختیار کر سکتی ہے، وہ تماشہ گاہوں میں ناچتی تھی، ہوٹلوں میں جا جا کر کاتی تھی، سڑکوں پر گلیوں میں اپنے پر شباب اعضاء کی نمائش سے لوگوں کو لہجھا لاتی تھی۔ اسی زمانہ میں اس کے ایک لڑکی پیدا ہوئی اور اس کے انجام سے ڈر کر اس نے اپنی آوارہ زندگی کو ترک کر کے ایک دوکان قائم کرنی جہاں وہ عورتوں کے کپڑے وغیرہ سیاکرتی تھی، رفتہ رفتہ لوگوں نے اس کے ماضی کو بھلا دیا اور طبقہ امرا کی عورتیں بھی اس کی دوکان پر آنے جانے لگیں۔ اتفاق سے اسی دوران میں سلطنت کے ولی عہد (جوتی نیاؤس) اس لڑکی کو دیکھ لیا اور اس پر رایل ہو گیا۔

ولی عہد کی نسبت کسی اور جگہ ہو چکی تھی اور اپنے مرتبہ کے لحاظ سے بھی وہ تیودورا سے شادی نہ کر سکتا تھا جس کا ماضی اس قدر بدنام تھا۔ لیکن ایک تو ولی عہد فطرتاً بہت آزاد و واقع ہوا تھا، دوسرے اسی زمانہ میں جدید قانون کی رو سے سشاہی خاندان کے افراد کو شادی کے مسئلہ میں پوری آزادی دیدی گئی تھی، اس لئے تخت نشین ہوتے ہی اس نے تیودورا سے نکاح کر لیا اور اسے بازنطینی سلطنت کا ملکہ بنا دیا۔

کچھ عرصہ تک توجاہ و ثروت، سلطنت و حکومت کے نشہ نے تیودورا کو مدھوش رکھا، لیکن جب وہ تنہا گئی تو اس کو پھر اپنا وہی دور آزادی یاد آنے لگا اور تمام وہ جذبات جوانی جن کو واقعات نے افسردہ کر دیا تھا، از سر نو تازہ ہو گئے، چنانچہ اُس نے اپنے تمام قدیم عشاق کو آہستہ آہستہ بلانا شروع کیا اور چند دن میں قصر حکومت اچھا خاصہ معصیت گاہ بن گیا۔ انہیں عشاق میں دو بھائی میکائیل کبیر و میکائیل سفیر بھی تھے، جو پوشیدہ طور پر ملکہ سے آکر ملا کرتے تھے، لیکن ایک دوسرے کی آمد کی اطلاع نہ ہوتی تھی۔ ایک دن چھوٹے میکائیل کو کسی طرح معلوم ہو گیا کہ ملکہ اس کے بڑے بھائی سے بھی ملتی ہے اور زیادہ التفات سے ملتی ہے۔ اس لئے وہ نہایت برہمی کے عالم میں ملکہ کے پاس گیا اور کہا کہ ”اگر میرے بھائی کی آمد و رفت یہاں بند نہ کی گئی تو میں یہ تمام راز دنیا پر افشاء کر دوں گا۔“ یہ سن کر ملکہ اس وقت تو خاموش ہو گئی لیکن اس نے فیصلہ کر لیا کہ کسی نہ کسی طرح اس کا منہ کوراستہ سے دور کرنا ہے۔

ملکہ اپنے مخصوص کمرہ میں بیٹھی ہوئی کچھ سوچ رہی ہے کہ خادمہ جو اس کے تمام رازوں سے آگاہ ہے حاضر ہوتی ہے اور میکائیل کے آنے کی اطلاع دیتی ہے۔

ملکہ چونک کر پوچھتی ہے "بڑا؟" اور پھر ملکہ اس کے سسکوتے ہوئے چہرہ کو دیکھ کر کہتی ہے "ہاں بلاؤ میں تو اس کا انتظار ہی کر رہی تھی۔"

میکائیل آیا اور ملکہ کے ہاتھوں کو بوسہ دے کر بولا کہ :- "جو کچھ ہونا تھا ہو چکا اس وقت تک مچھلیاں اس کے جسم کو کھا چکی ہوں گی۔"

ملکہ نے گھبرا کر پوچھا "کیا واقعی تو نے اُسے قتل کر دیا؟"

میکائیل - "ہاں قتل کر دیا اور دریا میں ڈال دیا۔"

"یہ سن کر ملکہ نے اپنی آغوش کھول دی اور دونوں کے لب ایک دوسرے سے مل گئے اس حال میں کہ ان کے جسم سے آگ کی سی حرارت پیدا ہو رہی تھی۔"

ٹھیک اس وقت جبکہ دونوں ریشم کے نرم نرم گردنوں پر لیٹے ہوئے ہیجان نفس کی انتہائی کیفیات میں ڈوبے ہوئے تھے، ملکہ کی نگاہ میکائیل کی ہنسی پر پڑی اور اُس نے خیال کیا کہ اس پر خون کا دھبہ ہے۔ اس کے بعد اس نے میکائیل کی دوسری ہتھیلی کو دیکھا، چہرہ کو دیکھا، گردن کو دیکھا اور ہر جگہ اُسے خون کے بڑے بڑے دھبے نظر آنے لگے۔

اس وقت تک تبو دورا خدا معلوم کتنے جرائم کی مرتکب ہو چکی تھی، لیکن یہ اس کی زندگی کا پہلا موقع تھا کہ اس کے ضمیر نے اس کے جرم کو اس طرح پیش کیا ہو۔ گزشتہ زندگی کے تمام واقعات ایک ایک کر کے اس کے سامنے آ رہے تھے اور وہ محسوس کر رہی تھی کہ کوئی آواز اس کو طاقت کر رہی ہے اور اس کا دل کا نیا جا رہا ہے۔

کابل چھ ماہ گزر گئے ہیں کہ ہزاروں معمار باسفورس کے ساحل پر ایک عظیم الشان عمارت کی تکمیل میں رات دن مصروف نظر آتے ہیں۔ یہ عمارت ملکہ تبو دورا کے حکم سے تعمیر ہو رہی ہے جس میں ۵۰۰ آدمیوں کے قیام کا انتظام کیا گیا ہے۔ جس وقت یہ تعمیر مکمل ہو گئی تو ملکہ نے تمام ملک میں اعلان کیا کہ جو عورتیں گناہوں سے تائب ہو کر عصمت و عفت کی زندگی بسر کرنا چاہتی ہیں وہ آئیں اور اس عمارت میں قیام کریں۔ چنانچہ اس نے ڈھونڈ ڈھونڈ کر ایسی عورتیں اس مکان میں جمع کرنا شروع کیں اور کوشش کر کے اُن کی شادیاں شرفاء و مشہور افراد و دربار سے کر دیں۔

اس عمارت کا نام اس نے "دارالتوبہ" رکھا تھا۔ اس کی نگرانی میکائیل کے سپرد تھی جو خود بھی تائب ہو کر پہلاک زندگی بسر کرنے لگا تھا۔

بادشاہ یوستی نیا آؤس، ہارٹن جنٹ حکومت پر ۱۹۷۷ء سے ۱۹۷۹ء تک متمکن رہا، لیکن اس ۸ سال کی مدت میں وہ اس راز سے بالکل ناواقف رہا کہ ملکہ نے دارالتوبہ کیوں قائم کیا تھا۔

خاص رعایت

پاکستان غیر علوم اسلامی غیر فراتر وایا اسلام غیر	۱۸ روپیہ ہے	۲۶ روپیہ ہے	۱۰ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی	۱۰ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی	۱۰ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی
ظاہر انشاء لطیف و نیاں غیر جو من غیر افسانہ غیر	۱۸ روپیہ ہے	۲۶ روپیہ ہے	۱۰ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی	۱۰ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی	۱۰ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی
نئی قیمت علاوہ محصول ۳۱ روپیہ ہے لیکن یہ تمام غیر	۱۸ روپیہ ہے	۲۶ روپیہ ہے	۱۰ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی	۱۰ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی	۱۰ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی
ایک ساتھ طلب کرنے پر محصول ۲۶ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی	۱۸ روپیہ ہے	۲۶ روپیہ ہے	۱۰ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی	۱۰ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی	۱۰ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی
یہاں (نیز) قیمت پیشگی بھیج دی جاتے۔	۱۸ روپیہ ہے	۲۶ روپیہ ہے	۱۰ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی	۱۰ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی	۱۰ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی

جائستان - نگارستان - کتب و کتاب -
 مشن کی عمارتیں - شہاب کی سرگزشت -
 مجموعی قیمت علاوہ محصول ۲۶ روپیہ ہے، لیکن یہ تمام
 طلب کرنے پر محصول ۳۱ روپیہ میں مل سکتی ہیں
 قیمت پیشگی - (میجر نگار - گھنٹہ)

چھو لمرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا
اونی
کیرڈین
سوشل
شال
سر
پانامہ
پریشیا

کپڑا
سلکی پرنٹس
فریج کوئین
چھوکرہ کوئین
سائن فلورنس
گولڈ کریپ
دل بہار
لنن
شٹوٹون

کپڑا
سلکی لینن
جورجٹ
بجرگ
کریپ
سائن
ٹفٹا
بشرت کلاتھ
شٹوٹون
ہالمن

ان کے علاوہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ بی۔ ٹروڈ۔ امرتسر

تار کا پتہ: "رین" "Rayon."

ٹیلی فون 2562

سٹاکسٹ - ٹراونکوررین لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلفین) کاغذ

باب الاستفسار

(۱)
وحید احمد خاں اور مولانا آزاد
قوم، امت، ملت کا فرق اور دو قومی نظریہ

(مجذز کریا - آگرہ)

لاہور کے اخبار اقدام میں کچھ عرصہ سے ایک مسلسل تبصرہ وحید احمد خاں صاحب کا مولانا آزاد کی ”انڈیا ونس فریڈم“ پر شائع ہو رہا ہے۔ اس میں انھوں نے مولانا آزاد کے سیاسی رجحانات و دلائل پر جو اعتراضات کئے ہیں، مجھے ان سے بحث نہیں لیکن مضمون کی جھٹی قسط میں انھوں نے ایک ایسا اعتراض کر دیا ہے جس سے مجھے بھی غلش پیدا ہو گئی ہے کہ کیا مولانا آزاد نے واقعتاً کوئی بات ایسی لکھ دی ہے جو تعلیم اسلام کے منافی ہے۔
وحید احمد خاں لکھتے ہیں:-

”مولانا ایک بلند پایہ عالم اور مفسر قرآن تھے اور امدادیت و نقد میں خود کو ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ کا جانشین تصور کرتے تھے۔ بائیں ہر علم و عرفان وہ اس حقیقت سے معلوم نہیں کیوں چشم پوشی کرتے تھے کہ اسلام کے قوانین اور اس کا معاشی اور معاشرتی نظام کسی متضاد عقیدہ یا اصول کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کی چلک اپنے اندر نہیں رکھتا۔“

(شکار) وحید احمد خاں صاحب مولانا آزاد کی کتاب پر جس نقطہ نظر سے گفتگو کر رہے ہیں وہ ممکن ہے آپ کے لئے نئی بات ہو، لیکن واقعہ الحال حضرات بخوبی آگاہ ہیں کہ خانصاحب موصون تقسیم ہند سے پہلے بھی انتہا پسند مسلم لیگ تھے اور انھوں نے ایک ضخیم کتاب بھی مسلم لیگ کی پالیسی پر شائع کی تھی جس میں انھوں نے دو قومی نظریہ پر زور دیتے ہوئے ہندو مسلم اتحاد و اتفاق کو ناقابل عمل و نامناسب ظاہر کیا تھا۔

جب تقسیم ہند کے بعد وہ پاکستان چلے گئے تو یہ موضوع ان کے لئے غیر دلچسپ سا ہو گیا کیونکہ ان کے حسب خواہش تقسیم ہند ہو چکی تھی اور جس مسلم حکومت کی انھیں تمنا تھی وہ قائم ہو گئی تھی۔

اس کے برسوں بعد جب مولانا آزاد کی کتاب شائع ہوئی تو ان کے سوئے ہوئے جذبات پھر سیدار ہوئے، اور اس طرح انھیں پھر ایک موقع پُرانی داستان دہرانے کا مل گیا۔

اقدام میری نگاہ سے گزرتا ہے، لیکن میں نے وحید احمد خاں صاحب کے اس مضمون کو کبھی توجہ سے نہیں پڑھا، کیونکہ دو قومی نظریہ کے پیش نظر تقسیم ہند اور قیام پاکستان کے متعلق میں ان کے میلاد و رجحان سے بخوبی واقف ہوں اور اس جانی بو جھبی بات کو دوبارہ چلنے کی مجھے ضرورت نہیں، لیکن اب آپ نے خاں صاحب کے ایک خاص فقرہ کا حوالہ دیا ہے جو اسلام کے اصول کے منافی ہے، ان کی غلط فہمی کو دور کرنا ضروری ہے۔

انہوں نے مولانا آزاد کے فضل و کمال پر جو غلط فہمی تھی اس سے بحث نہیں لیکن ان کا یہ ارشاد کہ: "اسلام کے قوانین اور ان کا معاشی و معاشرتی نظام کسی متضاد عقیدہ یا اصول کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کی بجائے اپنے اندر نہیں رکھتا۔ قطعاً غلط ہے اور اسلام پر ایک بہتان عظیم!"

میں آپ کے استفسار سے خوش ہوا کیونکہ اس سلسلہ میں مجھے قوم کے قرآنی مفہوم کی وضاحت کا بھی موقع مل گیا جو اصل بنیاد ہے خان صاحب موصوف کے دو قومی نظریہ کی۔

آئیے سب سے پہلے یہ دیکھیں کہ لفظ قوم کے علاوہ اور کون کون الفاظ قریب قریب اسی کے ہم معنی قرآن پاک میں استعمال ہوئے ہیں اور کس مفہوم میں۔

کلام مجید میں قوم کے علاوہ دو لفظ اور اسی قبیل کے ملتے ہیں: ۱۔ ملت و امت۔ قوم کا لفظ بکثرت استعمال کیا گیا ہے یعنی ۳۰۰ زیادہ مقامات پر۔ امت کا اس سے کم قریب قریب ۵۰ جگہ۔ ملت صرف ۱۸ بار۔ اور جن جن مواقع پر ان کا استعمال ہوا ہے، ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان تینوں الفاظ کا مفہوم ایک دوسرے سے قدرے مختلف ہے۔

(۱) — لفظ ملت کا مفہوم بہت محدود ہے یعنی وہ صرف شریعت نکیش، مذہب و مسلک کے معنی میں استعمال ہوا ہے، چنانچہ کلام مجید میں ۹ جگہ ملت ابراہیم، مذہب ابراہیم ہی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے اور ایک جگہ سورہ یوسف کی آیت: "انی شرکت ملتہ قوم لایؤمنون باللہ" سے یہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے کہ ملت اور قوم کا مفہوم ایک دوسرے سے مختلف ہے۔

(۲) — لفظ امت کا مفہوم بے شک ملت سے زیادہ وسیع ہے۔ یہ لفظ عربی لغت میں محض ہنگام و مدت کے لئے بھی مستعمل ہے اور مقتدا کے لئے بھی اور دین و شریعت کے لئے بھی، لیکن قرآن مجید میں اس کا استعمال قوم کے وسیع مفہوم سے ہٹ کر محض ایک محدود جماعت کے لئے بھی ہوا ہے۔ مثلاً:۔

۱۔ "ومن قوم موسیٰ امتہ تہدو ان بالحق" (اعوان) موسیٰ کی قوم میں ایک جماعت تھی جو حق کی ہدایت کرتی تھی،

۲۔ "واذ قالت امتہ ہم لم نخطوہا تو االہہ ہلکم (اعوان) جب کہا ان میں سے ایک جماعت نے کہ کیوں تم ایسی قوم کو نصیحت کرتے ہو جسے اللہ ہلاک کرنے والا ہے)

ان دونوں آیتوں میں امت اور قوم دونوں کا استعمال جس طرح ہوا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امت کا مفہوم بہ نسبت قوم کے محدود ہے اور ایک قوم مختلف امتوں میں منقسم ہو سکتی ہے۔

(۳) — لفظ قوم جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا ہے، قرآن مجید میں سیکڑوں بار استعمال کیا گیا ہے اور مختلف صورتوں سے۔ کہیں اس کی توصیفی صورت ہے جیسے:۔

قوم یونان۔ قوم کافرون۔ فاسقون و ضالون وغیرہ۔ اور کہیں اضافی جیسے:۔

قوم نوح۔ قوم موسیٰ۔ قوم عاد۔ قوم فرعون وغیرہ۔

پھر توصیفی استعمال تو ایسا نہیں جس سے ہم لفظ قوم کا کوئی مفہوم متعین کر سکیں۔ لیکن اضافی استعمال سے البتہ تعین مفہوم ہو سکتی ہے، کیونکہ اس طرح ہم کو یہ سوچنے کا موقع مل جاتا ہے کہ نوح و موسیٰ کے ساتھ قوموں کی نسبت کیوں کی گئی۔ کیا اس لئے کہ وہ نوح و موسیٰ وہم خیال وہم مذہب تھیں۔ کیا اس لئے وہ ہم وطن تھیں۔ پھر صورت اول تو یقیناً مقصود نہیں کیونکہ جن قوموں کو نوح و موسیٰ وغیرہ سے نسبت دی گئی ہے وہ ان کی منکر تھیں۔ اس لئے ظاہر ہے کہ اتحاد و وطن ہی کی وجہ سے انھیں نوح و موسیٰ وغیرہ سے نسبت دی گئی ہے۔

یہ منسوب کیا گیا ہوگا، اور اس طرح قرآن پاک سے قوم کا یہ مفہوم متعین ہو گیا کہ جو لوگ ایک ہی سرزمین یا ملک کے رہنے والے ہیں وہ سب ایک قوم میں شمار ہوں گے خواہ ان کا مذہب کچھ ہو۔

بنا براں اگر ہندوستان کی تقسیم کا مطالبہ اس بنا پر کیا گیا تھا کہ ہندو مسلمان دو علیحدہ علیحدہ قومیں ہیں تو یہ قطعاً قرآنی مفہوم کے خلاف تھا، اور اب کہ ہندوستان و پاکستان ایک دوسرے سے جدا ہو گئے ہیں اور وہاں کے باشندوں کی نسبت وطنیت بدل گئی ہے ان دونوں ملکوں کی آبادی اپنی اپنی جگہ ایک ہی قوم سمجھی جائے گی۔ یعنی جس طرح ہندوستان کا مسلمان ہندوستانی قوم ہی کا ایک فرد سمجھا جائے گا اسی طرح پاکستان کا ہندو پاکستانی کہلائے گا۔

اب رہا وحید احمد خاں صاحب کا یہ ارشاد کہ :- ”اسلام کسی متنازع عقیدہ رکھنے والی قوم کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کی چلک اپنے اندر نہیں رکھتا“ سو اس کے متعلق مجھے ان تمام معاہدات کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں جو رسول اللہ اور خلفاء راشدین نے غیر مسلم جماعتوں سے کئے تھے اور جن سے تاریخ اسلام کا ایک معمولی طالب علم بھی واقف ہے، بلکہ صرف دو معاہدوں کا ذکر کر دوں گا۔ سب سے پہلا ہجرت کے بعد کا وہ معاہدہ جو رسول اللہ نے مرتبہ کے یہود سے کیا تھا اور جس میں اس کا اعتراف کیا گیا تھا کہ :- ”انہم من امتی و احدة“ (دونوں ایک ہی امت کے ہیں)۔ دوسرا معاہدہ صدیقیہ کا جو کفار مکہ سے دب کر لیا گیا تھا میں نہیں سمجھتا کہ سمجھوتہ کرنے کی چلک اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے۔

وحید احمد خاں صاحب کو سمجھنا چاہئے کہ وہ مذہب جو ساری دنیا کے لئے باعث رحمت ہونے کا مدعی ہے، اس کا نصب العین ہمیشہ صلح و آشتی ہی رہے گا اور وہ کبھی جنگ و خونریزی کا حامی نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ تاریخ کا صحیح مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ رسول اللہ نے کبھی تلوار اٹھانے میں سبقت نہیں کی اور اسی وقت مقابلہ پر گئے جب وہ جان بچانے کے لئے مجبور ہو گئے۔

(۲)

گزہ۔ یا۔ غنڈہ

(سید الطاف حسین - لکھنؤ)

قوی آواز میں گزہ اور غنڈہ ہر لوگ کلمہ رہے ہیں۔ آپ کی رائے اس باب میں کیلئے۔

اس میں شک نہیں آج کل سرکش، بد معاش اور فساد کی کوہِ بھڑاؤ اور بھڑاؤ لگتے ہیں اور بعض فتنہ۔ لیکن اب سے چند سال قبل عام طور پر گزہ ہی استعمال ہوتا تھا۔

میں نہیں سمجھ سکتا کہ غنڈہ لکھنے کی ابتدا کب اور کیوں ہوئی ؟

سب سے پہلے یہ غور کرنا چاہئے کہ گزہ اردو میں کس زبان سے لیا گیا ہے۔ پھر اگر کثرت اور ڈال اس کے اصلی حروف ہیں اور تبدیل شدہ نہیں تو یہ لفظ عربی کا تو قیقاً نہیں ہو سکتا، کیونکہ عربی ان دونوں حروف سے خالی ہے۔ سنسکرت یا ہندی کا البتہ ہو سکتا ہے۔

لے اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ہم قوم ہونے کے لئے ہم قریب ہو یا فروری نہیں بلکہ اس سے زیادہ یہ کہ ایک ہی ملک کے رہنے والے بھی اپنے آپ کو ہم امت کہہ سکتے ہیں۔

کیونکہ سنسکرت اور ہندی میں یہ دونوں حرف پائے جاتے ہیں۔ اور ان کا اجتماع بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر یہ لفظ سنسکرت سے نہیں لیا گیا، تو غالباً عربی سے لیا گیا ہوگا یا فارسی سے کیونکہ انہیں دونوں زبانوں کے بہت سے الفاظ اور دو میں شامل ہیں۔

اگر یہ لفظ عربی سے لیا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ غنڈہ رہا ہوگا یا گنڈہ (کیونکہ عربی میں کاف اور ڈال نہیں پایا جاتا) اور اگر فارسی سے لیا گیا ہے تو وہ گنڈہ یا گنڈہ رہا ہوگا۔

عربی میں غنڈہ یا غنڈہ کوئی لفظ نہیں۔ غنڈہ اور گنڈہ ضرور ہیں جن کے معنی ”موٹے تازہ، تنومند، عیش پسند نوجوان“ کے ہیں۔ اسی طرح گنڈہ بمعنی خلیل، عاصی، کافر، غفلت مستعمل ہے اور گنڈہ پہاڑ کے ایک حصہ کو کہتے ہیں۔

اب فارسی کو لیتے ہیں۔
اس میں گنڈہ، گنڈہ، گنڈہ، گنڈہ، غنڈہ اور غنڈہ سب کا استعمال پایا جاتا ہے۔

ان کے معنی یہ ہیں:-

گنڈہ — موٹا تازہ نوجوان۔

گنڈہ — منکر و سرکش نوجوان۔ کو فتنہ کباب۔

گنڈہ — متغفن (چنانچہ گنڈاب یا گنڈاب اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں خراب پانی جمع ہو)

غنڈہ، غنڈہ۔ ایک جگہ ڈھیر کی ہوئی کوئی چیز۔

چونکہ اردو میں گنڈہ یا غنڈہ ایک قوی، شریر و بد معاش شخص کو کہتے ہیں، اس لئے آئیے غور کریں کہ عربی و فارسی کے کن کن الفاظ سے یہ مفہوم اخذ ہو سکتا ہے۔

عربی میں غنڈہ، گنڈہ، گنڈہ اور گنڈہ چار لفظ ہیں ان میں غنڈہ اور گنڈہ کو تو چھوڑ دیجئے کیونکہ ان میں حرف تاء بھی پایا جاتا ہے لیکن گنڈہ اور گنڈہ کے مفہوم سے ضرور ایک بعید تعلق اردو گنڈہ کا پایا جاتا ہے۔

اس طرح فارسی کے الفاظ غنڈہ اور غنڈہ کو بھی نظر انداز کر دیجئے کیونکہ ان کا مفہوم گنڈہ کے مفہوم سے مختلف ہے۔ البتہ گنڈہ اور گنڈہ کا مفہوم گنڈہ سے ملتا جاتا ہے۔

اس بیان سے یہ بات غالباً ایک حد تک صاف ہو جاتی ہے کہ گنڈہ کا معنوی تعلق عربی فارسی کے کسی ایسے لفظ سے نہیں جس میں فین اور ڈال کا اجتماع ہو۔ لیکن کاف اور ڈال یا کاف و ڈال رکھنے والے الفاظ میں ضرور گنڈہ کا مفہوم بڑی حد تک پایا جاتا ہے۔ کیونکہ جس طرح گنڈہ کے مفہوم میں قوت، فرہی، تنومندی کا مفہوم بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ (جیسا کہ گنڈہ سے ظاہر ہے) اسی طرح گنڈہ اور گنڈہ کا بھی بنیادی مفہوم یہی ہے۔

اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ گنڈہ، فارسی لفظ گنڈہ کی جتنی صورت ہے۔ اور غنڈہ کہنا درست نہیں۔ جو سنسکرت، فارسی، عربی یا اردو کا لفظ ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ ان تمام زبانوں میں غ اور ڈال کا اجتماع نہیں ہوتا۔

پشتو میں بے شک غ اور ڈال کا اجتماع ایک لفظ میں ہو سکتا ہے، جیسے بلخندہ بمعنی بیل۔ لیکن کوئی وجہ نہیں کہ ہم گنڈہ کو فارسی لفظ گنڈہ کی تبدیل شدہ صورت نہ سمجھیں جبکہ فرق صرف ڈال، ڈال کا ہے اور پشتو سے استناد کریں جس کے الفاظ کبھی اردو میں رائج نہیں ہوئے۔ ترکی و فارسی بولنے والی قوموں سے تو بے شک ہندوستان کا تعلق رہا ہے، لیکن پنجوستان والوں سے نہیں، پشتو مقامی پر اکرت ہے اور بہت محدود یہاں کہ وہ خود افغانستان کی بھی سرکاری زبان نہیں۔

اس لئے اردو نے فارسی کا اثر تو بے شک بہت قبول کیا لیکن پشتو سے اس کے متاثر ہونے کی کوئی وجہ موجود نہ تھی۔

(۳)

مسئلہ رویت ہلال اور پاکستان

(البشیر احمد - انبالہ خورڈ - پاکستان)

قبلہ محترم - سلام سنون

عید کے موقع پر رویت ہلال کے بارے میں کم و بیش ۱۲ سال سے یہاں پر اختلاف چلا آتا ہے، اکثر سنجیدہ آدمیوں کو کہتے سنا ہے کہ مسلمان عید عید عید ہی اہم تقریب پر بھی ایک ہونے کا ثبوت نہیں دیتے، یعنی تمام مقامات پر عید ایک دن نہیں ہوتی۔ حالانکہ نہ شرعی لحاظ سے اور نہ جدید تحقیق کی روش سے ایسا کرنے میں کوئی قباحت ہے۔

عید حاضر کے جدید فلکیاتی نظریات کے تحت چاند زمین کے گرد کم و بیش ۳۰ دن میں اپنی گردش پوری کرتا ہے اور یہ ضروری نہیں کہ غروب آفتاب کے بعد ایک ہی وقت میں چاند ہر جگہ نظر آئے۔ اس مرتبہ یہاں پاکستان بھر میں عید ایک ہی دن، ۷ مارچ کو ہوئی، حالانکہ محکمہ موسمیات کے علاوہ کراچی میں چاند دیکھنے کی کوئی عینی شہادت نہیں۔ رویت ہلال کے متعلق ایک حدیث نبوی بھی ہے:-

”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تصوموا حتی تروا ہلال ولا تظفوا حتی تروا فان غم علیکم فاقدروا لہ دینی روايتہ قال الشہر وعشرون للیاء فلا تصوموا حتی تروہ فان غم علیکم فاکفوا بعدہ ثلثین“
اس سلسلہ میں شرعی نقطہ نگاہ اور فلکیاتی نظریہ کے تحت روشنی ڈال کر ممنون فرماویں۔

(۱) مجھے معلوم ہے کہ حکومت پاکستان یہی چاہتی ہے کہ وہاں کے مسلمان ایک ہی دن روزہ رکھنا شروع کریں اور ایک ہی دن کی نماز پڑھیں اور اس سلسلہ میں وہاں کا محکمہ موسمیات گردش شمس قمر کا حساب لگا کر ایک خاص تاریخ اور دن کا کر دیتا ہے، لیکن وہاں کا مذہبی حلقہ اب تک رویت ہلال ہی کو ضروری سمجھتا ہے، چنانچہ اس سال بھی کراچی میں محکمہ موسمیات کے باوجود عید کی نماز دو دن ادا کر گئی (آپ یہ کیسے لکھتے ہیں کہ تمام پاکستان میں عید، ۷ مارچ کو منائی گئی)۔

چنانچہ ابتدا و عہد اسلام میں اصل چیز سادگی تھی اور مذہب کو علمی پیچیدگیوں میں الجھانا مناسب نہ تھا، اس لئے اس مسئلہ میں سادگی سے کام لے کر محض رویت ہلال کو اصل چیز قرار دیدیا گیا، اس سے مطلق بحث نہیں کی کہ گردش قمر زمین کے حساب سے ۲۹ دن اور کچھ گھنٹے تک پورے ہوتے ہیں۔ اور کہ جب حکومت اسلام وسیع ہوئی اور مختلف ممالک دائرۃ اسلام میں آئے تب بھی اس اصول میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی (حالانکہ اگر وہ چاہتے تو فلکیاتی حساب سے رویت ہلال کی تاریخ متعین کیا جاسکتی تھی) آپ نے جو دو حدیثیں نقل کی ہیں ان میں سے ایک حدیث میں ”فاقدروا لہ“ کے الفاظ ہیں، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر چاند وہ کی وجہ سے نظر نہ آئے تو رویت ہلال کی تاریخ کا اندازہ کرلو، اور اس اندازہ میں فلکی حساب بھی شامل ہو سکتا ہے، لیکن چونکہ یہ حدیث میں صاف صاف یہ ہدایت درج ہے کہ اس صورت میں پورے ۳۰ دن شمار کرو، اس لئے اس حدیث کو پہلی حدیث قرار دیا جائے گا اور فلکی حساب کا کوئی سوال باقی نہ رہے گا۔ ان حالات میں شرعی نقطہ نظر سے صرف رویت ہلال پر ہر دوسرے دن کا یا پھر یہ کہ عید پورے ۳۰ دن کا مانا جائے

اب رہا یہ سوال کہ اگر فلکی حساب سے کوئی تاریخ متعین کر دی جائے (جو نقصنا صحیح ہوگی) تو اس کے تسلیم کرنے میں کیا حجت

ہے جبکہ اس سے مسلمانوں کی عام اجتماعیت کا بھی مظاہرہ متصور ہے۔ جہاں تک میری رائے کا تعلق ہے میں اس سے بالکل متفق ہوں لیکن اسی کے ساتھ یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی کہ کیا مسلمانوں کے مظاہرہ اتحاد و اجتماعیت کے لئے یہی مسئلہ سب سے زیادہ اہم ہے اور اسی کو اولیت کا درجہ دینا چاہئے۔

کسی قوم کی اجتماعیت کا صحیح مفہوم اس کی جسمانی و مادی اجتماعیت نہیں بلکہ ذہنی، اخلاقی و عقلی اجتماعیت ہے جس کو دوسرے الفاظ میں ہم مذہبی اجتماعیت بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس لئے جب تک یہ روح اتحاد کسی جماعت میں پیدا نہ ہو، محض ظاہری شعائر کا اتحاد کوئی معنی نہیں رکھتا۔

اگر تمام مذہبی تقریبات کا ایک خاص وقت و زمانہ متعین کر دیا جائے تو بھی بے نتیجہ سی بات ہے کیونکہ اصل چیز اخلاق کی درستی اور اسوۂ رسول و صحابہ کی پیروی ہے اور جب سرے سے اسی بنیادی چیز کا فقدان ہے تو رویت ہلال وغیرہ فروعی مسائل پر متحد ہوجانے سے کیا ہوتا ہے۔

اقتصادی مسائل میں حکومت مداخلت کی صورت تو ضرور پیدا کر سکتی ہے لیکن کوئی قانون نہیں بنا سکتی۔ البتہ اگر کوئی حکومت عامۃ المسلمین کے حقیقی مفاد کے پیش نظر جبر و اکراہ سے کام لیت بھی ضروری سمجھتی ہے تو وہ ایسا کر سکتی ہے (جس کی مثال ہمیں مصطفیٰ کمال یا شاہ کے درسیات ترکی میں ملتی ہے) لیکن اس سلسلہ میں اسے سب سے پہلے اصولی باتوں کو لینا چاہئے اسلئے اگر پاکستان ضروری سمجھتا ہے کہ وہاں کے تمام مسلمان رویت ہلال کے باب میں اسی کے فیصلہ کی پابندی کریں اور ایک ہی مقررہ دن سے روزہ شروع کریں، ایک ہی متعین تاریخ میں عیدین کی نماز ادا کریں، تو کیا اس سے زیادہ مقدم یہ بات نہیں ہے کہ مسلمانوں کی اصلاح اخلاق کے لئے سب سے پہلے وہاں تمار بازی، بادہ نوشی، عسکت فروشی، لہو و لعب، احتکار اور ربوہ کے اداروں کو ختم کیا جائے جو اصل بنیادیں تخریب اخلاق کی اور صحیح اسلامی اخلاق عوام میں اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب پہلے خواص اسے اختیار کریں۔

فہل من مکر

ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے سالنامے

آپ ہم سے سائل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت مع محسول بحساب ۵۰ فیصدی ہمیں بھیج دیجئے۔ پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ جہری لجاؤں گی (دو پی کے ڈیو سے نہیں بھیجے جا سکتے) نمبر نگار لکھنؤ

نقوش کا سالانہ چندہ :- ۲۵ روپیہ

طنز و مزاح نمبر ۵۰
پطرس نمبر ۵۰
ادبِ عالیہ نمبر ۵۱۲

تاریخ ویدی لٹریچر

(نواب سید حکیم احمد)

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگوید وجود میں آئی یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پہلے ہونے والے دو مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اسے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اگر دو زبان میں پڑھنا چاہے تو پہلی کتاب ہے جو خالص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے۔

قیمت پتھر روپیہ نمبر نگار لکھنؤ

امیر معاویہ کا دربار

اور

ایک بدوی جمال کا شاہانہ استغنا

(نیاز فچپوری)

تاریخ عرب میں قبیلہ بنی عذرہ کو اپنے شرفِ حسن و جمال اور امتیازِ عشق و محبت کی وجہ سے بڑی خصوصیت حاصل تھی۔ سرزمینِ نجد کے اس قبیلہ کی کسی لڑکی کا نام لے دینا گویا ”جمالِ بارع“ اور ”محبتِ عقیق“ کے کسی مجسمہ کا ذکر کر دینا تھا، یہاں تک کہ عربی زبان میں ”الھوی العذری“ (یعنی بنی عذرہ کی سی محبت) ضرب المثل کی صورت اختیار کر چکی تھی۔

ذیل کا واقعہ اسی قبیلہ کے ”افسانہائے عشق و حسن“ کا ایک ورق ہے جس کا ذکر ابن جوزی، نویری وغیرہ نے کیا ہے اور اس کے راویوں کا سلسلہ ہشام بن عروہ تک پہنچتا ہے جو قرنی اول کے مشہور محدث تھے۔ (نیاز)

امیر معاویہ میں دیگر امیرانہ خصوصیات کے ساتھ ایک خصوصیت ان کی معیشت و معاشرت کی نفاست و پاکیزگی بھی تھی اور اسلام کی وہ سادگی جو عہدِ سعادت یا زمانہٴ خلافت راشدہ میں پائی جاتی تھی اس کا امیر معاویہ کی زندگی میں کوئی نشان نہیں ملتا۔ وہ امیر تھے، رئیس تھے، ایک خود مختار بادشاہ تھے اور ان کی امارت و سیادت میں انھیں اکا سرہ عجم کی سی شان و شوکت پائی جاتی تھی جن کو مسلمانوں نے مغلوب کیا اور پھر خود ان سے مغلوب ہو گئے۔ عرب نے عجم کی زمین پر قبضہ کیا اور عجم نے عرب کے اخلاق پر جس کی سب سے پہلی مثال امیر معاویہ کی بلوکی تھی۔ وہاں حاجب و دربان بھی تھے اور نقیب و چاؤش بھی، عجم کی درباریاں بھی تھیں اور انعام و اکرام کی بارش بھی، زریں کمر غلام بھی تھے اور نازک تن کنیزیں بھی۔

دہی رگیز عرب جس کے عیش و نشاط کی ساری کائنات بقول فردوسی ”شیر شتر خوردن و سوسمار“ سے زیادہ تھی، وہیں نصف صدی کے اندر اندر ہر امیر عرب کا گھر فردوسِ نظر آتا تھا اور دنیا کی تمام وہ عشرتیں جو دولت و حکومت سے حاصل کی جاسکتی ہیں ان کو میر تقی، چنانچہ امیر معاویہ کے دسترخوان کی وسعت، مختلف قسم کے لذیذ کھانوں کی اختراع اور کھانے کے وقت فخر و موسیقی، لطافت و فراغت کی صحبتیں تاریخِ عرب کے بڑے روشن واقعات ہیں۔

۱۔ امیر معاویہ کے بہت سے ”لطایفِ امیرہ“ تاریخ میں محفوظ ہیں۔ انھیں میں سے ایک وہ بھی نہایت لطیف واقعہ ہے جو جناب حسین کے ساتھ ہوا۔ ایک بار جناب حسین بھی مدعو تھے اور دسترخوان پر مختلف قسم کے کھانے چنے ہوئے تھے۔ جناب حسین نے مرغِ مسلم لے کر اس کا گوشت جدا کرنا چاہا۔ امیر معاویہ نے مداخلت کیا: ”ہاں مینک و منیہا عداوۃ“ (کیا آپ کے اور اس مرغی کے درمیان کچھ ممدوت ہے)۔ جناب حسین نے جرتہ فرمایا ”وھل بیک وھن ابنھا قرابتہ“ (اُٹھ اٹھ اور اس کے بیٹے کے درمیان کچھ قرابت ہے)۔

معاویہ کا دسترخوان پوری وسعت کے ساتھ بچھا ہوا ہے اور ہر شخص کو شرکت کی اجازت ہے۔ ہجوم آہستہ آہستہ بڑھتا جاتا ہے اور کھانا شروع کرنے کی اجازت ہونے ہی والی ہے کہ قبیلہ بنی عذرہ کا ایک خوشرو نوجوان جس کے چہرہ سے شرافت، غلبنی اور جذبات حزنی ظاہر ہو رہے تھے، اٹھا اور اس نے معاویہ کو مخاطب کر کے کہا:-

معاویٰ یا ذوالفضل والحلم والعقل
اتینک لما ضاقت فی الارض امسکنی
فخرج - کلاک الحمد - عنی فاعنی
وخذنی - ہراک اللہ حتی من اللذی
وکنت ارجو عدلہ ان ایتیتہ
سبانی "سعدی" وانہری لخصومتی
فقطعتہا من جہد ماتد اصابنی
وذالبر والاحسان والجود والبذل
وانکرت مما قد اصبت بہ عفتی
لقیبت الذی لم یلقہ احد قبلی
ولانی بسہم کان اھون قتلی
فاکثرنہ وادی مع الجبس والکلب
وجارولم یعدل وغاضبنی اھلی
فہذا امیر المؤمنین من العدل

اس کا خلاصہ مفہوم یہ ہوا کہ "اے صاحب فضل و کرم معاویہ، میں آپ کے پاس اس حال میں آیا ہوں کہ خدا کی زمین مجھ پر بالکل تنگ ہو چکی ہے، اس لئے میری فریاد کو پہنچنے اور میرا حق اس سے دلوائے جس نے مجھے ان تیروں سے زخمی کیا ہے جن سے زیادہ آسان میرے لئے قتل کیا جانا تھا۔ میں اس سے عدل و انصاف کی توقع رکھتا تھا، لیکن اس نے مجھ پر قید و بند کی مصیبت ڈال دی اور میری محبوبہ سعدی کو مجھ سے چھین لیا۔ اے امیر المؤمنین آپ ہی بتائیے یہ کہاں کا عدل و انصاف ہے؟ امیر معاویہ نے اس نوجوان کی یہ دردناک اشعار سنے اور کہا کہ وہ اپنی سرگزشت زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کرے۔ اس نے کہا کہ:-

"اے امیر المؤمنین آپ کی عمر دراز ہو، میں قبیلہ بنی عذرہ کا ایک حقیر فرد ہوں اور میری داستان بڑی دردناک ہے۔ کچھ زائد ہو جب میری شادی میری بنت عم (چچا کی لڑکی) سے ہوئی اور میں نے اس کی محبت میں، جو کچھ میرے پاس تھا اپنے چچا کی نزد کو دیا۔ جب میرے چچا نے دیکھا کہ میرے پاس سوا محبت کے اور کچھ نہیں رہا تو اس نے بے اتفاقی شروع کی اور اپنی بیٹی سعدی کو مجھ پر کیا کہ مجھ سے علیحدہ ہو جائے۔ ہر چند یہ بات اس پر نہایت شاق تھی لیکن اس غیرت و حیا کی وجہ سے جو قبیلہ بنی عذرہ کی خصوصیت ہے، وہ اپنے باپ کے فرمان کی مخالفت نہ کر سکی اور اپنے باپ کے گھر چلی گئی۔

میں نے پہلے تو کوشش کی کہ کسی طرح اس غم کے بار کو برداشت کر سکوں، لیکن جب کام صبر و ضبط سے باہر ہو گیا تو میں بچے عامل مروان بن الحکم کے پاس گیا اور اس کو اپنی داستان دردناک سن کر ملا دیا۔ میں سمجھتا تھا کہ وہ اس ظلم کی تلافی کر دے گا جو مجھ پر سعدی کے باپ کی طرف سے توڑا گیا تھا، لیکن میرا یہ خیال بالکل غلط نکلا، کیونکہ جب اس نے میرے چچا اور میری بیوی کو بلا کر دیا ف حال کیا تو وہ خود اس کے حسن کا فریفتہ ہو گیا اور دس ہزار درہم میرے چچا کو دے کر سعدی کے نکاح کا پیغام دے دیا۔ میرا چچا جو بہت زیادہ طماع ہے راضی ہو گیا اور مروان بن الحکم نے مجھے بلا کر زندان میں ڈال دیا اور مجھ پر کہا کہ میں سعدی کو طلاق دے دوں، میں نے اول اول تو انکار کیا، لیکن جب میں نے دیکھا کہ اگر میں طلاق نہ بھی دوں گا تو وہ کسی نہ کسی طرح اس پر قابض ہو جائیگا اور اُدھر قید کی سختیاں بھی ناقابل برداشت حد تک پہنچ گئی تھیں اس لئے میں نے عد درجہ مجبور ہو کر اس کو طلاق دے دی وہ اب اے امیر المؤمنین آپ کے دربار میں آیا ہوں کہ میرے اس درد کا مداوا کیجئے۔ یہ کہ کردہ نوجوان بے اختیارانہ طور پر رونے لگا اور یہ شعر رجبہ پڑھے:-

فی القلب منی نار والنا فیہا استعار
والعین شبکی بشجوا قدمہا ہر را را
والحب داو عمیر فیه الطیب یحار
حملت منہ عظیم فما علیہ اضطبار
فلیس لیلی لیل ولا نہاری نہار

یعنی میرے دل میں وہ آگ بھڑک رہی ہے جس کا کوئی آگ مقابلہ نہیں کر سکتی اور میری آنکھوں سے جو طوفان اشک جاری ہے اس کا کوئی طوفان مقابلہ نہیں کر سکتا۔ سچ ہے محبت ایسی سخت بیماری ہے جس کا علاج کسی طبیب کے بسا کی بات نہیں اور اب میرا حال صبر و ضبط کی حد سے اس طرح گزر گیا ہے کہ اب میری زندگی میں نہ دن کا کوئی مفہوم رہ گیا ہے نہ رات کا۔ میں کرا میر معاویہ بہت متاثر ہوئے اور اسی وقت ابن الحکم کے نام ایک خط تحریر کیا جس میں یہ اشعار بھی تھے:-

رکبت امر اعظیما است اعرفم استغفر اللہ من جور امر و زانی
قد کنت تشبہ صوفیا لہ کتب من الفرائض او آیات فرقان
حتی امانا الفتی العذر فی امتحان لیشکو الی بحق غیر بہتان
ان انت را جعتنی فیما کتبت بہ لاجعلک لحما بین عقبان

یعنی تم نے نہایت سخت جرم کا ارتکاب کیا جس کا علم مجھے ایک لڑکی بنی عذرہ کی فریاد سے ہوا، بہر حال اگر تم نے حکم کی تعمیل نہ کی تو سخت سزا دی جائے گی۔

امیر معاویہ نے کمیت اور نصر بن ذبیان کو متعین کیا کہ ابن الحکم کے پاس یہ فرمان لے جا دیں اور جلد سے جلد پہنچنے کی ہدایت کی وقت یہ فرمان ابن الحکم کے پاس پہنچا تو اس نے پڑھ کر ایک ٹھنڈی سانس لی اور کہا "کاش امیر المومنین ایک سال تک اور مجھے ہی حال میں چھوڑ دیتے اور پھر اگر تلوار سے میری گردن بھی مار دیتے تو مجھے عذر نہ ہوتا"۔
الفرض نہایت جبر و اکراہ کے ساتھ اس نے سعدی کو طلاق دی اور پیغامبروں کے ساتھ اسے کر دیا۔ جس وقت ان لوگوں نے کی صورت دیکھی تو مبہوت ہو گئے کیونکہ انھوں نے بھی آج تک ایسا حسن ساحر نہ دیکھا تھا۔ ابن الحکم نے فرمان معاویہ کے جواب میں جو شعر لکھا وہ یہ تھے:-

اعذر فانک لو ابصر تہا منک الامانی علی تمثال انسان
وسوف تاتیک شمس لیس یعدہا عند البریۃ من الشس ومن جان
حو دا یقصر عنہا الوصف ان صفت اقول ذلک فی سروا سلمان

(یعنی میں نے اگر یہ حرکت کی تو معذور تھا کیونکہ اگر آپ اسے دیکھتے تو آپ کا بھی وہی حال ہوتا۔ بہر حال وہ آفتاب حسن و خرمین آپ کے پاس پہنچنے والا ہے جس کا نظیر دئے زمین پر نہیں مل سکتا بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ اگر اس کو جو یہ تشبیہ دی جائے تو بھی حقیقتاً اس کی توہین ہے)

امیر معاویہ نے ابن الحکم کی تحریر پڑھ کر کہا کہ میں اس کی تعمیل حکم سے میں خوش ہوا لیکن سعدی کی تعلیف میں اس نے معلوم ہوتا ہے

زیادہ مبالغہ سے کام لیا ہے۔ معلوم نہیں نغمہ و موسیقی اور شعر و ادب کا بھی کچھ ذوق رکھتی ہے یا نہیں۔ یہ کہہ کر امیر معاویہ نے اس کے بلانے کا حکم دیا اور جس وقت وہ سامنے آئی تو سارے بدن میں اک لرزش سی پیدا ہو گئی اور اسی وقت انھوں نے طے کر لیا کہ اس نوجوان دولت اور کمزیری وغیرہ دے کر راضی کر لینا چاہئے اور سعدی کو اپنے لئے مخصوص۔

یہ سوچ کر امیر معاویہ نے اس نوجوان کو طلب کیا اور پوچھا کہ ”اے نوجوان، کیا کوئی صورت ہو سکتی ہے کہ تو سعدی کا خیال چھوڑ دے؟“ — ”ہاں، ایک صورت ہے۔“

امیر معاویہ — ”کیا؟“

نوجوان — ”یہ کہ میرا سر میرے تن سے جدا کر دیا جائے۔“

امیر معاویہ — ”میں سعدی کے عوض تجھے تین نہایت حسین و شیرازہ لوندیاں دیتا ہوں اس حال میں کہ ہر نوٹدی ہزار ہزار دینار دیتی ہے۔“

علاوہ اسکے بیت المال سے تیرے لئے اتنی رقم مقرر کر دوں گا کہ تو نہایت امن و سکون سے ان کمزوروں کے ساتھ زندگی بسر کر سکے۔“

امیر معاویہ ابھی اپنے انعام و اکرام کی فہرست پوری طرح پڑھنے بھی نہ پاسکے تھے کہ نوجوان چیخ مار کر فریاد پر گرا اور ہر شخص کو گمان کیا کہ شاید وہ مر گیا ہے، جب وہ پیش میں آیا تو امیر معاویہ نے دریافت کیا:۔

”اے اعرابی کیا حال ہے؟“

نوجوان — ”اس شخص کا حال آپ کیا پوچھتے ہیں جس کی مایوسی اس حد تک پہنچ چکی ہو، میں سمجھتا تھا کہ ابن الحکم کے ظلم

کی چارہ جوئی آپ سے کروں گا، لیکن اب آپ بھی یہ فرمائیں تو بتائیے اب کہاں جاؤں؟“

لا تجمانی والاشمال تضرب بی

اردو سعد علی حیران مکتوب

قد شفه قلق ما مثله مطلق

کیف السللو قد دام الفواو بہا

و اصبح القلب عنہا غیر صبار

یسی و صبح فی ہم و تذکار

واسع القلب منہ امی اسعار

واسع القلب عنہا غیر صبار

یسی و صبح فی ہم و تذکار

واسع القلب منہ امی اسعار

واسع القلب عنہا غیر صبار

یسی و صبح فی ہم و تذکار

واسع القلب منہ امی اسعار

واسع القلب عنہا غیر صبار

یسی و صبح فی ہم و تذکار

واسع القلب منہ امی اسعار

”یعنی اے امیر المؤمنین اپنے طرز عمل سے میرا حال اس شخص کا سا نہ کیجئے جو گرمی سے بھاگ کر آگ کی پناہ ڈھونڈنے نکلے میری محبوبہ کو محمد حیران و مغموم کے سپرد کر دیجئے کیونکہ اس کے دردِ مفارقت نے مجھ کو زار و نزار بنا دیا ہے اور اب قلب میں صبر کی طاقت باقی نہیں رہی۔“

پس کہ امیر معاویہ کو غصہ آیا اور بولے ”اے اعرابی تو اقرا کر تا ہے کہ تو نے سعدی کو ظالم و دیدی تھی۔ مروان بھی اس کا شاہ

نہا، اس لئے وہ تیرے سپرد کیونکر کی جاسکتی ہے جب تک کہ پھر تیرے ساتھ نکاح نہ ہو، اس لئے اس سے دریافت کرنا ضروری ہے کہ وہ تیرے

ساتھ نکاح پر راضی ہے یا کسی اور شخص کے ساتھ؟“ یہ کہہ کر امیر معاویہ نے ایک نجفی اشارہ سعدی کی طرف کیا جس سے مقصود یہ تھا

پیش کرنا تھا اور دریافت کیا کہ ”اے سعدی، تو کس کو پسند کرتی ہے؟ امیر المؤمنین کو جو صاحبِ عز و شرف ہے، یا ایک اعرابی کو جو مفلس و محتاج

سعدی نے اعرابی کی طرف اشارہ کر کے کہا:۔

ہذا، وان کان فی فقر و اضراء

وکان فی نقص من ایسار

اکثر عندی من ابی و جاری

وصاحب الدرہم و دینار

”یعنی مجھے تو یہ اعرابی چاہئے جس کا فقر و انداس مجھے ساری دنیا کی دولت سے زیادہ عزیز ہے۔“

ایک سرزمین جہاں شوہر فروخت ہوتا ہے

(تجربہ)

ایک ام کی خاتون حسین ڈولنگرنے حال ہی میں امریکہ کے ایک ریڈانڈین علاقہ میں چار مہینہ قیام کر کے وہاں کی ایک قوم کشتیوں کی زندگی اور ان کی رسم و رنجاری کا ذکر کیا ہے، جو بہت دلچسپ اور عجیب و غریب ہے، بلٹرن کے حوالہ سے اس کا اقتباس ملاحظہ ہو۔ یہ قوم دریائے امیزن کے کنارے ایک ایسے علاقہ میں پائی جاتی ہے، جہاں تہذیب جدید اب تک نہیں پہنچ سکی اور شہر کی بہت سی یادگار رسمیں ان میں پائی جاتی ہیں۔

اس قوم کا نظام بالکل عورتوں کے ہاتھ میں ہے اور مرد کو دخل دینے کا کوئی حق نہیں، یہاں تک کہ عورتیں اسے دوسرے کی طرح رہیں و فروخت بھی کر سکتی ہیں اور وہ کچھ نہیں کر سکتا۔ ان کی سردار بھی ایک عورت ہی ہے جو سادہ و پید کی مالک ہے۔ اس کے حکم کے خلاف سرتابی نہیں کر سکتا۔ خاتون موصوف لکھتی ہیں کہ مجھے یہاں قیام کے ہوئے صرف چار مہینے ہوئے تھے لیکن یہ قبیلہ زمانہ میں یہاں کی عورتوں میں گھل مل کر کشتیوں کی ایک فرد سمجھی جاتی تھی۔ اس وقت تک یہاں کی سردار خاتون نے جس کا نام مجھے کبھی اس مجلس مشورہ میں شریک ہونے کا موقع نہیں دیا تھا جو ہر ہفتہ یہاں ہوا کرتی ہے۔

ایک دن صبح کو جبکہ حسب معمول کچور کے پتوں کے جھوڑے کے فرش پر چھ عورتیں حلقہ بنائے ہوئے بیٹھی تھیں اور کھانا کھا کر رہی تھیں، خاتون امیزر مجھے بھی اس کونسل میں شرکت کی دعوت دی گئی۔

دوران گفتگو میں دفعتاً کھانا کھانے کے لیے مجھ سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ: ”تم کو یہاں آئے ہوئے کافی زمانہ گزر گیا ہے، تم نے ہمارے فعل کو کھیتوں میں کام کیا ہے، جنگلوں میں جاکر پھس مچے ہیں، اور بہت سے کاموں میں ہمارا ہاتھ بٹایا ہے، لیکن تم نے اب تک کوئی پریشانی نہیں کیا جس سے ہماری آباہی میں اضافہ ہوتا، لیکن اب ضروری ہے کہ تمہارا شوہر انتخاب کیا جائے اور اس کا میں نے نام کر دیا ہے۔“

میں نے کہیں عرق عرق ہو گئی کیونکہ وہ وقت جس سے میں دور رہی تھی آخر کار آہی گیا، اس نے میرے جواب کے انتظار کے بغیر سنا اور جاری رکھتے ہوئے کہا کہ ”آج رات تم کمال گیری سے شادی کرو گے اور انگلی سے ایک جھوڑے کی طرف اشارہ کر کے جو پڑے ہوئے تھا کہا کہ ”اس کی چھردانی تم اسی جھوڑے میں پاؤ گی۔“

یہاں کا قانون ہے کہ جب کوئی کسی مرد کی چھردانی اپنے جھوڑے میں لے آتی ہے تو وہ اس کا شوہر ہو جاتا ہے، خواہ وہ اسے پسند کرے یا نہ کرے، البتہ اسے قبیلہ سے خارج البلد کر دیا جاتا ہے، لیکن ایسا کم ہی ہوتا ہے کیونکہ کشتیوں کی عورتیں عموماً خوبصورت ہوتی ہیں اپنے متعلق فیصلہ سن کر میں دنگ رہ گئی، لیکن کچھ کہ بھی نہیں سکتی تھی، کیونکہ کھانا کا فیصلہ یہاں خدائی فیصلہ تھا اور اس کی مخالفت ناممکن تھا۔ مول لینا تھا۔ میں کمال گیری سے واقف تھی اس کی عمر ۲۵ سال کی تھی اور گاؤں کا سب سے زیادہ حسین و قوی مرد تھا جاتا تھا۔ ہر چند وہ بہت کم گو اور بالکل تھلاک رہنے والا نوجوان تھا لیکن گاؤں کی تمام عورتیں اس کے سڈول و خوبصورت جسم جان دیتی تھیں چنانچہ میرے چار ماہ کے قیام میں کم از کم بارہ عورتیں اسے اپنا شوہر بنا چکی تھیں۔ لیکن اس شفیقہ کا تعلق محض جس سے

نہیں تھا بلکہ زیادہ تر اس بات سے کہ وہ بہت مفتی و جفاکش تھا اور جب تک وہ کسی کا شوہر رہتا تھا دونوں کی زندگی بڑے آرام سے گزرتی تھی، وہ بھلی، گھڑیاں، ہنڈر، ہرن وغیرہ شکار کر کے لاتا رہتا اور نہایت عیش و فراغت کے ساتھ پورا خاندان اپنی زندگی بسر کرتا۔ یہاں کی عورتیں اپنے شوہروں کی مالک ہیں اور آپس میں ان کا تبادلہ بھی کرتی رہتی ہیں۔ یہاں تک کہ اچھے شوہر کے بدلے میں وہ اپنے دو دو شوہر دیتی ہیں اور کبھی کبھی برتن اور کپڑے بھی ساتھ کر دیتی ہیں۔

یہاں کم عورتیں ایسی ہیں جو صرف ایک شوہر پر قناعت کریں، وہ بیک وقت کئی شوہروں کی مالک ہوتی ہیں۔ ان میں ایک عورت اپنا تو ایسی تھی جو بیک وقت پانچ پانچ شوہر رکھتی تھی اور ہمیشہ انھیں بدلتی رہتی تھی۔

یہاں کی اکثر لڑکیاں گیارہ تیرہ سال کی عمر کے درمیان اپنا شوہر چن لیتی ہیں اور تقریباً ہر سال ایک بچہ کی ماں بن جاتی ہیں، یہاں وہی عورت زیادہ اچھی سمجھی جاتی ہے جس کے بہت سے بچے ہوں، جو بڑے خاندان کی مالک ہو۔ یہاں کے مرد عورتوں کے اس اقتدار سے خوش نہیں ہیں بلکہ اس کو اچھا سمجھتے ہیں۔ وہ صبح ہوتے ہی کشتیوں میں بیٹھ کر شکار کو نکل جاتے ہیں اور سہ پہر کو جب واپس آتے ہیں تو ان میں سے بعض یہ دیکھتے ہیں کہ ان کی مچھردانیاں غائب ہیں، اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ان کی شوہریت کہیں اور منتقل کر دی گئی ہے، چنانچہ وہ سارے گاؤں میں ڈھونڈتے پھرتے ہیں کہ ان کی مچھردانیاں کس عورت کے جھوپڑے میں ہیں اور پھر وہ اسی کے شوہر ہو جاتے ہیں۔

جس وقت مجھے یہ معلوم ہوا کہ آج رات کو کمال گیری کی مچھردانی مجھے اپنے جھوپڑے میں ملے گی اور اس طرح وہ میرا شوہر بن جائے گا تو میں بڑی فکر میں مبتلا ہو گئی اور دن بھر سوچتی رہی کہ اس عذاب سے نکلنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔

سہ پہر کو میں دوسری عورتوں کے ساتھ کیلے چننے کے لئے جنگل جا رہی تھی کہ اپنا بھی میرے ساتھ جو گئی۔ یہ عرصہ سے خواہشمند تھی کہ کسی طرح کمال گیری کو اپنا شوہر بنائے، لیکن وہ اس کی بیویوں سے سودا کرنے میں کامیاب نہ ہوئی تھی، اب جو حکم وہ میری ملکیت میں آگیا تھا، اس لئے اس نے مجھ سے گفتگو کی اور بولی کہ اگر تم راضی ہو جاؤ تو میں اس کے عوض تم کو پانچ شوہر دیتا ہوں، آدہ ہوں بلکہ ساتھ ہی بہت سے بھلی لڑکیاں لے کر آئے اور کپڑے بھی دوں گی۔

میں یہ سن کر دل ہی دل میں بہت خوش ہوئی اور آخر کار میرے اس کے درمیان ایک بات طے ہو گئی اور جو تدمیر میں نے بتائی اس پر وہ بڑی خوشی سے اسے منظور کر لی۔

جب غروب آفتاب سے قبل مرد شکار سے واپس آئے تو حسب معمول انھیں ڈھونڈھنا پڑا کہ ان کی مچھردانیاں کہاں ہیں اور وہ کس عورت کی ملکیت میں منتقل ہو گئے ہیں لیکن کمال گیری کو اپنی مچھردانی میرے ہی جھوپڑے میں ملے اور وہ وہیں پڑ رہا۔ وہ سمجھتا تھا کہ جب سونے کا وقت آئے گا تو حسب دستور میں بھی اس کی مچھردانی میں جا کر سو رہی ہو گی۔ لیکن جیسا کہ پہلے سے طے ہو گیا تھا میرے بجائے اپنا چسلی گئی اور صبح کو اس کی مچھردانی میں نے اپنے جھوپڑے سے نکال کر باہر پھینک دی اور وہ مسکراتا ہوا اپنی مچھردانی لے کر چلتا ہوا۔

یہ راز میرے اور اپنا لے کے سوا کسی کو معلوم نہ تھا، لیکن اب کمال گیری بھی اس سے واقف ہو گیا اور وہ اس پر خوش تھا، کیونکہ اس کی خواہش بھی عرصہ سے یہی تھی کہ وہ اپنا کا شوہر بن سکے، لیکن اس کی کوئی بیوی اس کے تبادلہ یا فروخت پر راضی نہ ہوتی تھی۔

اس کے بعد چند دن تک کتلا بھی مجھے مشتبہ لگا ہوں سے دیکھتی رہی، لیکن اصل راز کا علم اسے نہ ہو سکا۔

لکھنؤ کے افیونی

(تہ تھانوی)

فیون تو ایک ایسی چیز ہے جس کو اپنے اثرات کے اعتبار سے ایک بنگالی اور ایک بھوٹانی، ایک پنجابی اور ایک آسامی کے لئے ناجائز ہے لیکن اس سلسلہ میں لکھنؤ نے جو شہرت حاصل کی ہے وہ شاید دنیا کے کسی حصہ کو نصیب نہیں ہوئی، بظاہر خصوصیت معلوم ہوتی ہے لیکن وہ لوگ جو افیونیوں کو بھی دیکھ چکے ہیں اور اہل لکھنؤ سے بھی ملے ہیں، اس خصوصیت کی وجہ جانتے۔ ”لکھنویت“ اور ”افیونیت“ دونوں اس حد تک متصل ہیں کہ ایک اجنبی کو ایک پر دوسرے کا شبہ ہو سکتا ہے۔ افیونیوں وہ دنیا کے کسی حصہ کے رہنے والے ہوں قدرتی طور پر بہت سی ادائیں ایسی پیدا ہو جاتی ہیں جو اہل لکھنؤ کے لئے مخصوص ہیں۔ اس باشندے میں بھی افیون کی سی شان ہوتی ہے، جس بیچارے نے کبھی افیون کی صورت بھی نہ دیکھی ہو خدا جانے اس کیا وجہ ہے، لیکن آپ کو چاہئے کہ ہمارے بیان کی تصدیق کرنے کے لئے کسی ایسے لکھنوی سے ملے جو افیونی نہ ہو اور پھر اس کے نظر سے کیجئے کہ اس میں ”افیونیت“ ہے یا نہیں تو آپ کو ہمارے بیان کی تائید کرنا پڑے گی، اسی طرح آپ کسی افغانی افیونی وہ باوجود اپنی ملکی وحشت کے آپ کو اپنی خاص کیفیت میں بہت بڑی حد تک لکھنوی نظر آئے گا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ استعمال کے بعد انسان اس حد تک شایستہ ہو جاتا ہے کہ اس پر لکھنوی ہونے کا شبہ کیا جائے ورنہ اس میں کوئی شک نہ کہ اہل لکھنؤ نے شائستگی افیونیوں سے لی ہے، بہر حال جو کچھ بھی ہو یہ کچھ ”حساب دوستان در دل“ والا قصہ معلوم

لکھنؤ کے افیونیوں کے متعلق ہم نے اس قدر روایتیں سنی تھیں کہ آخر ہم کو کسی لکھنوی افیونی سے ملنے کا شوق پیدا ہوا لیکن جب کی تکمیل نہ ہوئی تو اس نے رفتہ رفتہ آرزو کی صورت اختیار کر لی، ہمارا یہ شوق غالباً بجا بھی نہ تھا، ذرا تصور تو فرمائیے کہ وئی اور پھر لکھنوی یہ دونوں خصوصیات اپنی اپنی جگہ پر تاریخی حیثیت رکھتی ہیں، لیکن جب وہ ایک ہی ہستی میں جمع ہو جائیں یا ملت ہو گئی؟ — کر دیا اور نیم چڑھا — مختصر یہ کہ ہم خدا کی اس عجیب و غریب صنعت کو دیکھنے کے لئے بیچین تھے، نہ تو وہ لکھنؤ رہ گیا ہے اور نہ اس کی وہ روایتی خصوصیات باقی ہیں، لیکن خداوند کریم تو بڑا مسبب الاسباب ہے، ہماری جستجو کو ناکام نہ رہنے دیا اور ہم کو بہت جلد میر صاحب سے شرف نیا ز حاصل ہو گیا۔

میر صاحب اپنے کو شاہی خاندان سے متعلق بتاتے تھے اور اس کا ثبوت پندرہ روپیہ ماہوار کا وثیقہ تھا جو ہر مہینہ کی پہلی تاریخ کسی دقت کے برابر مل رہا تھا آپ نہ صرف خالص لکھنوی تھے بلکہ نجیب الطرفین افیونی بھی تھے اور اپنی جماعت میں وصیت کے اعتبار سے اپنے ہم عصروں میں سب سے زیادہ ممتاز تھے گھر کے اکیلے تھے بیوی بچے تو خیر ایک سرب سے تھے لیکن ان کے علاوہ نزدیک یا دور کے کسی عزیز کا پتہ نہ چلتا تھا ان کو بیوی بچوں اور عزیزوں کا لطف اپنی افیون ہی سے تھا اور وہ اپنے کو افیون کے لئے مٹائے ہوئے تھے۔ اس وقت ان کی عمر تقریباً بیچاس بلکہ اس سے بھی کم ہو گئی لیکن افیون قبل از وقت پٹاری کا انگوڑا بنا دیا تھا اس کے علاوہ ان کی عام صحت کا یہ حال تھا کہ اگر وہ افیون کے عادی نہ ہوتے

توان کی موت یقیناً تب ہی سے واقع ہوتی گرا بھی وہ غریب کھانسی، دمہ اور قبض وغیرہ سے ہمیشہ پریشان رہتے تھے۔ تواناؤ
 یہ حال تھا کہ اگر ٹیکل کالج کے طلباء ان کو دیکھ پاتے تو اس زندہ انسانی ڈھانچے کو کبھی نہ چھوڑتے اور اپنے کالج کے میوزیم میں
 مطالعہ کرنے کے لئے یقیناً بند کر دیتے۔ شکل و صورت کا تو ذکر ہی کیا ضعیفی میں انسان خوبصورت تو نہیں البتہ خوبصورتوں کو
 ہنسانے والی ایک چیز بن جاتا ہے۔ لیکن میر صاحب پر تو معلوم ہوتا تھا کہ جیسے بڑھا پا پھٹ بڑا ہے مگر بھی اونگھتے اونگھتے جھک
 گئی تھی۔ تمام جسم کی کھال لٹک پڑی تھی، چہرہ پر جھریاں پڑی ہوئی تھیں، سر کے اٹکھے ہوئے پٹے بھی اٹکھے ہوئے تھے، اور کھچڑ
 داڑھی بھی آزادی کے ساتھ جھرجھراتی تھی پھیل رہی تھی، صد تو یہ ہے کہ انگلیوں کے ناخن بھی قطع و برید سے بالکل آزاد تھے۔
 لباس کے معاملہ میں وہ بہت سادہ مزاج واقع ہوئے تھے یہ غور کرنے کی بات ہے کہ خاندان شاہی کا یہ چرخ نہایت سادہ وضع یہ
 زندگی بسر کر رہا تھا، ان کے کھر میں ٹیڑوں کے لئے کوئی بکس کوئی صندوق یا کوئی صندوقی نہ تھی اور نہ اس کی کوئی ضرورت تھی میر
 کے پاس جس قدر کپڑے تھے وہ سب ان کے جسم پر رہتے تھے ہم نے تو کبھی بھی ان کے کپڑوں کو دھوئی کے یہاں جاتے یا دھوا
 کے یہاں سے آتے ہوئے نہیں دیکھے۔ بس جو کپڑے و دھیم پر پہنے ہوئے تھے وہ گویا ان کی کھال ہو کر رہ گئے تھے اب اگر آ
 ہم سے یہ پوچھیں کہ ان کپڑوں کا کیا رنگ تھا تو ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ اصلی رنگ کا تو خیر حال معلوم نہیں لیکن کثرت استعمال سے وہ
 کپڑے رنگ بدلتے بدلتے اب جس ایک رنگ پر قائم ہو گئے تھے اس کو اصطلاح عام میں صافنی کا رنگ کہتے ہیں، اسی طرح اگر آ
 یہ دریافت کریں کہ ان کا لباس کس کپڑے کا ہوتا تھا یعنی تنزیب یا مین سکھ، تو اس کے متعلق عرض ہے کہ ہم نے میر صاحب کو ہمیشہ
 زیب تن کئے ہوئے دیکھا ہے جس پر مکیوں کی نشست سے ہر وقت مختلف قسم کے نقش و نگار ملتے اور ملتے رہتے تھے۔ البتہ ان
 کپڑوں کی خوشبو یا بدبو کے متعلق ہم کچھ بھی عرض نہیں کر سکتے اس لئے کہ یہ علم حاصل کرنے کی ہم کو کبھی جرات نہیں ہوئی۔
 میر صاحب کا دولت کردہ ایک بہت ہی ویران محل میں تھا جس کا بیشتر حصہ لکھوری اینٹ اور گارے کی شکل میں مکان کے
 میں نظر آتا تھا اور جو باقی رہ گیا تھا وہ بھی کوئی تاریخی کمنڈر معلوم ہوتا تھا لیکن میر صاحب کی ضروریات کے لئے ایک مختصر سی
 کوٹھری کافی تھی جس میں وہ اپنی تمام کمزرتی کے ساتھ رہتے تھے اور باقی تمام مکان فی سبیل اللہ چھوڑ رکھا تھا۔ میر صاحب کی تہا
 سی کوٹھری میں ایک توٹھی وہ چارپائی جو شاہی زمانہ کے کھٹ بنوں نے اپنے ہاتھ سے بنی تھی حالانکہ اب وہ اپنی بوسیدگی کے اعتبار
 ٹوٹی ہوئی قبر معلوم ہوتی تھی لیکن میر صاحب اس حالت کو غنیمت سمجھتے تھے بہ نسبت اس کے کہ آج کل کے بدتمیز کھٹ بنے
 تاریخی چارپائی میں ہاتھ لگائیں۔ اس چارپائی پر کچھ بستر تھا تو ضرور لیکن صحت کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ کہا تھا اور کہ
 چیزوں پر مشتمل تھا۔ چارپائی کے علاوہ اس کوٹھری میں جس چیز کو نمایاں حیثیت حاصل تھی وہ حقہ تھا اس حقہ کے متعلق یہی
 کیا جاتا ہے کہ میر صاحب کے دادا جان مرحوم و مغفور کو غدر کے زمانہ میں کسی شاہی محل میں پڑا ہوا ملا تھا اور وہ اب تک نہایت
 حفاظت کے ساتھ محفوظ چلا آ رہا تھا، میر صاحب نے تو بنظر انتیاط اس کو کبھی پانی سے تازہ نگ نہیں کیا تھا اور نہ اس کا پانی سا
 سے پہلے بدلتے تھے البتہ ان کی چٹمیں جب سے اب تک چارپانچ مرتبہ ضرور بدلی گئی تھیں اور اس میں بھی میر صاحب کی بے احتی
 کوہنل نہ تھا۔ بلکہ ہوتا تھا کہ جہاں میر صاحب کی آنکھ جھپکی اور حقہ الٹ کر زمین پر آ رہا بس اسی میں علمیں ٹوٹ گئیں چارپائی اور حقہ
 بعد میں کے سداور کا نمبر تھا جو ہر وقت گرم رہتا تھا اور جس میں ہر وقت چائے طیار رہتی تھی، ان چیزوں کے علاوہ چائے کی پیالی، کوئیل
 ٹوکری، کچھ کلہر، کچھ دونے، گلکسو کا ڈبہ جس میں نمیرہ تمباکو رکھا جاتا تھا، ایک اسٹول جس پر گول مینی کی پیالی، کاتبوں کی دوات
 طرح رکھی تھی، ایک آگ دھونکنے والی دفتی، کچھ آگ سلگانے کے لئے گودڑ، ایک آنخوڑ، ایک گھڑا، ایک تانبیجینی کا ڈونگا اور ایک اسلام
 کی ڈبیا بھی تھی ان ہی تمام چیزوں کی میر صاحب کو ضرورت تھی اور ان ہی سے وہ اپنی ضروریات پوری کرتے تھے لیکن زیادہ تر قویہ اسٹول
 رکھی ہوئی پیالی کی جانب رہتی تھی اور معلوم ہوتا تھا کہ ان کی زندگی اسی پیالی میں بند ہے۔

اب کا زیادہ ترقوت اسی گوشہ عافیت میں گزرتا تھا لیکن ہر روز کم سے کم ایک مرتبہ آپ اپنے ایک دوست کے مکان پر جہاں آپ کے تمام ہم مشرب یکجا ہو کر تھوڑا سا وقت دلچسپی کے ساتھ گزارتے تھے، اس اجتماع میں بڑے بڑے ملکی اور اور معاشرتی، ادبی اور تمدنی، اخلاقی اور علمی مسائل پر بحث ہوتی تھی، واقعات حاضرہ پر رائے زنی کی جاتی تھی اور دنیا معاملات نہایت غور و فکر کے بعد طے پاتے تھے اور اس انجمن میں میر صاحب کو وہی درجہ حاصل تھا جو کسی ذمہ دار مدبر کو حاصل ہوتا ہے، ان کی رائے قطعی فیصلہ کن سمجھی جاتی تھی اور ان کے تجربہ تدبیر اور تجربہ کاری کا تمام ہم عصروں پر بڑا بھی یہی تھا کہ اپنے یارانِ میکدہ میں میر صاحب سب سے زیادہ کہتے مشق اور سب سے زیادہ پُرانے افیونی تھے۔ ان باتوں نے ضروری ہے تاکہ آپ اندازہ کر سکیں کہ ہمارے میر صاحب کس پایہ کے افیونی تھے۔

اب کی زندگی کا مطالعہ کرنے کے لئے ہم نے ان کے ساتھ بہتر سے بہتر تعلقات پیدا کرنے کی کوشش کی، یہاں تک کہ انکی بات کا ٹھیکہ لے لیا جس کے بعد میر صاحب کو اس کا اعتراف کرنا پڑا کہ ابھی تک دنیا با وفادار دوستوں سے خالی نہیں ہوئی۔ پراس طرح قابو حاصل کر لینے کے بعد ہم نے ان کی خاص سوسائٹی میں بھی داخل ہونا شروع کر دیا اور نہایت خاموشی و دنیا کی سیر کرتے رہے۔ میر صاحب کا معمول تھا کہ اپنے دوستوں کے مجمع میں جاتے ضرور تھے، لہذا ہم نے بھی ان کے ہمراہ کیا اور وہاں جا کر صحیح معنوں میں ایک نئی دنیا دکھائی جس کرد میں اس کا نفرت کے اجلاس ہوتے تھے اس کے وسط میں جو لٹھے پر چڑھا رہتا تھا جس میں چائے دم ہوتی تھی اور اس پتیلے کے چاروں طرف میر صاحب کے تمام دوست حلقہ تھے اور سب کے سامنے کچھ نہ کچھ ہوتا ضرور تھا، کسی کے سامنے چائے کی پیالی ہوتی تھی تو کوئی کلہاڑے بیٹھا ہوتا تھا کسی جوتا تھا تو کوئی اپنی عزیز از جان پیالی میں چٹکی ڈالے بیٹھا ہوتا تھا کسی کے ہاتھ میں طلسم ہو شربا کی کوئی جلد ہوتی بیوں سے شغل کرتا ہوا نظر آتا تھا۔ مختصر یہ کہ ہر ایک کسی کسی کام میں مصروف ضرور ہوتا تھا اور اسی کے ساتھ ساتھ ہم تین دنہ خیال کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا۔ کسی نے کہا :- (ہر جگہ ذوق غنہ بڑھا کر پڑھئے)

”اماں بھائی غنیمت ہے جو ہم صورت یہاں دو چار بیٹھے ہیں“

۱ :- ”ارے یا بھیر کہاں ہم اور کہاں یہ صحبتیں مر کر چلے جائیں گے پھر ہم ہوں گے اور قبر کا کونا“

۲ :- ”سیج ہے بھائی اللہ بس باقی ہوس“

۳ :- ”خدا معلوم کیا حشر ہو بڑے گناہ کئے ہیں“

۴ :- ”واللہ ہم سارو سیاہ بھی دنیا میں کوئی نہ ہو گا نہ نماز کے نہ روزے کے آخر خدا کو کیا منہ دکھائیں گے بھائی اور

چاہے جو کچھ کرؤ نماز ضرور پڑھ لیا کرو بڑی برکت ہوتی ہے اور سارے گناہ معاف ہو جائیں گے یہ نماز نہ پڑھنا

تو جہنم کی سیر کرانے گا“

۵ :- ”فرمایا :- اماں لا حول ولا قوہ کیسی باتیں کرتے ہو خداوند کریم بڑا رحیم ہے، اماں وہ ہم کو نہ بخشے گا تو کیا فرنگیوں کو

بخشنے گا، بھائی ہم کلمہ تو پڑھتے ہیں، ان گنہگاروں کو دیکھو جو دنیا کے گناہ کرتے ہیں اور پھر ہم پر بادشاہت

کرتے ہیں مگر وہاں جا کر تہ چلے گا“

کہنے لگے :- ”کیا بات کہی ہے واللہ مگر میر صاحب یہ انگریزوں کی شاہی بھی گاندھی نے کر کر دی سنا ہے کہ اب لڑائی

ہونے والی ہے“

۶ :- ”اماں جاؤ بھی گاندھی بیچارہ کیا کرتا وہ تو کہو کہ سرکار نے ڈھیل چھوڑ رکھی ہے نہیں تو توپ کے منہ پر بانوہ کر

اڑا دیتی سرکار سے کوئی کیا لڑے گا۔ ہزاروں بندوقیں، توپیں، تیر و کمان، تلوار سب ہی تو اس کے پاس ہیں

سرمہ کر دے، جو کوئی سرمہ بھی اٹھائے، امان آج باپے تو توپوں سے سارے شہر کو اڑا دے۔ ہوائی جہاز سے آگے بڑھ کر ریلیوں کو لٹا دے، موٹروں سے کچل دے، امان ایک ہوائی جہاز ایسا ہے کہ سب کچھ کر سکتا ہے۔ ایک صاحب نے فوراً انگلیں کھول کر فرمایا اسے ہاں بھائی میرے صاحب خوب یاد دلایا، یا ان ہوائی جہازوں سے تو بڑی بے پردگی ہوتی ہے۔ سب پردہ دار عورتوں کو یہ لوگ دیکھتے ہوں گے۔“

دوسرے صاحب کہنے لگے:۔ ”ہاں بھائی کل ہی کا ذکر ہے کہ ایک ہوائی جہاز میرے مکان پر نکلا مگر بہت نیچا تھا میں نے بھی لڑکے ٹکڑے کر جو اس پر مارا تو قسم ہے آپ کے سرمہ بیز کی کر بس ذرا سانچ گیا نہیں تو زمین پر ہوتا اور ہڈی پسلی سرمہ ہو گئی ہوتی۔ مگر صاحب نے تجویز پیش کی:۔ بھائی تو اب کیا کیا جائے عورتوں کو اٹھانی میں نہ نکلنے دیا کرو یا ایک شامیانہ لے کر لگا دو۔“

اس کے بعد پردہ کا مسئلہ چھیڑ گیا اور پھر یورپ کی آزادی پر تبصرہ ہونے لگا، انگریزوں کی دولت کا ذکر ہوا ان کی تندرستی ان کی غذا، ان کے لباس ان کی معاشرت، ان کی زندگی، ان کے کتوں، ان کی میموں، ان کے بچوں کا تذکرہ ہوا، بے فکری اور فانی دنیا کے موندوغ بردھواں دھارتھر میں ہوئیں ہندوستان کے افلاس پر اظہارِ افسوس کیا گیا، ہندو مسلم کشیدگی پر دیر تک بحث ہوتی رہی۔ سوراخ کے امکانات پر تبادلہ خیال ہوا، جنگ کے خیال کا اندیشہ ظاہر کیا گیا، جنگ کے ہولناک نتائج بیان کئے گئے اور پھر قرب قیامت کے وعظ کے بعد ایک صاحب نے تجویز پیش کی ہم سب نماز شروع کر دیں اور اب کی رمضان میں روزے ضرور رکھیں، انٹاری کی فہرست مرتب ہوئی اور یہ دلچسپ کارروائی ایک صاحب کی چاء کی طرت متوجہ ہونے سے ادھوری رہ گئی جس کے بعد سب نے چاء نوشی شروع کر دی اور پھر وہی دور شروع ہوا جس کے ساتھ ساتھ کوئی تو اپنی خاندانی فیاضی کے فسانا سناتا رہا، کوئی اپنے والد مرحوم کے کارنامے بیان کرتا رہا، کسی نے اپنی جوانی کی رنگین داستان چھیڑ دی اور میرے صاحب نے اپنے خاص اغاز بیان میں واجد علی شاہ بادشاہ اودھ کے محلات کا ذکر شروع کیا جو نہیں معلوم کہاں کہاں ہوتا ہوا اللہ آباد کی نمائش پر آکر ختم ہوا۔ ایک صاحب جو دیر سے اپنے دونوں گھٹنوں میں سر دے ہوئے بیٹھے تھے ذرا سا ابھرے اور سب کو داستان امیر حمزہ کی بات متوجہ کیا جس کی سب نے تائید کی اور ایک صاحب نے شروع کر دیا۔۔۔۔۔ اور سب آنکھیں بند کر کے سننے لگے، وہ حضرت داستان پڑھ رہے تھے داستان کے ایک ایک فقرے پر ایک تنگ بھی فرماتے جاتے تھے لیکن سامعین کا یہ حال تھا کہ رفتہ رفتہ سب کے سر گھٹنوں میں دھنسنے جاتے تھے صرف داستان گو کی آواز کمرہ میں گونج رہی تھی اور سب پر ایک سکوت بلکہ موت کی سی کیفیت طاری تھی۔

رعایتی اعلان

من ویزدال۔ مذہبی استفسارات و جوابات۔ نگارستان۔ جمالستان۔ مکتوبات نیازتین حصے۔ حسن کی عبارات۔
مذہب۔ فراست الہد۔ مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم۔ قول فصیل۔ شہاب کی سرگزشت۔ تقاب اٹھ جانے کے بعد۔

میزان۔ چالینش روپیہ میں مل سکتی ہیں۔
مینجر نگار گھنٹو

کرہ زمین کی آئندہ حکمرانی قوم

(نیاز فحقیوری)

یورپ کا مشہور مسنفت ایچ۔ جی۔ ویلس نے ایک بار کہا تھا کہ اگر کبھی انسان کی سیادت کرہ زمین پر ختم ہوگئی تو اسکے بعد جس قوم کی حکومت ہوگی، وہ قوم مکڑی کی ہوگی۔

مسٹر ویلس سائنس دان شخص نہیں تھا لیکن ایک ماہر جس نے مکڑی کا پورا مطالعہ کیا ہے۔ کہا ہے کہ ویلس اگر سائنس دان نہیں تو غیر ضرور تھا جس نے ایسی صحیح پیشین گوئی کی ہے۔ مختلف قسم کی مکڑیوں کے حالات کا جو مشاہدہ کیا گیا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ ہلاکی ذہین مخلوق ہے اور انسانی دماغ شکل ہی سے اس کی قوت ایجاد و اختراع اور انجینیئری کا مقابلہ کر سکتا ہے۔

جن ماہرین فن نے اُس کے جانے کا مطالعہ کیا ہے ان کا بیان ہے کہ بعض مکڑیاں اس قدر باریک جالا طیار کرتی ہیں کہ اگر خوردبین کے ذریعہ سے دو ہزار گنا بڑا کر کے اس کو دکھایا جائے تو وہ کھوٹے، کے معمولی بال سے زیادہ موٹا نظر نہیں آسکتا، حالانکہ اگر انسانی بال کو اسی نسبت سے بڑا کر کے دیکھا جائے تو وہ ۶ ۱/۲ انچ موٹا نظر آئے گا۔ ان نازک و باریک جانے والے درجن کا قطر ۱/۱۰۰۰۰ انچ ہوتا ہے) مضبوطی کا یہ عالم ہے کہ انسان کی بنائی ہوئی رسی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ ایک پروفیسر کا بیان ہے کہ خود اس نے اسی جانے والے کے ذریعہ سے میٹھ کوں، سانپوں، چھپکلیوں اور چمکا دروں کا تشکار کرتے ہوئے مکڑی کو دیکھا ہے اور جس وقت کوئی بڑی مکڑی بھوکی ہو کر کسی تالاب یا حوض کی طرف تشکار کو جاتی ہے تو چھوٹی مچھلیاں خون زدہ ہو کر بھاگ جاتی ہیں۔ بیٹویا میں ایک سانپ ہوتا ہے جس کی لمبائی تقریباً ایک فٹ ہوتی ہے، ایک مرتبہ دیکھا گیا کہ ایک مکڑی نے جس کا جسم مرتبہ کچھ بڑا تھا اُس کو اس بُری طرح جانے میں لپیٹ لیا کہ وہ بھاگ نہ سکا۔ مکڑی نے اس کی دم کو بھی جانے میں لپیٹ کر مرکبیت سے باندھ دیا تھا اور منہ میں بھی بہت سا جالا بھر دیا تھا تاکہ وہ بالکل بے قابو ہو جائے۔

ایک بار چوہے کو جانے والے کے اندر تڑپتے ہوئے دیکھا گیا۔ سب سے پہلے سونے کی حالت میں اُس کی دم کو جانے والے کے اندر لپٹا گیا اور پھر جانے والے کے چھینے کے ذریعہ سے جو اس کے گلے میں ڈالا گیا تھا اوپر کی طرف کھینچ لیا گیا یہاں وہ میز کے نیچے جانے کے اندر بے قابو ہو کر لٹک گیا اور مکڑی کی خوراک ہو گیا۔

جانے والے کی مضبوطی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس سے پھلی کا جال طیار ہو سکتا ہے، چنانچہ نیو کمانا کے باشندے مکڑی کے جانے والے ہی سے پھلی کپڑے کا کام لیتے ہیں۔ یہاں ایک بڑی قسم کی مکڑی پائی جاتی ہے جو ۶-۷ فٹ قطر کا جالا بنتی ہے اور چڑیوں کے کپڑے کے لئے بڑے بڑے پھندے طیار کرتی ہے۔ یہاں کے وحشی ایک بانس کے کرچکل میں گاڑتے ہیں اور اس کے سر پر ایک آکٹرا سا لگا دیتے ہیں اور یہ آکٹرا گویا بڑے پھندے کا کام دیتا ہے اور مکڑی آکر اس پھندے سے اپنا جالا بننا شروع کر دیتی ہے۔ جب جالا طیار ہو جاتا ہے تو لوگ بانس اکھاڑ کر لے جاتے ہیں اور اس سے مچھلیاں کپڑے ہیں۔ اس کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ باقی اس پر اثر نہیں کرتا۔

کھڑی ہوا کی ٹہری شایق ہوا گزریوں میں اس کی بہترین تفریح بھی ہوتی ہے کہ وہ فضا میں جھولا جھولتی ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی لمبہ جگہ تین چار تانے جانے کے نیچے کی طوط ڈھیلے لٹکا دیتی ہے اور خود ان پر لٹک جاتی ہے، ہوا سے یہ تانگے ادھر اُدھر اُڑتے ہیں اور وہ بھی ان کے ساتھ جھولا جھولتی رہتی ہے۔

گمٹری کی زندگی کا عجیب و غریب کارنامہ اس کا واقعہ عشق و محبت ہے۔ _____ ہالہذا انسان کا
اور تمام ایجاد و اختراع یہ سب ادھ گمٹری کا کام ہوتا ہے، نہ بہت حقیر، نہ کابل ہوتا ہے اس لئے محبت کے معاملہ میں بھی ادھ گمٹری
ہی پیش پیش رہتی ہے اور اسی کی مرضی پر سب کچھ منحصر ہوتا ہے۔

کٹڑی کا عشق ہمیشہ چاندنی رات میں شروع ہوتا ہے جس کی ابتدا اس کے مخصوص حرکات سے ہوتی ہے جسے رقص محبت کہہ سکتے ہیں۔ جب کٹڑی (نریا مادہ) رقص محبت کرتی ہوئی بڑھتی ہے تو دوسری کٹڑیوں سے اس کا جسم مس کرتا ہے اگر وہ دوسرا نم ہوتا ہے تو ایک دوسرے کو مارے ہوئے گزر جاتے ہیں، لیکن جب نر اور مادہ کے ملنے کا اتفاق ہوتا ہے تو تھوڑی دیر تک ایک دوسرے کو چھونے کے بعد اگر رشتہ محبت منظور نہیں ہوتا تو دونوں علیحدہ ہو جاتے ہیں اور اگر منظور ہوتا ہے تو پھر یہ رقص محبت دونوں کا ساتھ ساتھ شروع ہوتا ہے اور اس کو شادی سے پہلے کوڑا شپ کی رسم سمجھنا چاہیے جو کبھی طویل ہوتی ہے اور کبھی مختصر۔ کبھی اس نسبت کا نتیجہ شادی ہر اکرتا ہے اور کبھی افتراق۔ اس عہد الفت میں ان دونوں کا باہم مل کر کھونا بہت پر لطف ہوتا ہے، کبھی دونوں گھنٹوں کے لئے خاموش کھڑے ہو جاتے ہیں کبھی ایک دوسرے سے علیحدہ ہو کر پھرتل جاتے ہیں اور ٹپٹنے لگتے ہیں، ان میں باہم جنگ بھی ہوتی ہے اور صلح بھی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ازدواج تک پہنچنے کے لئے وہ ایک دوسرے کا مطالعہ گہرائی کے ساتھ کر رہے ہیں، بعض کٹڑے بھی مردوں کی طرح صرف عیاش و اوباش ہوتے ہیں اور ان کا میلان اور کی طرف کبھی تنجیدگی کے ساتھ نہیں ہوتا اور نہ شادی کرنا ان کا مقصود ہوتا ہے، بظاہر اس قسم کے کٹڑے بہت متواضع، ہدایت عمدہ رقص کرنے والے ہوتے ہیں اول اول ہر کٹڑی ان کی طرف مائل ہو جاتی ہے لیکن بعد کو جب حقیقت کا علم ہو جاتا ہے کہ اس سے احتراز ہونے لگتا ہے اور نہ کسی اور کٹڑی کی جستجو کرتا ہے۔

لیکن اس عشق و محبت کی داستان کا انجام اس سے زیادہ عجیب و غریب ہے، یعنی جس وقت وہ کسی مکڑی (نر) کا انتخاب کر لیتی ہے اور وہ غریب اپنے انجام سے بے خبر مواصلت کو گوارا کر لیتا ہے تو مکڑی کی دعوت و لیمہ کا سارا سامان مکڑی ہی کی جان ناکوان فراہم کرتی ہے۔ یعنی مواصلت کے بعد ہی مکڑی اس پر حملہ کرتی اور کھا جاتی ہے۔ بعض مرتبہ نر بھاگتا ہے اور پوری کوشش جان بھری کے لئے کرتا ہے، لیکن وہ اس میں کامیاب نہیں ہوتا اور لذت مواصلت کے بدلے اس کو اپنی جان کی قربانی پیش کرنا ہی پڑتی ہے۔

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامہ پڑھئے

اصناف سخن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ حسرت نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ مومن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔
ریاض نمبر قیمت ۱۰ روپیہ علاوہ محصول۔ داغ نمبر قیمت ۱۰ روپیہ علاوہ محصول۔ (جملہ عرصہ ۱۰ روپیہ)
لیکن یہ سب آپ کے مین روپیہ میں مع محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ کی پیشگی بھیج دیں۔
منبر نگار لکھنؤ

اشارات و کنایات

پوری

ات تھی اور تاریک، سکون تھا اور مطلق سکون کی شدت کے ساتھ میری قوت مشاہدہ و بہت غائر و عمیق ہو جایا کرتی ہے۔ دو بج چکے تھے، دنیا غافل سو رہی تھی اور میں تنہا گاؤں کے ایک میں، گہرے سکون کی اس خاص آواز کو جسے کان نہیں سرت دماغ سن سکتا ہے، پوری طرح محسوس

ماتا۔ خدا کے وسیع بسط میں ستارے اس طرح منتشر تھے گویا کہ وہ روشنی کے بے شمار قطرے ہیں جو سطح پر گر کر پھیل رہے ہیں، خاموش لیٹا ہوا سوچ رہا تھا کہ کیا خدا کی ابدیت اسی احاطہ نہ ہو سکتی والی کائنات کا مفہوم ہے، کیا یہ اسی لانہیت سے عبارت ہے اور کیا ازلیت اسی کا دوسرا نام ہے۔ دفعۃً ایک ستارہ ٹوٹا اور پیلے رہا، پھر منحنی خط بناتا ہوا تیز روشنی میں تبدیل ہو کر فنا ہو گیا۔ فوراً اس مذہبی معلم کی طرف خیال منتقل ہوا۔ یہ دہن نشین گرا دیا تھا کہ جنہیں شہاب ثاقب کہتے ہیں۔ وہ اس گرز کی چنگاریاں ہیں جسے فرشتے کے سروں پر مارتے ہیں۔ اس کے بعد ہی یورپ کے ایک گمراہ فلسفی کا مقولہ یاد آ گیا کہ۔

بارت ہے، خدا اور شیطان کے باہمی سمجھوتے سے۔

ہاں ان دونوں خیالوں کے تضاد و اختلاف پر دیر تک دل ہی دل میں ہنستا رہا اور پھر سوچنے لگا کہ کیا انسان ان کہیں جہل ہی کے رد عمل کا نتیجہ تو نہیں۔ اتفاق سے اسی وقت گاؤں کے اس مجذوب کی آواز آئی جس کی بات مشکل ہی سے کسی کے سمجھ میں آتی تھی۔ وہ مندر کے ایک ایک بت کو باہر نکال کر پھینکتا جاتا تھا۔ بیچ کر کہہ رہا تھا کہ: ”عقل سے کام لے کہ خدا کا انکار، اس سے بہتر ہے کہ بے عقلی سے اس کا اقرار کیا جائے۔“ پاس جا کر اس سے پوچھا کہ: ”اگر بے عقلی سے بجائے اقرار کے انکار کیا جائے تو؟“ اس نے مجھے دیکھا کہ: ”یہ اپنی قسم کی بالکل پہلی بے عقلی ہوگی“ اور پھر کام میں لگ گیا۔

بسا کا مقدس راہب میرے پاس آیا اور صلیب کو بوسہ دے کر مسیح حبیب میں رکھتے ہوئے بولا: ”نجات پاتے ہو! تم اختیار کرو اور یسوع کو خدا کا بیٹا مانو جس نے اپنے مقصدین کے لئے آسمانی بادشاہت کا وعدہ کیا ہے۔“ ہاں، ہاں، تمہارا مذہب سچا معلوم ہوتا ہے، مجھے عیسائی بنالو۔ اُس نے خوش خوش مجھے اصطباغ دیا اور چلا گیا۔ اب یہودی عالم آیا اور بولا: ”دین موسوی سے بہتر کوئی دین نہیں، اُمّہ اور وہ راستہ اختیار کر جو بنی اسرائیل کو لانے والے پیغمبر نے بتایا تھا۔“

ہاں: ”بے شک تمہارا دین سچا ہے اور مجھے موسوی ہونے میں کوئی عذر نہیں۔“

ی موبہ آیا اور بولا: ”کیا زردشت نبی کی صداقت نے تجھے انکار ہے؟ کیا اس کی تعلیمات نجات انسانی کی ضامن

ہیں، اٹھ اور میرے ساتھ چل کر آتشکدہ مقدس میں تجدید ایمان کرتے ہیں نے کہا بے شک تمہارا بنی سچا بنی تھا اور مجھے اس کی تعلیمات کی صداقت سے انکار نہیں۔ ایک پنڈت اپنی پشیمانی پر صندل کا بڑا سا شقہ کھینچے ہوئے آیا اور بولا کیا تجھے دیدوں کے الہامی صحائف ہونے سے انکار ہے، کیا تجھے فلسفہ و دیانت کی صداقت میں شک ہے۔

میں نے کہا: ”میں دیدوں کو صحائف آسانی جانتا ہوں اور دیانت کی حقانیت کا قائل ہوں۔ بودھ مذہب کے مندر کا سب سے بڑا پجاری مجھ سے ملا اور بولا: ”کیا بودھ مذہب کی تعلیم مجھے زیادہ کوئی اور تعلیم امن و سکون کا راستہ بتانے والی ہے؟“

میں نے کہا: ”بے شک بودھ کی تعلیمات میں بڑی کشش ہے اور میں بودھ کو خدا کا پیغمبر جانتا ہوں۔“
دین محمدی کا ایک عالم آیا اور بولا: ”کہا محمد کی رسالت اور قرآن کی الہامی کتاب ہونے سے تجھے انکار ہے؟“
میں نے کہا: ”ہرگز نہیں۔“

چند دن بعد میں نے ان سب کو اپنے گھر بلایا اور ایک جگہ جمع کیا، لیکن ان کی حالت یہ تھی کہ ایک کا منہ دوسرے کی طرف سے پھرا ہوا تھا اور سب کا دل غصہ سے لبریز۔

میں نے ان سے پوچھا: ”تم ایک دوسرے سے کیوں نہیں مل جاتے، کیا تم سب حق پر نہیں ہو؟“ ان میں سے ہر ایک نے برہم ہو کر کہا: ”میں میرے علاوہ سب غلط راستے پر چل رہے ہیں اور مراد سے دوستی ناجائز ہے۔“
میں نے کہا: ”اگر میں کوئی ترکیب ایسی بتا دوں جو تم سب کو ایک دوسرے کا بھائی بنا دے تو اسے مان لو گے؟“ انھوں نے کہا: ”ہاں، بتاؤ۔“

میں نے کہا: ”اجھا تو آؤ اور سب مل کر ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالو اور اس مذہب کا نام ”محبت“ رکھو، جو ان مذہب کے اصول و اپنی بکر پر قرار دیتے ہوئے ”اخوت عامہ“ کی تعلیم دے۔“

یہ سن کر ان میں سے ہر ایک دیرینک سوچتا رہا اور پھر وہ سب کے سب ایک آواز سے بولے کہ ”یہ بات تو ٹھیک ہے لیکن ہم ایسا نہیں کر سکتے، کیونکہ ہماری جماعت کے افراد ہم سے چسپن جائیں گے اور ہماری معاش کی راہیں مسدود ہو جائیں گی۔ وہ یہ کہہ کر چلے گئے اور میں نے دیکھا کہ ایک نرون شیطان گھڑا ہوا مسکرا رہا تھا اور دوسری طرف ”افسانیت“ رو رہی تھی۔

”کیا یہ آسمان و زمین، یہ وسیع کائنات، یہ بیشمار مخلوق، اور یہ نظام عالم آپ ہی آپ وجود میں آگیا؟ سورج کا روز ایک مقررہ وقت پر نکلنا، موسموں کا مخصوص حالات کے ساتھ رونما ہونا، چاند کا یکساں طور پر گھٹنا بڑھنا اور اسی طرح کے تمام نوامیس جنہی و مظاہر فطرت کیا اس امر کی دلیل نہیں کہ ان سب کا پیدا کرنے والا اور سنبھالنے والا کوئی اور ہے۔ کیا ممکن ہے کہ کوئی چیز بغیر خالق کے اپنے آپ پیدا ہو جائے، کیا عقل انسانی باور کر سکتی ہے کہ دھواں اُٹھے اور آگ کا دودھ نہ مانا جائے۔“

یہ تھا خلاصہ ان دلائل کا جو ایک عالم دین کسی شخص کے سامنے بیان کر رہا تھا۔ میں ان دلائل کو سن کر ایک خاص قسم کے ایقان کی روشنی دل و دماغ میں محسوس کر رہا تھا اور خوش تھا کہ خدا ان دلائل کی طرف کبھی نہیں کر سکتا۔

اُس نے مسکراتے ہوئے سر اٹھایا اور بولا: ”اگر یہ تمام چیزیں، یہ جملہ کیفیات از خود پیدا نہیں ہو سکتیں

لے خالق کا تصور ضروری ہے۔ تو بتائیے کہ خدا کو کس نے بنایا؟
 از خود کیونکر پیدا ہو گیا۔ عالم دین نے یہ سن کر کہا کہ ”اے بیوقوف! تو بالکل نہیں سمجھتا۔ خدا ازلی وابدی
 ن کو کسی نے نہیں بنایا، بلکہ اس نے سب کو بنایا ہے، اس لئے تیرا اعتراض بالکل غلط ہے۔“ محمد نے کہا کہ:-
 جو آپ کا دعوے ہے وہی آپ کی دلیل ہے۔ اگر آپ کسی کو از خود پیدا ہونے والا مان سکتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ
 نبات کو ایسا نہ مانیں اور اگر کائنات کے لئے یہ ممکن نہیں تو پھر خدا کے لئے اس کا امکان کیوں ہو؟
 میں یہ سن کر غصہ سے بھیا ہوا گیا اور عالم دین سے مخاطب ہو کر بولا:- ”حضرت! یہ شیطان ہے اس سے گفتگو
 لاجل پڑھئے اور کہہ دیجئے کہ ہم نے خدا کو بلا کسی دلیل کے پیدا کیا ہے۔“ خود یہ سنتے ہی اٹھ کھڑا ہوا اور یہ
 دہرایا کہ:-
 ”اگر بے دلیل کسی بات کا ماننا درست ہو سکتا ہے تو دلیل کے ساتھ کسی بات کو نہ ماننا اور زیادہ درست ہے۔“
 عالم دین نے مجھے دیکھا اور کہا:- ”معاذ اللہ! شیطان بھی کس کس طرح انسان کو بہکا تا ہے۔“
 میں کبھی خاموش دیر تک سوچتا رہا کہ:- ”کیا عقل افسانہ واقعی دنیا کی کوئی گمراہی ہے۔“

بعض اہم کتابیں سلسلہ ادبیات کی

ناول کی تاریخ اور تنقید۔ سید علی عباس حسینی۔ ناوں کی تاریخ و تنقید
 اسکی خصوصیت یورپ کی دوسری زبانوں میں ناول کے ارتقاء پر بھی شائع ہوئی ہے۔
 اردو ڈراما اور ایجنج۔ ابتدائی دور کی مفصل تاریخ۔ (دو حصوں میں)
 ۱۔ لکھنؤ کا شاہی ایجنج۔ دہلی علی شاہ اور دہس۔
 ۲۔ لکھنؤ کا عوامی ایجنج۔ امانت اور اندر دہا۔
 پروفیسر سید سعید حسن رضوی ادیب۔ قیمت:-
 آپ حیات کا تنقیدی مطالعہ۔ مصنفہ پروفیسر سید سعید حسن رضوی ادیب
 حضرت آزاد کی ”آب حیات“ پر اعتراضات کا جواب۔ قیمت:-
 رزم نامہ انیس۔ مرتبہ پروفیسر سید سعید حسن رضوی ادیب۔ ساڑھے پانچ سو
 بند کی بلند پایہ زرمینہ نظم، مراشی انیس کے بہترین اقتباسات۔ قیمت:-
 روح انیس۔ میر انیس کے بہترین مرثیوں، سلاموں کا مجموعہ۔
 مرتبہ پروفیسر سید سعید حسن رضوی ادیب۔ قیمت:-
 فرنگستان مثال۔ مولفہ پروفیسر سید سعید حسن رضوی ادیب۔ فارسی و عربی
 کے ۱۲۲ احوال و اشعار، محاورات و فقرات کا ترجمہ شرح اور محل استعمال۔
 سیکمات اودھ۔ مصنفہ شیخ صدق حسین۔
 اودھ کی اکتالیس ہیگیوں کے تاریخی حالات۔ قیمت:-

استانی لسانیات کا خاکہ۔ جان تیمز کے مشہور پفلٹ
 پروفیسر سید شام حسین کے قلم سے مع ایک بیدار مقصد کے قیمت:-
 اور محمد۔ پروفیسر سید شام حسین کا سیاحت نامہ مکتبہ یورپ لکھنؤ
 نہ غالب۔ اثر لکھنؤی جہیں نئے جدید کے تجلے شاعری میں
 ناہین۔ اثر کے پند و تنقیدی مضامین کا مجموعہ اقبال، کلیت، غافل وغیرہ
 کے متعلق۔ قیمت:-
 کی مرثیہ نگاری۔ اثر لکھنؤی۔ میر انیس کے کمال شاعری
 شہ نگاری کے متعلق بعض غلط فہمیوں اور اعتراضات کو جانچنے پر
 غزل۔ پروفیسر سید شام حسین کی کتاب اردو غزل کے خصوصیات
 پر بہت سید گفتگو کی ہے۔ قیمت:-
 تنقید کی تاریخ۔ پروفیسر سید شام حسین کی اردو تنقید کا جائزہ
 وادب میں رومانوی تحریک۔ از ڈاکٹر محمد حسن۔
 تسلسل اور ادبی روایات کے پس منظر میں۔
 کی کہانی۔ پروفیسر سید شام حسین کی زبانی تجزیہ و افہام کیلئے۔
 بے تکلف۔ ڈاکٹر سید حسین کے پیش نظر مزاحیہ مضامین کا گلدستہ۔
 میں قصیدہ نگاری۔ ابو محمد محمد رفیع احمد کی مکتبہ آلاء تصنیف۔

منیجر نگار لکھنؤ

(جسوت رائے رعنا باسوی)

حُسن کو ہونے لگا احساس جذباتِ جنوں اب خدا جانے محبت کیا سے کیا ہو جائے گی
 اثر سے دور اتنا جذبہ دل ہو نہیں سکتا مجھے جس سے محبت ہو وہ قاتل ہو نہیں سکتا
 قدم کے ساتھ دل بھی ہے نظر بھی شوق منزل بھی بھٹک کر بھی تو میں گم کردہ منزل ہو نہیں سکتا
 مال شادمانی پوچھ کر پھولوں سے کیا لے گا یہ کیا کم ہے کہ صورتِ شادمان معلوم ہوتی ہے
 چمن کو بار بار پھونکا ہے جس کی شعلہ تابانی نے وہی بجلی چراغِ آشیاں معلوم ہوتی ہے
 مسافر کو نہیں ہوتا اندھیرا راہِ منزل میں طلوعِ صبح، گردِ کارواں معلوم ہوتی ہے
 نہیں بھرتی طبیعتِ عمر بھر بھی ساتھ رہنے سے جدائی لمحے بھر کی بھی گراں معلوم ہوتی ہے
 بدل جاتا ہے خود اندازِ شکوہ، اگر اُن کو پشیاں دیکھتا ہوں
 مبارک ہو حرم والوں کو تنہائی کی بربادی اُسے عبرت سے کیا دیکھوں جسے دیکھا ہر مرتبہ

(حیات لکھنوی)

اُسے قرار بھی آئے تو کس طرح آئے دل خراب کہ آسودہ فغاں بھی نہیں
 جہاں سکون میسر ہو سر کو ٹکرا کر مرے نصیب میں وہ سنگ آستان بھی نہیں
 ستم کے بدلے کرم سے اب آزمائش کر جفا سے ترک وفا کا مجھے گماں بھی نہیں
 مری نظر سے کبھی گستاں کو دیکھ حیات
 اگر بہار نہیں ہے تو یہ خزاں بھی نہیں

(خلیل شارق نیازی)

نگ تسکیں بھی نگاہ غلط انداز میں ہے یعنی اک نعمت خاموش بھی اس ساز میں ہے
 دیکھ اے چشم تغافل تری پریش کا جواب نگہ شوق میں ہے شوق کے انداز میں ہے
 آفریں ہے لب خاموش پہ فریاد نہیں جور کی داد ہے یہ شکوہ بیداد نہیں
 یہ سکوں یہ سکوت کا عالم، آج کس درجہ سوگوار ہوں میں

(متین نیازی)

آج بھی ذوق نظر ہے تشنہ تسکین شوق جب نگاہیں چار موتی ہیں وہ شہرا جائے ہے
اے نگاہ ناز مجھ کو تیرا ہر فرماں قبول کوشش ضبط الم سے دل تو مٹھیا جائے ہے
دم انھیں کا ہے کہ طوفاں میں جلاتے ہیں چراغ ہوش میں ہوتے جو دیوانے تو پھر کیا کرتے
تغافل کا مجھے شکوہ نہیں ہے خدا کے واسطے قسمیں نہ کھاؤ

(قاسم شبیر نقوی۔ نصیر آبادی)

حسب مرضی غم کی دولت بھی اُسے ملتی نہیں آدمی مجبور ہے۔ اور کس قدر مجبور ہے؟
بس عقل کو شورش تک ہنگامہ محفل صحتا جب رنگ جنوں چھایا فتنہ نہ اٹھا کوئی
میں یہ سمجھا کسی تقدیر میں ترمیم ہوئی جب کبھی آپ کے ماتھے پہ شکن آئی ہے

(اکرم وھولیوی)

نظر میں کینچ کر ارامنوں کے ویرانے چلے آئے بہاروں کے یہ دن کیوں ثون رلوانے چلے آئے
سکون دل کہیں پھر ہو گیا مشکل تو کیا ہو گا وہ ناحق خواب غم سے مجھ کو چونکا نے چلے آئے
نبیہا لو خود کو یہ ہے جادہ عشق و وفا اکرم
کہاں اس راہ میں تم ٹھوکریں کھانے چلے آئے

حضرت نیاز کا وہ سرگرم کار تھا جس میں بطور قلمی تیار کیا کہ
 ادب کی حقیقت کیا ہے اور کیا ہے جو کہ کہ کو راج ہوا۔ اس
 کا مطالعہ کے بعد ان کا وہ فیصلہ کر سگ پر کہ مذہب کی پابندی کیا
 جتنی کہتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ۔ علاوہ محصول

یعنی نیاز کی ڈاؤن کی ہوا اس وقت فقیر خان کا قلمی تیار کیا کہ
 ایک ماہ اس کو ملے کہ شروع کر دیا اور ایک پڑھ لکھا ہے۔ اس وقت
 اور بھی ہے جس میں محنت و نفاست کا قد و طباعت کا خاصا
 کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپے۔ علاوہ محصول

فرست المید

اس کے معاد سے ہر ایک شخص انسانی کا قلمی مسانت اور اس کی
 کھربوں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سے
 حال، موت و حیات وغیرہ پر پیش گوئی کر سکتا ہے۔
 قیمت ایک روپیہ۔ علاوہ محصول

نار و ناعلیہ

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کی
 فن ہوا اور اس میدان میں آئے ہر شاعر نے بھی کھڑی کی
 اور اس کا ثبوت انہوں نے دروازہ کے جھنڈا پر شاعرانہ
 وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا جو ملک کے فوجان شاعروں
 اس کا مطالعہ انہیں ہنر دہی جو۔ قیمت دو روپے۔ علاوہ محصول

مجموعہ استعارات

اولیٰ اور اولیٰ
 استعارات کا ایک قیمتی
 قیمت تین روپے
 علاوہ محصول

نقاب ٹھ جانے کے بعد

نیاز فقیر کی

تین انسانوں کا جو ہر جہ میں تیار کیا گیا جو کہ چاروں ملک کے
 طرزیت اور علمائے کرام کی زندگی کو کھانچے اور ان کا وجود ہادی
 اجتماعی حیات کے لیے کسی درد پر نہ تھی جو زبان پر لٹا۔ انھار کے
 کاظ سے ان انسانوں کا ہر بہت جلد ہو۔ قیمت آٹھ روپے۔ علاوہ محصول

نقشہ نامے رنگارنگ

غالب کی فارسی شاعری
 اور اس کی خصوصیات
 فقیر کی ایک
 قیمت آٹھ روپے
 علاوہ محصول

انتقاویات حصہ اول

حضرت نیاز کے انتقاوی مقالات مجموعہ

انتقاویات میں ہیں۔ آدھ شاعری پر تالیفی تبصرہ۔ اردو غزل گوئی کی جدید حد و قیاس اور تینوں مختلف نظریات
 ایک ایک آدھ۔ سید محمد میر توند۔ تالیف آصف الدولہ۔ زبانی گو کہ لہری۔ شمس۔ آریا کی گو کہ لہری کی
 نقد تبصرہ۔ کاقد و نیز۔ جہم محمد صاحب تالیف۔ قیمت

شاعر کا انجام

اس کتاب میں شاعر کا
 اس کے بعد ان کا
 اس کے بعد ان کا

انتقاویات حصہ دوم

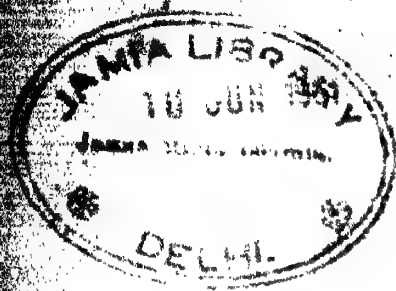
اور ان کے بعد
 اس کے بعد ان کا
 اس کے بعد ان کا

جذبات

اس کتاب میں
 اس کے بعد ان کا
 اس کے بعد ان کا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

جون ۶۱



کتاب

مکتبہ اسلامیہ

پتہ

مکتبہ اسلامیہ

دہلی

دوسرے اقصائے
حضرت پناز کے اقصائوں کا
تیسرا عالمی بحر
چھین ساری اور اقصائوں کا
بحرین بحرین کے اقصائوں کا
بحرین اقصائوں کے اقصائوں کا
بحرین اقصائوں کے اقصائوں کا
بحرین اقصائوں کے اقصائوں کا



چھولہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا

اونی

گیرڈین

سولنگ

شال

سرج

پانامہ

پیشیا

کپڑا

سلکی پرنٹس

فرنج کوئین

چھوڑ کوئین

سائن ٹلوئس

گولڈ کریپ

دل بہار

بنن

سٹنٹون

کپڑا

سلکی لمین

جودھٹ

بجری

کریپ

سائن

ٹفاٹ

بشرت کلاتہ

سٹنٹون

ٹافٹن

ننون

ان کے علاوہ نفیس سوئی چھینٹ اور اونی دھاگ

تیار کردہ

وی ام ترسیرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ ٹی روڈ۔ امرتسر

تار کا پتہ: "رین" (Rayan)

ٹیلی فون 2562

سٹاکسٹ - ٹراؤنکوریٹ لمیٹڈ - برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

نگار

دہنئی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا
اڈیسٹر:- نیاز فتحپوری

شمارہ ۶	فہرست مضامین جون ۱۹۷۷ء	جانب سوال سال
۳۸	باب الانشقاق (حضرت مسیح کشمیر میں)	ملاحظات
۴۱	محلہ کی رونق (ایک مطالعہ)	راماین پر ایک تحقیقی نظر
۴۵	چند لمحے شعرا و عرب و عجم کے ساتھ	دلی اسکول کے چار بڑے شاعر
	منظومات :- شہاب سردی، جہر اکبر آبادی	خواجہ آتش کے متعلق کچھ جدید تحقیق و تفتیش - سراج الحق مچلی شہری
۴۰	شفقت کاظمی	شمالی امریکہ کے اخبارات و رسائل
	منظر امام	باب لاستفسار :- (۱- جہاد اور جزیہ - ۲- لفظ ہنوت کی اصلیت)
۵۲	مطبوعات موصولہ	۳- ارامی - عبرانی - سریانی - کلدانی وغیرہ

ملاحظات

مسلم کنونشن تقسیم ہند کے بعد جب مسلم لیگ کے مطالبہ و تقاضہ پر پاکستان کی ایک جداگانہ مسلم حکومت قائم ہو گئی، تو بھارت میں لفظ مسلم کا ایک خاص مفہوم قرار دیدیا گیا اور اس کا استعمال بھی مشتہ نظروں سے دیکھا جانے لگا۔ کیونکہ اس لفظ نے اب ایک خاص سیاسی مفہوم اختیار کر لیا تھا اور وہ مفہوم بھارت کے نظریہ حکومت کے خلاف تھا۔ اس کا نتیجہ ہوا کہ مسلم لیگ کو تو خیر یہاں ختم ہونا ہی تھا، کسی اور تنظیم یا اجتماع کو بھی اس لفظ سے منسوب کرنا قابل اعتراض سمجھا گیا، کیونکہ تقسیم ہند کے بعد کا زمانہ بھارت کے مسلمانوں کے لئے بڑے احتیاط کا زمانہ تھا اور یہ مناسب نہ تھا کہ محض ایک لفظ کے استعمال سے ملک میں بظنی پیدا کی جائے۔ اس کے بعد جب ذہنیتیں کچھ اعتدال پر آئیں تو اس لفظ کی طرف سے خون و ہراس کچھ کم ہو چلا، اور بعض اجتماعات اور اجتماعی اداروں کو اس لفظ سے منسوب کیا جانے لگا۔ اس سلسلہ میں سب سے بڑی قابل اعتراض بات یہ خیال کی جاتی تھی کہ مبادا وہ کوئی سیاسی ٹھپہ نہ اختیار کرے اور اس طرح دوقومی نظریہ کی تحریک پھر سر اُبھارے۔ لیکن آخر کار رفتہ رفتہ یہ اندیشہ ہلکا ہوتا چلا گیا یہاں تک کہ مدراس میں مسلم لیگ ہی کے نام سے ایک ادارہ قائم ہو گیا جو ایک لحاظ سے سیاسی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ ہر چند یہ بات کبھی میری سمجھ میں نہیں آئی کہ محض لفظ مسلم کا اضافہ کیوں خطرناک قرار دیا جائے اور کیوں یہ سمجھ لیا جائے کہ اس کا

ہندو حکومت یا ہندو جماعت کے خلاف کوئی سیاسی یا مذہبی محاذ کا مترادف ہے، کیونکہ بھارت کے مسلمان کو قومی حیثیت سے بے شک اپنا اہل خانہ نہیں رکھتے، لیکن اس حقیقت کے پیش نظر کہ وہ مذہب و روایات کے لحاظ سے نہ صرف ہندوؤں بلکہ یہاں کے عیسائیوں، یہودیوں، شیخیتوں وغیرہ کے علاوہ ہیں، ان کو حق پہنچتا ہے کہ وہ اپنے اجتماعی مسائل پر مسلم ہونے کی حیثیت سے غور کریں اور ان تمام حقوق طالبہ حکومت سے کریں، جن کا پورا کرنا دستور کی رو سے حکومت پر فرض ہے۔

ہندوستان میں سب سے زیادہ اہم و ذمہ دار مسلم ادارہ ”جمعیت العلماء“ کا ہے اور اس میں شک نہیں کہ وہ اپنے ”اشارات وجود“ رون سے غافل نہیں رہا۔ لیکن یہاں کی اقلیت کے کامل اطمینان و سکون کا سوال اس سے حاصل نہ ہو سکا، کیونکہ اس کا تعلق دراصل تینوں کی تبدیلی سے ہے اور چونکہ ذہنیتیں مذہب کی پیدا کی ہوئی ہیں اس لئے ظاہر ہے کہ ان میں تبدیلی کا کوئی امکان نہیں۔

تقسیم ہند کے بعد فرقہ وارانہ فسادات بار بار ہوئے اور ہمیشہ مسلمانوں نے حکومت کو اس طرف متوجہ کیا لیکن ان فسادات کا سد باب ہو سکا۔ چند دن اخباروں میں ان کا ذکر ہوتا رہا اور پھر خاموشی طاری ہو گئی۔ اس مرتبہ چونکہ جبل پور و مراد آباد وغیرہ میں ہنگامہ زیادہ شدت اختیار کر لی تھی، اس لئے زیادہ وسیع پیمانہ پر غور کرنے کا سوال مسلمانوں کے سامنے آیا، اور یہی بنیاد پر مسلم کنونشن — اس سے انکار ممکن نہیں کہ کنونشن کا خیال اپنی جگہ بالکل درست ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ اگر یہ اجتماع محض باج پر ختم ہو جاتا ہے تو یہ کوئی نئی بات نہیں اور اگر کوئی عملی پروگرام فسادات کے سد باب کا اس کے سامنے ہے تو اس کی افادیت بھی اہل فہم ہے۔ کیونکہ مسلمانوں

کی فہم — ہ کرور کی آبادی اگر باقی تو بے شک اس کی تنظیم کا ہندوستان بھر میں پھیلی ہوئی ایک صورت سامنے رہ جاتی ہو کیا جائے اور دستور آئین کیا جائے جو فرقہ وارانہ فسادات باوصف اس کے کہ مال فسادات

”نگار“ کا آئینہ پرچہ (جولائی ۱۹۴۷ء)

جگر نمبر ہوگا

یعنی صرف ایک طویل مقالہ اڈیٹر نگار کا۔ صفحہ ۱۱ کا جس میں جگر کی شاعری کے صحیح موقف پر ہر ہر سہیلو سے بحث کی جائے گی۔

ان فہم — ہ کرور کی آبادی اگر باقی تو بے شک اس کی تنظیم کا ہندوستان بھر میں پھیلی ہوئی ایک صورت سامنے رہ جاتی ہو کیا جائے اور دستور آئین کیا جائے جو فرقہ وارانہ فسادات باوصف اس کے کہ مال فسادات

وہ حکومت کو بھی کافی متاثر کیا ہے اور وہ ان واقعات سے ایک حد تک شرمسار بھی ہے، وہ جمہوریت کی زنجیروں سے جکڑی ہوئی ہے اور کوئی آمرانہ قدم نہیں اٹھا سکتی۔

نہں حد تک کانگریس کے نصب العین کا تعلق ہے اس کی غوی سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، لیکن اس کی موجودہ تنظیم بہت کچھ ملاح طلب ہے اور یہ ایک دن کا کام نہیں۔ تاہم خوشی کی بات ہے کہ اکابر کانگریس اپنی اس اندرونی خرابی کے معترف ہیں اور خوش ہمتی رجال ابھی چیز ہے۔ گو اس کا صحیح نتیجہ اسی وقت نکل سکتا ہے جب حکومت کے عمال کی فرقہ وارانہ ذہنیت ختم ہو اور یہ بڑا دیر طلب نعرہ ہے۔

ہمیں دیکھنا ہے کہ ”مسلم کنونشن“ ان تمام حقائق کے پیش نظر کیا قدم اٹھاتی ہے اور وہ کس حد تک مفید ثابت ہوگا۔ ایک صاحب نے مجھ سے اسی سلسلہ میں ایک بڑا دلچسپ استفسار کیا کہ ”پاکستان میں کیوں فرقہ وارانہ فسادات نہیں ہوتے؟“ میں نے کہا کہ اس کا مطلق علم نہیں کہ وہاں تقسیم ہند کے بعد اس قسم کے ہنگامے ہوئے یا نہیں، لیکن اگر آپ کا کہنا درست ہے تو اس کے دو ہی سبب ہو سکتے ہیں، ایک وہاں کے ہندو بڑے ذی شعور ہیں اور وہ کوئی بات ایسی نہیں کرتے جو فساد کا بہانہ بن سکے، یا پھر یہ کہ وہاں کے افسران بڑے بڑے مسلمان اور اسلام کی اس تعلیم کو ہمیشہ پیش نظر رکھتے ہیں کہ عدل و انصاف اور سلوک و رواداری کے باب میں مسلم و غیر مسلم سب مساوی درجہ تھے ہیں اور ان کے درمیان فرقہ و امتیاز کا خیال کیسے تعلیم اسلام کے منافی ہے۔

ایک مولانا نے کل ایک مجلس وعظ میں بعض بڑی دلچسپ باتیں کہیں۔ اس وقت صوفیہ دوچہ دیں :- ایک یہ کہ انھوں نے عصر کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ ”عصر عربی میں گزشتہ زمانہ کو کہتے ہیں“ حالانکہ عصر بڑا وسیع المعنی لفظ ہے اور صمدی معنی سے قطع نظر جس میں چوڑنا، باز رکھنا، عطیہ دینا وغیرہ کا مفہوم بھی شامل ہے محض اسم کی حیثیت سے بھی یہ متعدد معانی رکھتا ہے، چنانچہ دن، رات، سہ پہر، الیوم۔ الیلہ۔ آخر النہار کے علاوہ مطلق دہریا زمانہ کے لئے بھی عصر استعمال کیا جاتا ہے۔ اس لئے مولانا کا یہ ارشاد کہ عصر عربی میں گزشتہ زمانہ کو کہتے ہیں درست نہیں۔ گو وہ یہ ضرور کہہ سکتے تھے کہ آیت زیر بحث میں لفظ عصر پر الف لام داخل کر کے زمانہ کی تخصیص کر دی گئی ہے۔ دوسری نہایت پر لطف بات جسے انھوں نے بڑے زبردست منطقی استدلال سے موسوم کیا، حضرت علی کا وہ قول تھا جس میں انھوں نے ایک دہریہ کو یہ کہہ کر قایل کر دیا تھا کہ ”اگر حشر و نشر و عذاب و ثواب غلط ہے تو بھی اس کے ماتھے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اگر یہ غلط نکلا تو ہم دو دن برا رہیں گے، لیکن اگر صحیح نکلا تو تمہارا کیا حشر ہو گا“ اور ہمارے علماء مناظرہ بڑے فخر کے ساتھ اسے پیش کرتے ہیں، حالانکہ اس کی کمزوری اس کا ظاہر ہے کہ اگر آج ایک عیسائی، ایک گز ایک بت پرست بالکل اسی دلیل سے کام لے اور سولا مانے یہ کہے کہ خدا کو بیٹا مانتے، اہرمین ویزداں کو مالک خیر و شر تسلیم کرنے اور بتوں کو ضامن نجات ماننے میں کیا نقصان ہے کیونکہ اگر یہ باتیں سب غلط ہیں تو آخرت میں ہم آپ دونوں برابر ہیں لیکن اگر صحیح ہیں تو پھر آپ کو کہاں پتا دے گی“

مولانا اگر اس کے جواب میں یہ کہیں کہ ان باتوں کے ہم سرے سے قائل ہی نہیں ہیں، اس نے ان کو کیوں نہ صریح باور کر سکتے ہیں تو وہ اس شخص سے کہہ سکتا ہے کہ جب میرے نزدیک حشر و نشر اور عذاب و ثواب کا تصور ہی تصور الہیت غلطی کے منافی ہے تو میں کیوں اسے تسلیم کروں۔

ان طفلانہ باتوں کو منطقی استدلال قرار دینا عجیب بات ہے۔

میٹھے، خوش رنگ اور قدرتی طور پر پکے ہوئے سترے

روح اجزا کے

تعلق اجزا کی روح سے تیار کیا ہوا مشروب
قدرت کی طرف سے انسان کو ملنے والے اجزائے کثیرہ
کدہ ایک فریٹ کا نام روح اجزا ہے
ان قدر اجزائے ہر ایک جزو ہے لانی و حینا، لاف و ترونا
سترے کاٹن، صاف و خیر و حرم اور دماغ کو تازگی دینے کیلئے طوبی

ہر روز روح اجزا پکے
جو خاص طور پر موسم گرما میں پکے
نفاذ جسم کو تازگی اور صحت بخشتا ہے۔



دل - کابند

نہ



MAJOR 314. UR

سمائی کے میٹرک پیمانے



مرکزی نظم و نسق کے علاوہ دہلی میں یکم اپریل ۱۹۶۱ء سے سمائی کے میٹرک پیمانوں کا استعمال لازمی قرار دے دیا گیا ہے۔
دیش کے دوسرے منتخب علاقوں میں بھی سمائی کے میٹرک پیمانے رائج کر دیئے گئے ہیں۔ ان علاقوں میں، نئے پیمانوں کے ساتھ ساتھ ایک برس تک پرانے پیمانے بھی استعمال کئے جاسکیں گے۔

سمائی تاپنے کی اکائی
ایئر = ایئر (تقریباً)

میٹرک
نظام
آسانی و یکسانی
کے لئے
جاری کردہ بھارت سرکار

امین پر ایک تحقیقی نظر

(نواب سید حکیم احمد)

کتاب 'رامین' بھی ہندوستان کی مقبول ترین کتابوں میں ہے۔ مکمل کتاب سات جلدوں اور چوبیس ہزار اشلوکوں پر مشتمل ہے مگر اُس کے تین نسخے ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور جن کے نام باعتبار اس کے کہ وہ کس علاقہ میں مرتب ہوئے تحقیق نے علاحدہ علاحدہ مقرر کئے ہیں۔ ایک مغربی ہند کا نسخہ کہلاتا ہے۔ دوسرا بنگالی نسخہ ہے اور تیسرے کو ممبئی والا نسخہ کہتے ہیں، اختلافات کی ایک صورت یہ ہے کہ ہر نسخہ کے تقریباً ایک تہائی اشلوک دوسرے نسخوں میں نہیں پائے جاتے اور دوسری صورت اختلافات زبان سے متعلق ہے یعنی ممبئی والے نسخہ کی زبان دوسرے نسخوں کی زبان کے مقابلہ میں زیادہ قدیم ہے۔

اختلافات کی وجہ یہ خیال کی جاتی ہے کہ تحریر میں لائے جانے سے پیشتر رامین کی نظمیں گیتوں کے طرز پر اگتارہ وغیرہ مختلف سازوں پر گائی جاتی تھیں یا بغیر ساز کے بھی بھاٹ ترنم کے ساتھ سنایا کرتے تھے۔ یہ نظمیں 'اجودھیا' کے 'اکشواگو'، خاندان کے بہادروں کے کارناموں سے متعلق تھیں اور عام طور پر ذوق و شوق سے سنی جاتی تھیں۔ اس زبانی نغمہ سرائی کا یہ نتیجہ ہوا کہ جس طرح اور جتنا کسی علاقہ میں بھاٹوں نے گایا اُسی طرح اُس علاقہ میں بعد کے زمانہ میں تحریری نسخہ مرتب ہوا۔

'مہا بھارت' کی طرح 'رامین' کی اصل داستان میں بھی اضافے ہوتے رہے ہیں۔ بمصدق "بڑھا بھی دیتے ہیں کچھ زینا ساں کیئے" یہ اضافے کئی نوعیت کے ہیں۔ ایک قسم کے اضافے وہ ہیں جو بھاٹوں نے مقامی حالات اور اپنے ذوق و شوق کے لحاظ سے اصل داستان کے بیچ بیچ میں سمود لئے ہیں۔ کچھ اضافے جزو آجروا ایسے ہیں جو بدلے ہوئے حالات زمانہ کی نشاندہی کرتے ہیں۔ تیسری قسم کے اضافے مبسوط منظومات کی شکل میں ہیں اور مذہبی رنگ رکھتے ہیں۔ یہ اضافے دوسری صدی قبل مسیح یا اُس کے بعد تک ہوتے رہے ہیں۔ جن تین نسخوں کا ابھی ذکر کیا گیا ہے وہ ان سب اضافوں کے بعد مرتب ہوئے ہیں۔

جس طرح مہا بھارت کے اضافوں نے مہا بھارت کی رزیہ داستان کو دھرم کے صحیفہ میں تبدیل کر دیا، اُسی طرح مذہبی رنگ کے اضافوں نے رامین کو بھی مقدس و تبرک کتاب کی شکل دے دی۔

مصنف اور زمانہ تصنیف عام طور پر رامین کی تصنیف ایک بزرگ برہمن، والمیک، نامی سے منسوب کی جاتی ہے محققین کے نزدیک اصل داستان تو والمیک کی تصنیف مانی جا سکتی ہے لیکن اسانے زمانہ ما بعد کے ہیں اور دوسرے لوگوں کی تصنیف ہیں۔

خود رامین کا بیان ہے کہ والمیک، رام چندرجی کے ہم عصر تھے اور 'اجودھیا' میں دریا کے کنارے رہتے تھے جہاں ان کا شاد واقع تھا۔ یہ بیان کہ رام چندرجی کے توام لڑکے، کش، اور تو، والمیک کے گھر میں پیدا ہوئے اور وہیں انھوں نے پرورش پائی، اس امر کا ثبوت ہے کہ والمیک کے تعلقات اجودھیا کے شاہی خاندان سے بہت گہرے تھے۔ رامین کے بیان کے بیان کے مطابق والمیک نے راجندر جی کی داستان ان دونوں لڑکوں کو سنائی تھی اور انھیں کے ذریعہ سے وہ ملک بھر میں پھیل گئی۔

محققین کو اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ اصل قصہ 'دالمیک' کی تصنیف ہے مگر وہ اس امر کے قابل نہیں کہ 'دالمیک' اپنے ہیرو کے ہم عصر تھے۔ وہ یہ بھی بیان کرتے کہ باعتبار لغت 'گٹس ٹو گے' سے قصہ خواں بھاٹوں کے ہیں۔

اسباب تصنیف سے متعلق محققین یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ اجدادہیا میں ایک قدیم شاہی خاندان راج کرتا تھا۔ یہ خاندان 'اکشواکو' کا خاندان کہلاتا تھا۔ پیرانوں کے بیان کے مطابق 'اکشواکو' سورج بنسی سلسلہ کا بانی تھا۔ اُس کا نام رگ وید میں بھی بطور ایک مقتدر بادشاہ کے آیا ہے۔ اسی کے ساتھ 'رام' اور چند دیگر مقتدر بادشاہوں کے نام بھی لگے گئے ہیں لیکن ان کا کوئی باہمی تعلق ظاہر نہیں کیا گیا ہے البتہ پیرانوں میں 'رام' کو 'اکشواکو' کے خاندان کا ہونا بیان کیا گیا ہے۔ بہر کیف جو صورت بھی ہو 'دالمیک' کے زمانہ میں اس شاہی خاندان کے افراد کی مدح و ثنا میں بہت سے گیت اور نظمیں رائج تھیں اور قصہ خواں بھاٹ انھیں ترنم کے ساتھ گایا کرتے تھے۔ بہا دروں کے کارناموں کی یہ قصہ خوانی بہت مقبول تھی۔ 'دالمیک' کا شاہی خاندان سے بہت گہرا تعلق تھا چنانچہ انھوں نے بھی رام سے متعلق اپنی داستان مرتب کی۔

'دالمیک' کے زمانہ کی یا اصل داستان کے زمانہ تصنیف کی کوئی تعیین نہیں کی جاسکتی ہے۔ ایک طرف تو مسٹر مرزا جیسے صاحب کایہ بیان ہے کہ 'دالمیک' راجندر جی کے ہم عصر تھے اور انھوں نے سولہ ق۔ م میں اپنے چشم دید واقعات بیان کئے ہیں۔ دوسری جانب دوسرے محققین ہیں جو اس بناء پر کہ رامین میں جہا تا بدھ اور یونانیوں کا ذکر ہے، یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ یہ داستان دوسری صدی قبل مسیح کے بعد تصنیف ہوئی ہے۔ محققین حال کی رائیں مختلف ہیں اور قرن قیاس معلوم ہوتی ہیں۔ ڈاکٹر ایشری پرشاد کی رائے ہے کہ رامین کی مثنوی ساتویں یا غالباً چھٹی صدی قبل مسیح میں شروع ہوئی اور اُس کی تصنیف تیسری یا دوسری صدی قبل مسیح تک جاری رہی۔ تقریباً یہی رائے پروفیسر میکرونل کی ہے۔ صاحب موضوع ظاہر کرتے ہیں کہ اصل رامین کتاب جہا بھارت اور بدھ مذہب کی تصانیف سے پیشتر کی یعنی پانچویں صدی قبل مسیح سے پیشتر کی تصنیف ہے۔ ان کے پیش کردہ چند دلائل کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

رامین میں جہا بھارت کے قوموں یا کرداروں کا کوئی حوالہ یا ذکر نہیں ہے۔ اس کے برعکس جہا بھارت میں رامین کے قصوں اور اناموں کا حوالہ اور ذکر ہے۔ یہی نہیں بلکہ رامین کے شلوک بھی اصل یا کسی قدر بدلی ہوئی شکل میں جہا بھارت میں پائے جاتے ہیں کسی قدر فرق کے ساتھ یہی کیفیت بدھ مذہب کی لٹریچر کی ہے۔

رامین میں شہر "چالی پترا" (دپٹہ) کا نام نہیں لیا گیا ہے حالانکہ اُس کے گرد وواح کے دیگر شہروں 'کون کبجیہ' وغیرہ کا ذکر غالباً اس غرض سے کیا گیا ہے کہ رامین کی شہرت اتنے دور دراز علاقوں تک پھیلی ہوئی تھی۔ شہر مذکور کو راجہ 'کال آکشو' نے آباد کیا تھا جس نے سولہ ق۔ م میں بدھ مذہب کے اراکین کی ایک بڑی مجلس شہر ویشالی میں منعقد کی تھی اور یہی شہر میگاستھینز کے زمانہ میں (سولہ ق۔ م) ہندوستان کا پایہ تخت تھا۔ اگر رامین کے زمانہ میں یہ شہر موجود ہوتا تو اُس کا نام بھی رامین میں ضرور آتا البتہ رامین میں دو شہروں (ممبھلا اور ویشالی) کا ذکر اس طور پر آیا ہے کہ وہ دو مختلف راج تھے۔ یہی دونوں شہر بعد کے زمانہ میں متحد ہو کر 'ویشالی' بن گئے۔

اسی طرح اصل ابتدائی حصہ رامین میں اجدادہیا کا پایہ تخت سلطنت ہونا بیان کیا گیا ہے۔ لیکن بدھ، جینی اور بونائی کتابوں میں بیان ہے کہ شہر 'سبکیت' پایہ تخت تھا۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ رامین کے انسانی حصوں میں بیان کیا گیا ہے کہ راجندر جی کے لڑکے 'لادا' نے شہر "شہ اوستی" کو اپنا دار السلطنت قرار دیا تھا۔ خلاصہ یہ کہ جب اصل قصہ تصنیف ہوا تو اُس وقت "سبکیت" کا وجود تھا اور "شہ اوستی" کا۔

دالمیک کے زمانہ کے پولیٹیکل حالات سے بھی یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ اُس کی تصنیف جہا تا بدھ کے زمانہ اور جہا بھارت

کے زمانہ سے پیشتر ہوئی ہے۔ راماین کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس زمانہ میں ملک ہندوستان میں مقامی حکومتیں قائم تھیں اور اور جگہ جگہ راجہ راج کرتے تھے لیکن بڑھ مذہب کی کتابوں اور مہا بھارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کی تصنیف کے زمانہ میں بڑی بڑی سامراجی حکومتیں قائم تھیں اور شہنشاہی دور جاری تھا اور یہ سب بعد کی باتیں ہیں۔

والمیک کی شاعری کی ایک خاص طرز ہے جس کو 'کادی' کہتے ہیں یعنی مصنوع شاعری انگریزی میں 'کادی' کا ترجمہ (Poetic) ہے۔ راماین کے شلوکوں کی طرز بھی مخصوص ہے۔ اُس کی ایجاد کا قصہ اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ ایک موقع پر جب 'والمیک' کو یہ فکر دامن گیر تھی کہ راجہ جی کی داستان کس طرح مرتب کی جائے ایک پرند کا جوڑا دریا کے کنارے درخت پر آ بیٹھا۔ اُسی وقت کسی شکاری کی نشان بازی سے غریبہ زخمی ہو کر گر پڑا اور مر گیا۔ اس حادثہ سے 'والمیک' کو بڑا دکھ ہوا اور بے ساختہ اُس کی زبان سے چند ایسے کلمے صادر ہوئے جن سے رنج و غم اور اقامت کے جذبہ کا اظہار ہوتا تھا۔ اسی پر در دیکھ کے عالم میں خداوند اکبر 'برہم' نے 'والمیک' پر ظاہر ہو کر ہدایت کی کہ جو کلمات اُس کی زبان سے جاری ہوئے ہیں وہ بہترین شلوک کی شکل رکھتے ہیں اُسی طرز پر مثنوی مرتب کی جائے۔ فارسی زبان میں رباعی کی ایجاد کا قصہ بھی کچھ اسی طرح کا بیان کیا جاتا ہے کہ کسی بادشاہ کی زبان سے جو کلام بازی کے موقع پر "غلطای غلطای ہمہ وقتا میں گو" کا جملہ راتر تھل گیا تھا۔

غرض کہ 'والمیک' کو کادی قسم کی شاعری کا موجد مانا جاتا ہے۔ اُس کی مثنوی 'آدی کادی' یعنی اولین مثنوی کہلاتی ہے جس میں شاعرانہ صنعتوں یعنی تشبیہات و استعارات سے بہت کام لیا گیا ہے اور خود 'والمیک' کو 'آدی کوی' شاعر اول کہا جاتا ہے۔ شاید اس لقب میں یہ نکتہ بھی پوشیدہ ہے کہ صنعت گری کے علاوہ اُس کی تصنیف کردہ راماین غیر مذہبی رنگ کی داستان رزم و بزم ہے گو اُس کی تخیل میں پرکوی دیوالا کی افسانوی رنگ آمیزی بھی شامل ہے۔

اپنی موجودہ شکل میں یہ مثنوی سات جلدوں پر مشتمل ہے جن میں سے دو جلدیں غبر و غبر، اضافے شامل کتاب راماین کی جاتی ہیں۔ باقی پانچ جلدوں کی تصنیف 'والمیک' سے منسوب کی جاتی ہے لیکن یہ بھی درمیان کے جزوی جزوی اضافوں سے پاک و صاف خیال نہیں کی جاتی جیسا کہ اس مضمون کی ابتدا میں بیان کیا گیا ہے۔

والمیک نے جو داستان تصنیف کی ہے محققین اُس کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ پہلے حصہ میں 'والمیک' نے شہنشاہ اجدھیا کی حالت و کیفیت بیان کی ہے اور پھر پرکوی دیوالا کے ایک مقتدر بادشاہ 'رام' کو اپنی داستان کا ہیرو بنایا۔ اُس کا قصہ یوں شروع کیا ہے کہ اجدھیا کے راجہ دشرتھ کی تین بیویاں 'کوشلیا'، 'کیکی'، اور 'سمترا' نام کی تھیں اور ہر بیوی کے بطن سے ایک ایک لڑکا تھا۔ 'رام'، 'کوشلیا' کے لڑکے تھے۔ 'بھرت'، 'کیکی' کے اور 'لکشمن'، 'سمترا' کے۔ اپنے بڑھاپے کے پیش نظر دشرتھ نے ایک دن اپنے مشیروں پر ظاہر کیا کہ وہ 'رام' کو اپنا ولیعهد مقرر کرنا چاہتا ہے۔ چونکہ 'رام' سب میں بڑے لڑکے سے اور خاص دعوام میں پر دلعزیز تھے، راجہ کے اس ارادہ سے لوگ بہت خوش ہوئے لیکن جب یہ خبر کیکی، کو معلوم ہوئی تو اُسے یہ تجویز پسند نہ آئی کیونکہ وہ چاہتی تھی کہ خود اُس کا لڑکا بھرت جانشین مقرر کیا جائے۔ چنانچہ بروقت تخیل اُس نے یاد دلایا کہ راجہ نے اُس کی دو مرادیں پوری کرنے کا وعدہ کیا تھا۔ راجہ نے کہا کہ میں اپنے وعدہ پر قائم ہوں۔ مرادیں معلوم ہوئے پر پوری کی جائیں گی۔ کیکی نے عرض کیا کہ وہ یہ چاہتی ہے کہ اُس کے لڑکے بھرت کو ولیعهدی کا منصب عطا کیا جائے اور چودہ برس کے لئے 'رام' کو جلا وطن کیا جائے۔ راجہ دشرتھ کو یہ بات سن کر بہت صدمہ ہوا اور اُسے رات بھر غصہ نہ آئی۔ جب صبح ہوئی تو اُس نے 'رام' کو طلب کر کے اپنے وعدہ اور 'کیکی' کی خواہش کا اظہار کیا۔ 'رام' نے ایفاء و عیب کی اجیت کو تسلیم کرتے ہوئے اپنے ترک منصب اور جلا وطنی کو بخوشی منظور کر لیا اور والدینہ گوار کے حکم کی تعمیل کو اپنا اولین فرما

ہاں۔ رام کے اس فیصلہ سے کھل بی چ گئی، لیکن رام کے بچتہ ارادہ کے آگے کسی کی کچھ نہ چلی۔ رام جنگل کو راہی ہوئے۔ انکی بھائی سیتا اور ان کا چھوٹا بھائی لکشمن اپنی محبت و وفاداری کی بنا پر رام کے ساتھ ہوئے اور بھرت بھی اپنی نھیال جابسا۔ مادہ دشرہ بھی ایسے غمزدہ ہوئے کہ انھوں نے کیئی کو چھوڑ دیا اور کوشلیہ کے ساتھ رہنے لگے۔ لیکن شدت رنج و الم سے کچھ دن کے بعد اس جہان فانی سے رخصت ہو گئے۔ ان کی وفات پر بھرت اپنی نھیال سے واپس آئے اور سیدھے رام کے پاس پہنچے جو ڈنڈاک نامی جنگل میں اپنی بیوی اور اپنے بھائی لکشمن کے ساتھ قیام پذیر تھے۔ بڑے بھائی سے مل کر بھرت نے بہت منت سماجت کی کہ وہ گھر واپس چلیں اور راج پاٹ سنبھالیں، لیکن رام نے یہ عذر کر کے کہ وہ اپنے والد بزرگوار حاکم کی خلافت ورزی نہیں کر سکتے اور اپنے عہد جلا وطنی کو توڑ نہیں سکتے، بھرت کی درخواست کو منظور نہیں کیا اور اُس کی یاد راز محبت سے خوش ہو کر اپنے پیر کے سنہری کام کے جوئے ترک وراثت کی علامت کے طور پر اُس کے حوالہ کر دئے۔ بھرت ہور ہو کر واپس آئے لیکن خود تخت نشین ہونے کے بجائے انھوں نے رام کی پاپوش زریں تخت سلطنت پر زیر سایہ چتر ٹاہی رکھ دیں اور رام کے نائب کی طرح کام کرنے لگے۔ یہ ہے والیک کی داستان کا پہلا حصہ۔ اگر بالفرض بھرت کی درخواست پر رام لوٹ آتے تو قصہ یہیں ختم ہو جاتا اور واقعاتی لحاظ سے یہ سمجھا جاسکتا تھا کہ وہ کسی قدیم تاریخی واقعہ کی یادگار ہے۔ مگر اس کے بعد دوسرا حصہ شروع ہو جاتا ہے جو دیو مالائی تختیں سے معمور ہے۔

پہلا حصہ کی خصوصیت اظہر من الشمس ہے۔ وہ یہ کہ اجدہیا کی راجدھانی اور رام کا قصہ انسانی کرداروں کا ایک مادہ اور ستھرا تذکرہ ہے جس میں عورت کی وفاداری - بھائیوں کی محبت اور والدین کی اطاعت کے خوبصورت نمونے پیش کرنے کے علاوہ مصنف نے اُس زمانہ کی کثرت از دواج کے نتائج میں حرم کی سادشوں کی کیفیت کو بھی ظاہر کیا ہے۔

دوسرے حصہ کی داستان مختلف ہے۔ جب رام نے بھرت کے ساتھ واپس جانا منظور نہیں کیا اور جنگل میں رہنا ہی ہند گیا تو اس کے بعد انھوں نے ایک نئی مہم کا آغاز کیا۔ دشت ڈنڈاک عفریتی بلاؤں سے بھرا ہوا تھا اور یہ بلائیں اُن بزرگ ہستیوں کو بہت ستایا کرتی تھیں جو ترک دنیا کر کے اُس جنگل میں گوشہ نشینی کی زندگی بسر کیا کرتے تھے۔ اسی نام کے ایک بزرگ مقدس کے مشورہ سے رام چندر جی نے اندر دیوتا کے ہتھیار حاصل کئے اور عفریتوں سے جنگ کر کے راہبوں کو قحط دلانے کا کام شروع کیا۔ جب راوَن کو جو ان عفریتوں کا بادشاہ تھا اور لٹکا میں رہتا تھا اس ہل میل کی دور اپنے ہوا خواہ عفریتوں کی تنہا ہی کی خبر ملی تو وہ بھی غصہ و غم کے عالم میں اُس جنگل کی طرف چل پڑا۔ اسے پہنچ کر وہ سیتا جی کے حسن پر ریفٹ ہو گیا اور کسی یکسی طرح اُن کو حاصل کرنے کی تدبیر کرنے لگا۔ اُس نے اپنے ایک ساتھی کو خوبصورت ہرن کی شکل میں تبدیل کر کے سیتا جی کے سامنے چھوڑ دیا۔ اُس خزاں رعنا کو دیکھ کر سیتا جی کے دل میں اُس کے بکڑنے کی خواہش پیدا ہوئی۔ ہرن بھاگا اور اُس کے بکڑنے کے لئے رام اور لچمن اُس کے پیچھے دوڑے اور نظروں سے اوجھل ہو گئے۔ اُن کے غائب ہوتے ہی راوَن ایک بھرا کی شکل میں نمودار ہوا اور سیتا جی کے نگہبان گدھ کو مار کر سیتا جی کو زبردستی اڑا لے گیا۔ جب رام اور لکشمن ہرن کے تعاقب سے ناکام واپس آئے تو انھیں نگہبان کے مرنے اور سیتا جی کے غائب ہو جانے کا حال معلوم ہوا۔ بہت رنج و نفق کے ساتھ انھوں نے نگہبان کی نعش جلانے کی رسم ادا کی اور سیتا جی کی تلاش میں مصروف ہو گئے۔ نعش کے جلانے وقت جہاں سے ایک آواز پیدا ہوئی تھی جس نے رام کو ہدایت کی تھی کہ وہ کس طرح دشمنوں پر تعقیب ہو سکتے اور سیتا جی کو واپس حاصل کر سکتے ہیں۔ اس ہدایت کی تعمیل میں رام چندر جی نے بندروں کے سردار ہنومت اور سنگرتو سے رابطہ دوستی قائم و مستحکم کیا۔ سنگرتو کی امداد سے انھوں نے عفریتوں کے سردار بی، کو قتل کیا اور ہنومت نے لٹکا پہنچ کر سیتا جی کا سراغ لگایا، اور اُن کو تسلی و تسخیر دے کر رام کے پاس واپس آیا۔ اس کے بعد دیوتاؤں کی امداد سے بندروں نے ہندوستان اور لٹکا کے

درمیان پہل بنایا اور راجپندر جی نے اپنی فوج کے ساتھ لٹکا پر چڑھائی کر دی۔ راوی کے قتل کے بعد سیتا جی دستیاب ہوئے اور راجپندر جی اپنے وطن واپس آئے جہاں انھوں نے عدل و انصاف کے ساتھ مدتوں راج کیا اور عیش و آرام کے زندگی گزاری۔ یہ ضرور ہوا کہ حرم میں داخل و شامل ہونے سے پیشتر اپنی عفت و عصمت کے ثبوت میں سیتا جی کو جلتی آگ کی آزمائش سے گزرنا پڑا۔

یہ تھا والمیک کی مصنفہ داستان کا دوسرا حصہ۔ اگرچہ اُس میں مافوق الفطرت حالات و واقعات بیان کیے ہیں اور دیو مالا کی تخیل سے کام لیا گیا ہے تاہم رام و لکشمی و سیتا جی کو انسانی روپ میں پیش کیا گیا ہے اور راجپندر جی کا اپنے فریقے یا قوم کے ایک مقتدر بادشاہ کی حیثیت سے نظر آتے ہیں۔

بعض مصنفین لٹکا پر راجپندر جی کے حملہ کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ اس پیرایہ میں اقوام آریہ کے حملہ دکن و لٹکا اور وہاں اُن کے آباد ہونے کو بیان کیا گیا ہے۔ لیکن محققین حال اس تاویل کو تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ خود والمیک کے بیانات اس کی تائید نہیں ہوتی بلکہ ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دکن کے حالات سے واقف نہیں تھا اور راجپندر جی کا حملہ محض ایک تخیلی صنعت گری تھی۔

چند مبصرین نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ راوی کا سیتا جی کے بھگائے جانے کا قصہ اُس یونانی قصہ سے ماخوذ ہے جس میں شہر ٹرائے کے شہزادے پیرس کی جانب سے یونان کے بادشاہ کی ملکہ ہیلن کا اغوا کیا گیا تھا۔ اس کے معنی یہ ہو کہ رامین کی تصنیف ہندوستان میں یونانیوں کے ورود کے بعد عالم وجود میں آئی ہے۔ یہ خیال بھی قابل قبول نہیں کیونکہ باعتبار دیگر حالات والمیک کی سنوی پانچویں صدی سے پہلے کی ہے اور اُس میں یونانیوں اور جہاں تاجدہ کا ذکر ہے کا اضافہ ہے۔

پروفیسر میکڈونل کی رائے کے مطابق والمیک کی داستان رگودی دیو مالا کی تخیل پر مبنی ہے۔ پروفیسر موصوفت بیان کرتے ہیں کہ والمیک کا ہیرو رگودی زمانہ کا ایک مقتدر بادشاہ ہے اور رگودی دیو مالا کے ”اندر“ دیوتا کی نمائندگی کرتا ہے۔ رگودیہ بیانات کے مطابق سیتا کھیتوں کی کاریروں کی دیوی تھی اور اُس کی پرستش کی جاتی تھی۔ بعض گہرہ سوتروں میں اس کی شریوں کی گئی ہے کہ یہ دیوی بہت حسین و جمیل تھی۔ کھیتوں ہی سے پیدا ہوئی تھی اور اندر دیوتا یا بارش کے دیوتا کی بیوی تھی۔ چنانچہ رامین میں بھی سیتا جی کی پیدائش اس طرح بیان کی گئی ہے کہ جب رامہ جنگ زمین جوت رہے تھے تو اُس وقت وہ کھیت کے اندر سے نمودار ہوئی تھیں اور وفات کے وقت بھی وہ دھرتی دیوی کی آغوش میں غائب ہو گئی تھیں۔ اندر دیوتا گایوں (بارش) کو بار کرنے کے لئے ہمیشہ فضا کی عفریتوں سے لڑتے رہتے تھے۔ ان عفریتوں کا سردار ”ویرتر“ تھا جس طرح ڈیڑاگ کے عفریتوں کا سردار راوی تھا۔ اندر دیوتا نے اپنے ہتھیاروں سے کام لے کر ”ماروت“ دیوتاؤں (طوفانی ہواؤں) کی امداد سے ویرتر کو ہلاک کیا اور بارش کی اغوا شدہ گایوں کو چھڑایا۔ اسی طرح رام نے اندر دیوتا کے ہتھیاروں سے سلج ہو کر ہنومت کی امداد سے راوی کو ہلاک کیا اور سیتا جی کو چھڑایا۔ مزید مشابہتیں یہ پائی جاتی ہیں کہ راوی کے لڑکے کا نام ”اندر پیت“ (فاتح اندر) اور لقب ”اندر شرما“ (دشمن اندر) تھا اور ہی لقب اُس رگودی عفریت ”ویرتر“ کا تھا جس سے اندر کی جنگ ہوئی تھی ”ہنوت“ بھی جو رام کی امداد اور سیتا جی کی تلاش میں ہوا میں آکر لٹکا پہنچا تھا ہوا کے دیوتا کا لڑکا تھا جیسے ماروت تھے۔ رگودیہ میں ”سراما“ نام کا ایک گنا تھا جو اندر دیوتا کی بیوی گری کا کام کرتا تھا اور فضا کی گایوں کا سردار لگتا تھا۔ رامین ”سراما“ نام کی ایک عفریت تھی اور جب سیتا جی لٹکا میں قید تھیں تو اُن کی خدمت اور دلجوئی کیا کرتی تھی۔ خلاصہ یہ کہ اندر دیوتا کی جنگ کو رام اور راوی کی جنگ کی شکل میں بیان کیا گیا ہے۔

اصل کتاب کا خلاصہ پیش کرنے کے بعد اضافات کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ یہ اضافے یعنی جلد ہائے نمبر او، ب، بھی بہت

ہیں۔ اُنہوں نے رزم نامہ کو خداوند دشمن کی شان و عظمت کا صحیفہ مقدس بنا دیا اور ایک مقامی شاہی مہر کو خداوندی کا جامہ لہارے ملک کے محبوب مہر کا مرتبہ عطا کر دیا۔ اضافات مذکور سے اصل داستان میں یہ رنگ آمیزی کی گئی کہ راون ایک ایسا بدست غریت تھا جس نے ابتدا میں دیوتاؤں کو راضی کر کے اُن سے اپنی یہ مراد حاصل کی تھی کہ کوئی دیوتا یا غریت اُس کو آزار پہنچائے گا اور کوئی مافوق الفطرت بلا اُس کو ہلاک نہ کر سکے گی۔ اس کے بعد اُس نے وہ فتنہ و فساد برپا کیا کہ دیوتا بھی تنگ آ گئے اُن نے اُسے تباہ کرنا چاہا لیکن وہ کچھ نہ سکے کیونکہ راون نے پہلے ہی اُن کے حلوں سے اپنے آپ کو محفوظ کر لیا تھا۔ بالآخر اُن کو یہ دھیان آیا کہ راون نے انسان سے محفوظ رہنے کی مراد حاصل نہیں کی تھی اس لئے 'برہم' اور سب دیوتا خداوند دشمن بدست میں حاضر ہو کر ملتے ہوئے کہ وہ انسانی روپ میں دنیا میں جنم لے کر راون کو ہلاک کریں اور خلقت کو اُس کے ظلم سے نکل سکیں۔ خداوند دشمن دیوتاؤں کی یہ درخواست منظور کر کے رام چندرجی کی شکل میں پیدا ہوئے اور دنیا کو فتنہ و فساد سے دھان کر دیا۔ برہم اور دوسرے دیوتا چندرجی کی خدمت میں حاضر ہو کر اور رسوم تعظیم ادا کر کے ثنا خواں ہوئے کہ واقعی خداوند و شلو آقائے کائنات ہیں۔ اس دیوتا کی عقیدے نے اس قدر استحکام حاصل کیا کہ آج تک سارے ملک میں نہایت شور سے رائج ہے۔ اس عقیدے کے بڑے حامی اور مبلغین 'راماچ' (بارہویں صدی عیسوی) اور راماچند (چودھویں صدی عیسوی) گزرے ہیں۔ بعد میں تلسی داس کی ہندی رامین نے اُس میں چار چاند لگا دئے۔ اگر کے زمانہ میں رامین کا ترجمہ لڑکان میں ہوا اور اردو زبان میں بھی یہ داستان موجود ہے، والمیک نے پیشین گوئی کی تھی کہ "جب تک دنیا میں ہماروں کی سلسلہ قائم رہے گا اور جب تک زمین پر دریا بہتے رہیں گے اُن کی رامین زبان خلق پر جاری رہے گی۔" یہ پیشین گوئی بالکل صحیح ہوئی ہے اور آج ہندوستان میں یہ کتاب مقبول ترین صحیفہ گرامی سمجھی جاتی ہے۔

مہا بھارت کی طرح رامین میں بھی داستان در داستان کے طریق پر چند حصے ہیں لیکن مقابلہ اُن کی تعداد بہت کم ہے، ایک ہی شلوک کی ایجاد کا قصہ ہے جس کا ذکر قبل ازیں کیا گیا ہے۔ ایک اور قصہ دریائے گنگا کے آسافوں سے نزول کا فسانہ ہے۔ اُس میں بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح راجہ سگر کے ساتھ ہزار لڑکے کپیلہ نامی رشی کی بددعا سے جل کر راکھ ہو گئے اور کس طرح زمین پر اس لئے لایا گیا کہ وہ راکھ کو بہا لے جائے اور پاک و صاف کر دے۔ ایک قصہ 'وشوامتر' رشی کا ہے۔ رشی مذکور ایک طاقتور بادشاہ تھا۔ اُس نے 'وسیشٹھ' رشی کی متبرک اور کرمانی گائے کو زبردستی حاصل کرنا چاہا تھا۔ اس کی پاداش میں اُس نے ہزار ہا برس عبادت و ریاضت و نفس کشی کی۔ نتیجہ میں اُس کو برہمنی منصب ہو گیا اور اپنے رقیب شیشٹھ سے اُس کا میل جول ہو گیا۔

تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکیم احمد

تاریخ اُس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول بہاں قدم رکھا اور اُن کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید میں آئی یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو فاضل موضوع پر اس قدر احتیاط و حق کے بعد لکھی گئی ہے۔ قیمت :- چار روپے۔

نیمبر نگار لکھنؤ

دلی اسکول کے چار بڑے شاعر

(تیار فچھوری)

شاہ عالم سے لے کر شاہ ظفر تک پورے سو سال کا زمانہ سیاسی و اجتماعی اعتبار سے بڑا پر آشوب زمانہ تھا۔ حکومت آہستہ آہستہ زوال کی آخری منزل تک بڑھتی جا رہی تھی اور اجتماعی سکون و فراغ بھی اسی نسبت سے مٹتا جا رہا تھا، لیا کس قدر عجیب بات ہے کہ یہی دور انتشار زبان کی ترقی کیلئے بڑا سازگار ثابت ہوا۔ اُس طرف حکومت ضعیف ہوتی جا رہی اور شاعری کا شباب بڑھتا جا رہا تھا۔

شاہ عالم ہی کے زمانہ میں عروس سخن نے دکنی لباس اُتار کر دہلوی لباس اختیار کیا اور محفل شعر میں، دلی و سراج دکنی کی جگہ حاتم، فغان، سودا، میر، درد، سوز، قایم، یقین، تاباں، حسن اور افسوس نے لے لی۔ اس کے بعد جب بہادر شاہ ظفر کا عروج ہوا تو ہر چند دولت و امارت، حکومت و اقتدار کے لحاظ سے یہ زمانہ اور زیادہ ناسازگار تھا، لیکن شعر و سخن کے حق یہ بھی زمانہ اس کے انتہائی عروج کا تھا جس میں ذوق، مصحفی، مومن و غالب جیسے جبابرہ ادب پیدا ہوئے۔ جب احمد شاہ ابدالی جہان آباد کو لوٹا تو ہمیں ایک غزلے سخن ملا۔ میر تقی میر۔ اور جب فرنگیوں نے اسے تباہ کیا تو ایک پیمبر بن کر اُتھا آیا۔ میرزا غالب! میں سمجھتا ہوں کہ یہ سودا بُرائے رہا کیونکہ سلطنت مغلیہ تو پارہ پارہ ہو چکی تھی اور ایک نہ ایک دن اسے مٹنا ہی تھا۔ پھر اگر اہم بدلہ میں ہمیں میر و غالب بھی ملے تو ہم کیا کر سکتے تھے!

اس وقت میرے سامنے شاہ عالم نہیں بلکہ زیادہ تر بہادر شاہ ظفر اور اس سے کچھ قبل کے شعراء ہیں جنہیں سب زیادہ شہرت مصحفی، مومن و غالب کو نصیب ہوئی، اسی لئے جب اس عہد کی شاعری کا ذکر چھڑ جاتا ہے تو یہی چاروں اکابر شعر ہمارے سامنے آ جاتے ہیں اور ان شاعرانہ خصوصیات کے فرق و امتیاز کا سوال بھی سامنے آ جاتا ہے۔

عہد شاہ عالم کے شاعروں کی زبان چونکہ ایک ہی سی تھی اور اسلوب ادا میں بھی زیادہ فرق نہ تھا اس لئے ان کی افراد کی تعین کا سوال زیادہ اہم نہیں، لیکن شاہ ظفر کے زمانہ میں چونکہ زبان بھی کافی بدل گئی تھی، اسلوب بیان میں بھی بہت تغیر ہو گیا تھا اس لئے اس عہد کے شعراء کی افرادیت اور ان کے رنگ سخن کے فرق و امتیاز کی تعین کے لئے بہت واضح خطوط ہمارے سامنے آ گئے۔ ان کی شاعری کا فرق گویا مختلف نقاشوں کے ان مختلف نقوش کا سافرق تھا جن کا پس منظر، جن کے خطوط و رنگ ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں اور ہم انھیں کی بنیاد پر یہ آسانی اُن کا فنی موقف متعین کر سکتے ہیں۔ یہی وہ فرق تھا جس کی مصحفی، ذوق، غالب و مومن کے تقابلی مطالعہ کی طرف لوگوں کی توجہ ہوئی اور ان کے فرق مراتب کی بحث چھڑ گئی۔

زمانہ کے لحاظ سے ان چاروں شاعروں میں کچھ تقدیم و تاخیر ضرور پائی جاتی ہے لیکن یہ چنداں قابل لحاظ نہیں۔ منتظم انتقال ۱۲۳۵ھ میں ہوا۔ مومن کا ۱۲۶۵ھ میں، ذوق کا ۱۲۷۵ھ تک زندہ رہے اور غالب ۱۲۸۵ھ تک، لیکن تھے یہ سب ہم عصر! ماحول ان سب کا مختلف تھا۔

ان میں ذوق و غالب درباری شاعر تھے۔ اس لئے ان میں باہم چٹک زنی بھی ہوتی رہتی تھی۔ مصحفی بھی جب لکھنؤ پہنچے

اور اودھ سے وابستہ ہو گئے تو انشا سے ان سے خوب چلی۔ مومن ان جھگڑوں میں نہیں پڑے اور ان کی شاعری درباری اثر سے بظاہر ہی، انھوں نے ہمیشہ وہی کہا جو ان کے دل نے ان سے کہلایا اور اسی لئے ان کی انفرادیت بڑی آسانی سے متعین ہو سکتی ہے۔ پیر کوئی کے لحاظ سے غالب و مومن کا ذکر مصطفیٰ و ذوق کے مقابلہ میں کوئی معنی نہیں رکھتا۔ غالب کا اردو دیوان تو خیر دیوان صن دیوانچہ ہے لیکن مومن کا سرمایہ فکر و خیال بھی زیادہ نہیں اور معیاری اشعار تغزل کے لحاظ سے اور بھی کم ہیں۔ مصطفیٰ ذوق نے البتہ بہت کہا اور متعدد دیوان اپنے بعد چھوڑ گئے۔ لیکن ان سب میں جو شہرت غالب کو نصیب ہوئی وہ ان میں ایسی کو میسر نہ آئی۔

ذوق کو تو ان کے لائق شاگرد آزاد نے بہت کچھ اُسکارا اور سچ پوچھے تو انھیں کی کوششوں نے ذوق کو زندہ رکھا، لیکن غنی و مومن کو کوئی دوست و شاگرد ایسا نہ ملا جو ان کی یاد کو تازہ رکھتا اور ان کی شاعری کے صحیح اقدار کو سامنے لاتا۔ مصطفیٰ کی بامیسی کا ایک سبب اور بھی تھا، وہ شروع ہی میں دلی چھوڑ کر کھنڈو چلے گئے اور وہاں کی رنگ رلیوں میں جس طرح انھوں نے کود بھلا دیا، اسی طرح دلی والوں نے انھیں فراموش کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے کلام پر تجدیدگی کے ساتھ غور کرنے کا خیال کسی کے ماہیں پیدا ہی نہیں ہوا اور وہ اپنے کلام کے انبار میں گم ہو گئے۔

ذوق کی طرف البتہ لوگ زیادہ متوجہ ہوئے کیونکہ دربار کے ملک الشعراء تھے اور قصیدہ نگاری میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا۔ ان کی شہرت چونکہ دربار سے شروع ہوئی تھی اس لئے اصولاً دربار سے باہر بھی عوام کا ان سے متاثر ہونا ضروری تھا۔ لیکن جب وح و دمردج دونوں ختم ہو گئے اور سوال صنف غزل کا سامنے آیا جو اردو شاعری کی بنیادی چیز ہے تو وہ اپنے ہم عصر شعرا کے سامنے ردوم کے شاعر بھی نہ نکلے۔ کیونکہ باوجود پُرگو اور قادر الکلام شاعر ہونے کے طبعاً اس جذبہ سے محروم تھے جس سے نزل کی تخلیق ہوتی ہے، انھیں اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ دربار چھوڑ کر دلی کی گلیوں میں خاک چھانتے اور دل کا سودا کر لیں۔

ہر چند ذوق کا دعویٰ یہی تھا کہ :- ”ہر فن میں ہوں میں طاق مجھے کیا نہیں آتا۔“ اور ہو سکتا ہے کہ فن قصیدہ نگاری میں وہ طاق رہے ہوں، لیکن فن غزل گوئی سے انھیں بہت کم لگاؤ تھا۔ پھر یہ نہیں کہ انھوں نے غزلیں نہ کہی ہوں، کہیں اور بہت کہیں، لیکن معیاری غزل ان کے یہاں نہ ہونے کے برابر ہے۔ میر کا انداز تو انھیں کیا نصیب ہوتا، میر کے شاگردوں کی بھی ہماری حاصل نہ ہو سکی۔ بہت زور مارا تو اس سے زیادہ نہ کر سکے۔

میں پھر میں مرنے کے قریب ہو ہی چکا تھا۔ تم وقت پہ آہو پئے، نہیں ہو ہی چکا تھا
شکر، پردہ ہی میں اُس بت کو جیانے رکھا۔ ورنہ ایمان گیا ہی تھا۔ خدا نے رکھا
پاکوہوں کو مرزدہ ہو زنداں کو ہو نوید، پھر ہیں جنوں کی سلسلہ جنانیوں میں ہم
کل جہاں سے کو اٹھا لائے تھے احباب مجھے۔ لے جلا آج وہیں پھر دل بے تاب مجھے
کیا لے چلے گئی سے ترے ہم کو جوں نسیم، آئے تھے سر پہ خاک اڑانے اڑا لے
رخصت اے زنداں جنوں زنجیر دکھڑ کائے ہے۔ مرزدہ خار دشت پھر تلوامرا کھلائے ہے
اے شمع تیری عمر طبعی ہے ایک رات۔ ہنس کر گزار یا اسے رو کر گزار دے
دیکھا دم نزع دل آرام کو۔ عید ہوئی ذوق دے شام کو

آپ نے دیکھا کہ ذوق نے جہاں جذباتی شاعری سے کام لیا ہے وہاں بھی وہ کسی ایسی حقیقت و صداقت تک نہیں پہنچ سکے جہے ہم ناخن عم کی خراش کر سکیں۔ تاہم غالب کے ساتھ لوگ ذوق کا ذکر بھی چھیڑ دیتے ہیں غالباً اس لئے کہ غلطی سے وہ ایک دوسرے کے حریف سمجھے جاتے ہیں حالانکہ جس حد تک غزل گوئی کا تعلق ہے دونوں میں زمین آسمان کا فرق تھا۔

ذوق کے مشاق شاعر ہونے میں کلام نہیں لیکن ان کی شاعری ایک ایسا سیلاب تھا جو جس و خاشاک کا بڑا ڈھیرانے مانو بہا لایا۔ پھر آزاد نے غوطہ لگا کر موتی ڈھونڈنے کی بھی کوشش حتی الامکان بہت کی۔ لیکن وہاں تھا کیا جو بات آتا۔ جسے آزاد نے موتی سمجھا وہ بھی خنزیریزہ ہی نکلا۔ آزاد کو خود بھی غزل سے زیادہ لگاؤ نہ تھا۔

ذوق کے مداحین کی طرف سے ایک واقعہ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ جب غالب نے ذوق کا یہ شعر سنا:-

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے
مر کے بھی چین نہ پایا تو کہہ جائیں گے

اپنا سارا دیوان اس شعر کے عوض دینے پر آمادہ ہو گئے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ غالب کی غلط فہمی تھی ورنہ خود غالب کے یہاں جان لیتے ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جن میں ہر ایک شعر ذوق کے تمام دواوین پر بھاری ہے۔

مصحفی البتہ اس عہد کا ایسا شاعر تھا جو نہ صرف اپنی جامعیت و وسعت بیان بلکہ اسلوب اداء اور فکر و خیال کی ندرت و بندی کے لحاظ سے بھی بڑی زبردست شخصیت کا مالک تھا۔ حتیٰ کہ اگر ان کے چھ ضخیم دیوانوں کا نہایت سختی سے احتساب کیا جائے تو بھی موتی و غالب کے منتخب کلام سے کئی گنا زیادہ ہوگا، لیکن اس سلسلہ میں بڑی دشواری یہ پیش آتی ہے کہ ہم موتی و غالب کے انفرادیت کو آسانی سے متعین کر سکتے ہیں لیکن مصحفی کی جامعیت و نیرنگی کے پیش نظر ہمارے لئے یہ فیصلہ کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ ان کا طبعی میلان واقعی کیا تھا اور کس رنگ میں وہ زیادہ پھلے پھولے۔ ان کے یہاں اگر ایک طرف ہم کو تیر، فغان اور سوز کی سہ سادگی و سلاست ملتی ہے تو دوسری طرف سودا کا دبہ اور جرات و انشاکا کلندڑا پن بھی موجود ہے اور لطف یہ ہے کہ ہر رنگ کے جامہ میں ان کا انداز قد الگ پہچان لیا جاتا ہے۔ حد یہ ہے کہ جب وہ مشکل روایت و قوافی کی سنگلاخ زمینوں میں لڑکرتے ہیں تو شاہ نصیر کو بھی پیچھے چھوڑ جاتے ہیں۔ رہی زبان کی حلاوت لب و لہجہ کی نرمی اور جذبات کی ہلکی ہلکی آہ، سوساں سوس میں کوئی شاعر اس عہد کا مصحفی کو نہیں پہنچتا۔

غالب ایک شعر میں فکر و خیال کی انتہائی قوت صرف کر کے اپنی حیرت کا اظہار اس طرح کرتے ہیں:-

کس کا شعراغ جلوہ ہے حیرت کو اسے خدا
آئینہ فرش شش جہت انتظار ہے

اول تو اس شعر کے سمجھنے میں اتنا وقت صرف ہو جاتا ہے کہ شعر سے لطف اٹھانے کا موقع ہی نہیں ملتا، اور اگر آپ الفاظ کی پہلی ٹھاکر کوئی مفہوم پیدا کریں تو بھی کوئی خاص بات پیدا نہیں ہوتی، وہی آئینہ اور وہی اس کی پامال داستان حیرت۔ برضلاف ایک مصحفی اسی خیال کو اس طرزِ ظاہر کرتے ہیں:-

حیران ہے کس کا جو سمندر مدت سے رکا ہوا کھڑا ہے

دیکھنا آپ نے محض بیان کی سادگی سے اس خیال کو کتنی عظمت بخش دی اور بات کہاں سے کہاں پہنچ گئی۔

غالب ایک جگہ اپنے رونے کا ذکر کرتے ہوئے اس کی تباہ کاریوں کا بیان یوں کرتے ہیں:-

یوں ہی گرو تار با غالب تو اسے اہل جہاں دیکھنا ان بستیوں کو تم کہ ویراں ہو گئیں

اپاکیزہ شعر ہے لیکن دوسرے مصرع میں ایک ہلکی سی کیفیت للکار کی پیدا ہو گئی ہے جو ایک رونے والے کی زبان سے اچھی نہیں

اب مصحفی کے سیلاب گریہ کو دیکھئے، کہتے ہیں:-

رکھ کے ہم زانو یہ جس وقت کہ سر بیٹھ گئے
یہ سمجھ لیجو کہ ہمسایوں کے گھر بیٹھ گئے

اس مشکل روایت و قافیہ کی زمین میں یہ شعر نکالنا مصحفی ہی کا حصہ تھا۔ پھر اس بلاغت کو دیکھئے کہ مصحفی نے رونے کا ذکر تک ہی کیا لیکن غالب سے زیادہ کامیاب منظر سیلاب گریہ کا پیش کر دیا۔

غالب نے ایک غزل میں زنداں کا قافیہ بڑے داؤں پیچ کے ساتھ اس طرح نظم کیا ہے :-
 ہنوز اک پر تو نقش خیال یار باقی ہے دل افسردہ گویا حجرہ ہے پوست کے زنداں کا
 دوسرا مصرعہ یکسر آرد دو تکلف ہے اور پورا شعر افسردگی کے فنا سے خالی ہے اسی زمین میں اس قافیہ کو مصحفی نے جس اثر
 ساتھ نظم کیا ہے وہ بھی سن لیجئے :-
 بہار آئی خدا جانے یہ کیا گزری اسیروں پر نہیں معلوم کچھ اب کی برس احوال زنداں کا
 ناکام دل زنداں ہونے کے باوجود اتنا افسردہ نہیں جتنا مصحفی کو زنداں سے باہر رہنے کے باوجود اپنے ساتھیوں کا لال ہے۔
 اسی زمین میں غالب نے پریشاں کے قافیہ پر اس سے زیادہ ظلم کیا ہے کہتے ہیں :-
 نظر میں ہے ہمارے جادو کا رونا غالب کہ یہ شیرازہ ہے عالم کے اجزائے پریشاں کا
 خیر اس کو چھوڑے کہ راہ و جاہ دونوں کا استعمال کیوں کیا گیا جبکہ صرف لفظ جادو ہی سے مفہوم پورا ہو جاتا تھا، یوں بھی :-
 غزل سے اس کا کوئی واسطہ نہیں لیکن مصحفی کا محاکاتی رنگ ملاحظہ ہو، کہتے ہیں :-
 شبِ مہتاب میں کیا کیا سماں ہم کو دکھاتے ہیں بکھرا چاند سے چہرہ یہ اس زلف پریشاں کا

غالب کی ایک اور غزل ہے جس میں انھوں نے گردن کا قافیہ یوں نظم کیا ہے :-
 جنوں کی دشگیری کس سے ہو گر ہو نہ عربانی گریباں چاک کا حق ہو گیا ہے میری گردن پر
 قطع نظر اس الجھن سے کہ گریباں چاک کا مفہوم کیا ہے۔ چاک گریباں یا صاحب چاک گریباں۔ صحت یہ دیکھئے کہ اس میں جنوں
 کوئی کیفیت پائی جاتی ہے یا نہیں۔
 مصحفی اسی قافیہ کو یوں نظم کرتے ہیں :-
 جو چاہا ہم نے وہ دل نے نہ چاہا وہ ری ہمت رہے گا حشر تک خونِ تننا اپنی گردن پر
 دونوں کا فرق ظاہر ہے۔

اس اقتباس سے مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ مصحفی کا آہنگ تغزل غالب سے بہت مختلف تھا، ان کی شاعری ایک درمیانی
 تھی عہدِ شاہ عالم اور عہدِ بہادر شاہ ظفر کے بیچ کی تھی دونوں زمانوں کے اسلوب شاعری کو ایک دوسرے سے ملا دیا تھا، یعنی اگر
 طرزِ سادگی و سلاست بیان کے لحاظ سے وہ ہمیں میر کی یاد دلاتی ہے تو دوسری طرف مستقبل کے اس رنگ کی جھلک بھی
 میں نظر آتی ہے جس کی نمائندگی تنہا غالب نے کی اور اس شان کے ساتھ کہ ان کے ہم عصر شعراء میں کوئی ان کا ساتھ نہ دے سکا
 تاکہ کہ مصحفی بھی باوجود اپنی وسیع قدرت بیان کے سچے رہ گئے۔ مثلاً وہ ایک چھوٹی بھر میں باز کا قافیہ یوں نظم کرتے ہیں :-
 وہی ٹھوکر ہے اور وہی انداز اپنی چالوں سے تو نہ آیا باز

مصحفی کے سامنے باز کا قافیہ محض زبان و محاورہ کی صورت میں آیا اور کوئی خاص بندہ بھی وہ اس سے متعلق نہ کر سکا، اس لئے
 اس کوئی بات پیدا نہ ہوئی، برخلاف اس کے غالب کا خیال فارسی ترکیب کی طرف گیا اور انھوں نے اس قافیہ کو اس جذبہ کے ساتھ
 استعمال کیا :-

اس اللہ خان تمام ہوا اسے دریغ وہ زند شاہد یار

اسی طرح مصحفی کا ایک شعر ہے :-

آئے دیتا ہے مجھے بزم میں اپنی وہ کب جس نے دم بھرنے دیا بیٹھے دیوار کے پاس

سی قافیہ میں مرزا کہتے ہیں :-

مرگیا بھوڑ کے سر غالب وحشی ہے ہے بیٹھنا اس کا وہ آکر تری دیوار کے پاس
مصطفیٰ نے تیر و ستور کے انداز میں نہایت سادگی سے اپنی بے کسی و مجبوری کا اظہار کر دیا، لیکن غالب نے سر بھوڑے کا ذکر کر کے
اس میں شورش بھی پیدا کر دی۔
غالب قنوطی شاعر نہ تھا لیکن اگر کبھی وہ اس کوچہ میں آگیا تو قیامت ڈھا گیا۔ اس زمین میں اس کا ایک شعر اسی رنگ کا
ملاحظہ ہو :-

مزدگیش کھولے ہی کھولے آنکھیں ہے ہے خوب وقت آئے ہوں عاشق بیمار کے پاس
مصطفیٰ نے اس قافیہ کو فارسی ترکیب کے ساتھ استعمال کیا اور ناکام رہے۔ کہتے ہیں :-

کون آتا ہے عیادت کو دل زار کے پاس لوگ سب جمع ہیں اُس نرگس بیمار کے پاس
اسی طرح ایک چھوٹی زمین میں دراز کا قافیہ مصطفیٰ نے نظم کیا ہے :-

زلف جھک کر سلام کرتی ہے رخ کو اور رخ کہے ہے عمر دراز
کتنی معمولی شعر ہے۔ لیکن غالب اس قافیہ میں ایک ایسا شعر کہ جاتا ہے جس کا جواب مشکل ہی سے کہیں اور مل سکتا ہے۔
تو اور آرایشِ خم کا کل میں اور اندیشہ ہائے دور و دار

چند مثالیں میں نے اس لئے پیش نہیں کیں کہ مصطفیٰ کو غالب پر یا غالب کو مصطفیٰ پر ترجیح دی جائے بلکہ مقصود صرف یہ
نما ہے کہ اگر اس عہد کے شعراء میں مصطفیٰ اور غالب دونوں اپنا خاص مقام رکھتے تھے اور اگر خالص تغزل کو سامنے رکھا
جاسے اور بعض ان خصوصیات کو نظر انداز کر دیا جائے جو غالب کے لئے مخصوص تھیں تو غالباً مصطفیٰ کا پلہ بھاری نظر آئے گا۔
اب مومن و غالب کو لیجئے جو دونوں ہم عصر تھے اور صحبت شعرو سخن میں دونوں کا اجتماع بھی اکثر ہو جاتا تھا لیکن دونوں
کا ماحول اور رجحان شعری ایک دوسرے سے بالکل جدا تھا۔

مومن در باری شاعر تھے ہمیشہ و رعون گو۔ انھوں نے بادشاہ کی شان سے مدحیہ قصاید لکھ کر کبھی حصول انعام کی کوشش
کی اور نہ عوام سے داد لیے لے کوئی 'عزل' بھی۔ انھوں نے ہمیشہ اپنے لئے شعر بیا، اپنے روات محبت کو نظم کیا اور اپنے جذبات
کی تسکین کے لئے شاعری کی۔ وہ کبھی فلسفہ کی طرف گئے نہ تصوف کی طرف جو اُس وقت کا مقبول موضوع سخن تھا۔ وہ مذہبی
انسان ضرور تھے لیکن صوفی نہ تھے۔

انھوں نے جنسی محبت کی، جنسی جذبات کی شاعری کی، انھوں نے کبھی مجاز کو حقیقت کی طرف لے جانے کی کوشش نہیں
کی اور ہمیشہ انھیں تاثرات کا اظہار کیا جو عام طور پر جنسی محبت کے سلسلہ میں پیدا ہو سکتے ہیں۔ ان کے یہاں ہجو و وصل
سعی و التجا، فریاد و فغاں، شکوہ و شکایت، رقیب و چارہ گر، ان سب کا تعلق حسن و شباب کی خالص مادی و جسمانی دنیا
سے تھا اور اسی لئے ان کی شاعری کو غیر سنجیدہ اور بازاری قرار دے کر زیادہ قابل اعتناء نہ سمجھا گیا۔ حالانکہ مومن کا کمال
یہی تھا کہ انھوں نے اسی گوشت و پوست والی جنساتی شاعری میں ایسی تہذیبی و نفسانی نزاکتوں سے کام لیا ہے کہ ان کی نظیر
ابھی تک کہیں اور نہیں ملتی۔ اس میں شک نہیں مومن نے ان پر اس خاص رنگ سے ہٹ کر بھی بہت کچھ کہا ہے، لیکن وہ قابل
اعتناء نہیں۔ مثلاً جب مومن کا یہ شعر میرے سامنے آتا ہے کہ :-

دفع جب خاک میں ہم سوختہ سالماں ہو گئے
نفس ماہی کے گل شمع شہبستاں ہو گئے

ل جاتا ہے لیکن جب اس کا یہ شعر سنتا ہوں کہ:-

ہم بھی کچھ خوش نہیں وفا کر کے
تم نے اچھا کیا نسبہ نہ کی

تو اسے سینہ سے لگا لینے کو جی چاہتا ہے۔ ہر چند یہ ناہمواری ذوق مصحفی، مومن و غالب کیا خود تیر کے یہاں بھی بائی جاتی ہو اور ہے۔ لیکن اصل چیز دیکھنے کی یہ ہے کہ شاعر کا طبعی میلان کیا ہے اور اسی میلان کے زیر اثر اس نے کیا کہا اور کیا کہا غالب کا رنگ ان سب سے مختلف تھا۔ وہ شاعر سے زیادہ آرٹسٹ تھا اور اس کا آرٹ بڑا وسیع، بڑا متنوع تھا۔ اسکے تصوف و فلسفہ بھی ہے، حسن و عشق کے جذبات بھی ہیں، معنی آفرینی و ندرت بیان بھی ہے، شوخی و ظرافت بھی ہے اور بات خاص تیور بھی۔ پھر یہ بھی نہیں کہ ذوق مصحفی کی طرح اس نے اچھے برے اشعار کا ڈھیر لگا دیا ہوا رنگ ریزوں سے جو ہر پارے کا کام دوسروں پر چھوڑ دیا ہو۔ غالب خوش قسمت تھا کہ اس کے بعض احباب نے یہ خدمت اپنے سر لے لی اور اس کا چھنا چھنایا ہمارے سامنے آیا، جس سے ہم کو غالب کے سمجھنے میں زیادہ آسانی پیدا ہو گئی۔ اس کے علاوہ سب سے بڑی چیز جس نے غالب کو ہم سے ترک دیا، اسکے خطوط ہیں، اس کے دوسرے ہم عصر شعرا نے اپنے بعد کوئی ایسا اثر بیکر نہیں چھوڑا جس سے ہمیں انکے سمجھنے میں مدد ملتی۔ غالب کے خطوط، اس کے کوائف حیات، ذہنی میلانات، نفسیاتی رجحانات کے ایسے واضح نقوش ہیں کہ ان کو دیکھ کر غالب کا وہ باطن سب ہمارے سامنے آ جاتا ہے اور ”درمیان ما و غالب“ اور غالب حایل نہیں رہتا۔

اپنے عہد کے شعراء میں غالب کی غیر معمولی مقبولیت کا سبب صرف یہ ہے کہ وہ ایک طنز فلسفہ و تصوف کا بھی شاعر تھا (جو اب بھی بار کجے جاتے ہیں) اور دوسری طرف وہ ان جذبات و تاثرات کا بھی شاعر تھا جو اگر پوری صداقت کے ظاہر کئے جائیں تو ہنسی مات کی شاعری سے دلچسپی لینے والوں کے لئے بھی باعث لطف و سرور ہو سکتے ہیں۔ پھر ایک بات اور بھی ہے وہ یہ کہ اگر غالب کی ری روش عام کی شاعری ہوتی تو وہ یقیناً اتنا مقبول نہ ہوتا، لیکن اس کے کہنے کا انداز بالکل انوکھا تھا، وہ ہر بات ایک ادیب سے کہتا تھا، اس لئے اس کے اسلوب نے ایک نیا ذوق تاشہ ہمارے لئے پیدا کیا اور ہم اس میں محو ہو گئے۔

اس سلسلہ میں مجھے ایک بات اور کہنا ہے جس کا تعلق بالکل میرے ذاتی رجحان سے ہے۔ میں نے مومن نمبر کا آغاز ہی اس فقرہ سے کیا تھا کہ:- مجھے اردو کے تمام دوادین میں سے صرف ایک دیوان چننے پر مجبور کیا جائے تو میں دیوان مومن اٹھا لوں گا اور باقی سب کو نظر انداز کر دوں گا۔ اس کا مفہوم اکثر حضرات نے یہ قرار دیا کہ میں اردو کے تمام شاعروں میں مومن ہی کو سب سے بڑا شاعر سمجھتا ہوں، حالانکہ میر مقصود اس سے یہ ظاہر کرنا تھا کہ طبعی طور پر مومن کا انداز غزل گوئی مجھے بہت اپیل کرتا ہے۔ کیونکہ وہاں محبت میں میں بھی انھیں منازل سے گزرا ہوں جہت نہ گزرتا تھا۔ اور اس کا کلام پڑھ کر غالب کی طرح بہت سے ناگردہ گناہوں کی یاد سامنے آ جاتی ہے اور میں ان کھو جاتا ہوں۔

اس میں شک نہیں غالب بہ لحاظ تنوع بیان مومن سے بدرجہا بہتر شاعر ہے۔ غالب کے یہاں فلسفہ و حکمت بھی ہے جو مومن کے یہاں نہ کے برابر ہے۔ غالب کے یہاں معنی آفرینی ہے اور بہت بدیع و وسیع، مومن کے یہاں محض وقت آفرینی ہے اور خشک و بے رنگ، غالب کی لڑی کے حد و بہت وسیع ہیں اور مومن کے تنگ و محدود، غالب کی شاعری ایک شاہین کی سی پرواز ہے اور مومن کی شاعری مرغ اسیر لہر زنی، غالب کا دیوان ایک نگار خانہ کے مختلف نقوش سے آراستہ ہے اور مومن کے دیوان میں صرف ایک ہی نقش ہے خواہ وہ کتنا ہی مکمل نہ ہو، غالب کے یہاں بڑے گہرے، بڑے وزنی، بڑے فکر انگیز اشعار پائے جاتے ہیں اور مومن کے یہاں ایسے اشعار بہت کم ہیں نہ بالخصوص اگر آپ نے غلطی سے کبھی مومن کا یہ شعر میرے سامنے پڑھ دیا کہ:-

جان نہ کھا وصل عدوچ ہی سہی پر کیا کرونی جب گلہ کرتا ہوں ہدم، وہ قسم کھا جائے ہے
میں ہی کہن لگا جو ایک بار کچکا ہوں کہ:- ”مجھے تو تم مومن دیدو، باقی تمام شعراء کو اپنے ساتھ لے جاؤ“

خواجہ آتش کے متعلق کچھ جدید تحقیق و تفتیش

سراج الحق مچھلی شہری

بادشہ نجر خواجہ آتش کی عظمت میرے دل میں ایک عرصہ سے ہے اور ساتھ ہی اس کی خواہش بھی کہ علاوہ ان متداول تذکروں کے کہیں سے ان کے صحیح و مفصل حالات مل سکیں تو ان کو ترتیب دے کر پیش کروں۔ کیونکہ ایک تو آتش اور ناسخ کے زمانہ کے حالات زیادہ تر پردہ خفا میں ہیں۔ چنانچہ ناسخ کے والد اور خاندان کا حال، ناسخ اور آتش کی پیدائش کا زمانہ، یہ اور اکثر ایسی ہی باتیں آج کے صحیح محقق لوگوں کو نہ معلوم ہو سکیں۔ دوسرے عام تذکروں میں جو حالات خواجہ صاحب کے ملتے ہیں چونکہ ان کا اقتدار بیشتر بلکہ نامتو محمد حسین آزاد، تذکرہ ”آب حیات“ ہے، اس لئے بجائے تسکین بخشنے کے اور زیادہ بے اطمینانی دل میں پیدا کر دیتے ہیں اور خواجہ موصوف کے حالات ایک ایسا متضاد مجموعہ سامنے آتا ہے جس پر کسی طرح یقین کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ گل رعنا اور آپ بقا ضرور ایک حد تک فخر راہ بنتے ہیں، مگر افسوس ہے کہ ان کے مضمون کو ذرا پہلے کا زمانہ نہیں مل سکا۔

میں نے اس تلاش میں مختلف تذکرے پڑھے، بہت سی کتابیں دیکھیں اور بہت کچھ سرگردانی کے بعد ایک گونہ تسلی حاصل کر کے تھاکر مرزا جعفر علی خاں اشرف آبادی، جن کا عنوان ”خواجہ آتش“ رسالہ زمانہ کی اکتوبر اور نومبر ۱۹۳۷ء کی اشاعتوں میں دیکھ کر مجھے مسرت ہوئی کہ چلو مجھ سے زیادہ اہل شخص نے جو روشن خیال، سخن سنج اور تنقید کا علمبردار بھی ہے۔ جب اس بحث پر قلم اٹھا رہا ہے تو یقیناً تنگ نظری جنبہ داری، تعارض حالات اور نادستی روایات کو دور کر کے ایک عمدہ اور ناقابل ایراد و اضافہ چیز منظر عام پر لائے گا اور مقصد پورا ہو جائے گا۔ میں نے نہایت پرشوق بات چیتوں سے اسے لیا اور بیابان نکا ہوں سے اسے پڑھا۔ لیکن پڑھنے کے بعد توقعات غلط ثابت ہوا اور معلوم ہوا کہ ان کی حیثیت صرف ایک نامتو کی ہے۔ ناقد بنند اور صاحب بصیرت مورخ کی حیثیت وہ نہیں رکھتے۔ وہ آزاد کی ذہنیت اور مشن کی تائید اور تقلید تو کر سکتے ہیں، مگر اس کی تنقید کا حوصلہ اور تردید کی ہمت نہیں کر سکتے۔

”ادستی بیان صاحب آب حیات“ ”یامنی دانست یادالستہ انخفا کردہ است“

چونکہ میرے نتیجہ تلاش و تحقیق سے مرزا صاحب کا مضمون یا نظریہ جدا گانہ ہی نہیں بلکہ مخالفت تھا۔ اس لئے اس مضمون میں مجھے نہیں اس کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ عنوان کا مطالبہ تو یہ تھا کہ میں بھی ان کی سوانح نگری لکھ دیتا۔ لیکن یہ تطویل محض ہو گئی اور اسے

۱۲۷۷ھ میں ایک تذکرہ ”خازن الشراء“ قلمی قابل ذکر ہے۔ یہ کتاب تقریباً ۱۲۷۷ھ کی تصنیف ہے۔ بعد از ان فارسی میں مچھلی خاندان کے گروہ اور فارسی شاعر کا نام ہے اس کے مصنف مولانا شاہ سید علی گریز میرن جان تھے، میں نے اس کا اصل نسخہ بخیر مصنف، حکیم سید شاہ فیروز احمد صاحب کے پاس دیکھا ہے۔ یہ ایک فاضل شخص ہیں۔ جو مصنف تذکرہ کے ذمے ہیں اور موجودہ سجادہ نشین دائرہ شاہ اجل الہ آباد کے والد ہیں۔ اگرچہ اس کتاب سے مجھے اس سے زیادہ مدد نہ مل سکی کہ مصنف تذکرہ کے حوالے سے سید محمد کبر صاحب، مچھلی قادیان بھی خواجہ آتش کے شاگرد تھے۔ لیکن اس کی زیارت بھی ہو جاتا اتفاق اور حسن اتفاق سے کم نہیں افسوس اودق منقش ہیں اور شاہ صاحب اس کی شروا شاعت کی طرف سے بے نیاز۔ اس کا ذکر صاحب گل رعنا نے بھی ایک جگہ کیا ہے۔

ماصل۔ قدرتشک اور عام مسلم حالات کو چھوڑ کر کہ وہ آب حیات۔ گل رعنا، آب بقا میں درج ہیں۔ چند نئے حالات و نتائج جو تلاش و تحقیق میں آئے ان کے حوالہ قلم کرتا ہوں۔

گلشن بنجار، گل رعنا، آب حیات، خزانہ جاوید اور سخن شعرا اس باب میں ساکت ہیں۔ آب بقا (صنفہ اول و دوم) خواجہ عشرت لکھنوی) میں صفحہ ۹ پر درج ہے۔ ”اس اثنا میں نواب شجاع الدولہ بہادر نے اپنے فرزند نالدولہ کی شادی کی..... یہ واقعہ ۱۲۷۷ھ کا ہے۔ یہ جیل پہل ہو رہی تھی کہ خواجہ علی بخش کے گھر میں خواجہ حیدر علی آتش ہوئے۔“

الگریہ اثر صاحب نے خواجہ صاحب کے حالات میں اور خصوصاً زمانہ ولادت خواجہ کا تعین و انداز ذکر کرنے میں ”آب بقا“ سے استفادہ کیا ہے مگر خدا جانے کیسے بلا دلیل سنہ ولادت ”تقریباً ۱۲۷۷ھ“ لکھ دیا جبکہ آب بقا کی روایت بعض حالات پیش نظر صحیح نہیں معلوم ہوتی۔

آب بقا میں صفحہ ۱۳ پر ہے: ”جب میر تقی میر کا انتقال ہوا (۱۲۷۵ھ میں) تو آتش اکتالیس برس کے تھے۔“ گویا سنہ ولادت ۱۲۷۵ھ ہو (آب بقا صفحہ ۹ پر ہے)۔ آتش اچھی طرح جوان نہیں ہونے پائے تھے اور تعلیم بھی نامکمل تھی کہ باپ نے انتقال کیا۔ مزاج میں وہ گردن تھی اور سر پر کوئی مرقی موجود نہ تھا۔ فوج کے لڑکوں کی صحبت میں آتش بانگے اور شورہ اُپٹ ہو گئے..... اس جوہر کے دان، فیض آباد میں نواب میر محمد تقی ترقی تھے۔ جو آتش کو نوکر رکھ کر اپنے ساتھ لکھنؤ میں لے آئے۔ انھیں کے ساتھ ناسخ بھی لایا آباد سے لکھنؤ آئے۔“ (صفحہ ۹ و ۱۳ پر گل رعنا میں بھی تقریباً یہی ہے سوا ناسخ کی ہر اہی کے)

آب بقا صفحہ ۱۳ پر ہے: ”آتش نے ناسخ کے مرنے کی خبر سنی تو بیخ مار کر روئے گئے۔“..... کہنے لگے: ”میاں..... ہم اور وہ۔“ آباد میں مدتوں ایک رئیس کے نوکر رہے، مدت تک ہم ذوالہم ہیالہ رہے۔“

ناسخ کا لکھنؤ آنا ۱۲۷۹ھ میں ثابت ہوتا ہے نواب میر محمد تقی ترقی کے ہمراہ۔ اور قیاس چاہتا ہے کہ یہ پہلے پہل کا آنا تھا کیونکہ نواسے ناسخ کا فیض آباد جانا اور دوبارہ لکھنؤ آنا کہیں سے معلوم نہیں ہوتا۔ اچھا اور ناسخ لکھنؤ آئے، اس وقت جب بقول ”اد لکھنؤ“ ”دار الخلافہ“ ہوا یا بقول خواجہ عشرت، جب آصف الدولہ نے ۱۲۷۵ھ لکھنؤ کو بہت السلطنت بنایا اس کے دو چار سال بعد (آب بقا صفحہ ۱۳)

ان حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ آتش بھی ناسخ کے ساتھ پہلے فیض آباد میں مدتوں ایک نواب کے نوکر رہے پھر ۱۲۷۹ھ میں لکھنؤ آئے۔ اب یہ ہرگز قرین قیاس نہیں کہ آتش ۱۲۷۵ھ میں پیدا ہوئے ہوں اور ۱۲۷۹ھ میں سات ہی برس کے سن میں بانکوں میں نوکر ہو گئے ہوں اور لکھنؤ آئے ہوں۔ حالانکہ آتش کے حالات میں تمام ذکر سے متفق اللفظ ہیں کہ باپ کے مرنے کے وقت اچھی طرح جوان میں ہونے پائے تھے اور تعلیم نامکمل تھی۔ ابھی اچھی طرح جوان نہ ہونے کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ باپ کی موت کے وقت ان کی (کم سے کم) گیارہ بارہ برس کی رہی ہوگی اور میر تقی کی نوکری اور لکھنؤ آئے کے وقت ان کی عمر (کم سے کم) پندرہ سولہ برس کی ہوگی اگر ۱۲۷۹ھ میں آنا ناسخ کے ہمراہ صحیح مانا جائے تو سوا اس کے چارہ ہی کیا ہے کہ ان کی عمر کو ”اشی ہیا شی“ برس سے کچھ زیادہ مانا جائے، اور سنہ ولادت کو ۱۲۷۵ھ سے کچھ پہلے کیونکہ غالباً سنہ وفات متفق علیہ ہے یعنی ۱۲۷۸ھ۔

یہیں ایک سوال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب آتش کی عمر میر تقی میسر کی وفات کے وقت اکتالیس برس کی (یا کچھ زیادہ) تو میر صاحب نے اپنے نکات الشعراء میں ان کا ذکر کیوں نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میر صاحب نے یہ کتاب اپنے شباب کے زمانہ میں

دلی میں لکھی تھی اور خواجہ صاحب کی شہرت بعد میں ہوئی۔

آتش اور دلی ”باپ دلی کے رہنے والے تھے۔ لکھنؤ میں جا کر سکونت اختیار کی۔ اب اس مجل جملہ سے خواجہ صاحب کو لکھنے کے لیے دلی چھوڑ کر لکھنؤ میں سکونت اختیار کی (اور یہ صریحاً غلط ہے) خواجہ صاحب نے نکال لیجئے کہ خواجہ آتش لکھنؤ میں جا کر رہ پڑے۔ فیض آباد کا ذکر ندارد) اب بقاء اور گل رعنا میں ہے کہ فیض آباد میں پیدا ہوئے اور مرزا ترقی کے ساتھ لکھنؤ گئے۔ لیکن کہیں سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آتش بھی کبھی دلی گئے تھے یا نہیں۔

ہم کو کلیات آتش ردیف نون میں ایک غزل ملتی ہے :- ”اُبھارے دل بتوں کے گیسوئے پر شکن میں“ الخ ان اشعار کو پڑھ کر صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ بچپن کی مشق اور ابتدائی کلام ہے۔ ذیل کے اشعار کسی کہنہ مشق اور ذی رتبہ شاعر کے منہ پر نہیں کھلتے۔

سنبھل سے بال اُس نے جس روز سے منڈائے
کنگھی دوا کی خاطر ملنے لگی جسم میں
عطر کلاب مل کر حلقہ میں یار بیٹھا
بلبل کپڑے آیا صیتا د انجمن میں
ترک فلک ہے نہ ہاں۔ ظاہر ہے ترک اپنا
عاقل جو ہو وہ کرے تمیز مرد و زن میں
اُس کو دکھا کے تو نے اُس پر جو تیر جوڑا
پہروں رہی لڑائی شیر اور گر گردن میں — وغیرہ

اسی غزل میں ایک شعر ہے :-

اک تختہ ہفت کشور دہلی کا ہے ہمارے
نور کیجئے دہلی کی تخصیص ”ہمارے“ کے لفظ کے ساتھ کیا بتاتی ہے اور ”اپنے اکبر“ کا بوج کس امر پر روشنی ڈالتا ہے۔ مطلب شکار غور کیجئے دہلی کی تخصیص ”ہمارے“ کے لفظ کے ساتھ کیا بتاتی ہے اور ”اپنے اکبر“ کا بوج کس امر پر روشنی ڈالتا ہے۔ مطلب شکار یہ ہے کہ آتش، اکبر شاہ ثانی بادشاہ دہلی اور خود شہر دہلی کی تعریف میں کہتا ہے کہ ہمارے شہر دہلی کے مقابلہ میں ہفت کشور ہمارے بادشاہ اکبر ثانی کے دربار میں نو آسمان مصاحب ہیں جو ”نور تن اکبری“ کا جواب ہیں۔ صاف طور پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آتش دلی میں پیدا ہوئے اور وہاں کچھ مدت تک رہے۔ کیونکہ یہ میں اوپر لکھ آیا ہوں کہ اُس زمانہ کے حالات کچھ صاف صاف نہیں تھے لیکن اتنا تو اس شعر سے ضرور معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ آتش چاہے فیض آباد میں پیدا ہوئے ہوں مگر وہ دلی بھی گئے اور وہاں رہے اور آبائی وطن کو دیکھ کر یہ غزل و ہیں کسی اور گو وہ لکھنؤ آکر صحیفی کے شاگرد ہوئے مگر ایک شاعر قلم سے قبل بھی کچھ کہ لیتا ہے۔ بھی کہا جاسکتا ہے کہ آتش نے فیض آباد یا لکھنؤ میں بیٹھ کر یہ غزل کہی ہو۔ لیکن میرے خیال میں اگر آتش دلی گئے ہوتے تو اپنے ”اکبر“ اور ”ہماری دلی“ جیسے بچہ میں تعریف نہ کرتے آخر میں اتنا اور عرض کر دوں کہ تجھے اعتراف ہے کہ یہ میرا ایک احتمال و قیاس ہے جس کی تائید شاید آئندہ کسی انکشاف و تحقیق میں ہو سکے۔ اس وقت اپنی تائید میں دو باتیں کہہ سکتا ہوں :-

(۱) گل رعنا صفحہ ۶۳ و ۶۴ پر ہے :- ”آتش کی غزلوں میں دلی کے طبعیٹ الفاظ مثلاً انگھڑیاں، زور، بل بے، میرے شاعر ہماریاں وغیرہ زیادہ ملتے ہیں۔ غج نہیں یہ اُن کا ابتدائی کلام ہو“

(۲) آزاد نے لکھا ہے کہ اُن کے اکثر اشعار ضایع ہو گئے۔ ممکن ہے ضایع شدہ غزلوں میں اور باتیں بھی دلی کی بابت رہی ہوں۔

استاد سے نزاع آزاد نے اس بحث کو بہت آب و رنگ دے کر لکھا ہے۔ اس سے بظاہر اسکی وجہ یہ ہے کہ :- (۱) آتش کو چونکہ آزاد شیعہ ظاہر کرتے ہیں۔ اس لئے اُسے ایک سنی استاد صحیفی سے لڑا دینا چاہا۔

ابو نصر معین الدین اکبر شاہ ثانی شہنشاہ تخلص ابن شاہ عالم۔ ۱۰۸۰ھ میں پیدا ہوئے۔ ۱۱۸۰ھ میں بادشاہ بنے اور ۱۳ سال سلطنت کر کے ۱۱۹۳ھ میں انتقال کر گئے (رقا موس المصاہیر)

جس کو اگر ان کو اس قسم کی کوئی اور بات مل جاتی تو وہ افشا اور مصحفی کا سامر کہ آتش اور مصحفی کے درمیان بھی پیدا کر دیتے۔ آزاد، جو دطنا دہلوی اور غنہ ہٹا لکھنوی تھے، جہاں لکھنؤ پرستی میں لکھنؤ کو ”دار الخلافہ“ جیسے لقب سے ملقب کرتے ہیں۔ وہ لکھنؤ میں بھی ہیں کہ لکھنؤ کی زبان کو دلی کی زبان کی تقلید سے آزاد کر دکھائیں اور اس خیال میں جان اس وقت تک نہیں پڑ سکتی جب تک آتش و ناسخ کو (جن سے لکھنوی زبان کی عمارت قائم سمجھی جاتی ہے) مصحفی سے الگ نہ جائے۔ تو اس نے صاف الگ کر دکھایا رہے آتش تو ان کے لئے اس نے ذیل کا قصہ تصنیف کیا۔

آزاد کے الفاظ یہ ہیں :- (آبجیات تذکرہ آتش صفحہ ۳۸)

”کتب تواریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ شعراء جو شاگردان الہی ہیں۔ مجازی استادوں کے ساتھ ان کی گہڑتی ہی چلی آئی۔ چنانچہ بھی استاد سے نکلا ہوا۔ خدا جانے بنیاد کن کن جزئیات پر قائم ہوئی ہوگی۔ اور ان میں حق کس کی طرف تھا۔ آج اصل حقیقت کے پیچھے والوں پر کھلنی مشکل ہے۔ مگر جہاں سے کلمہ کھلا گہڑتی اس کی حکایت یہ سنی گئی کہ.....“

اس کے بعد دہن گہڑا کے مشاعرہ کا قصہ لکھا ہے کہ آتش نے اپنے اشعار استادوں کو سنا کر کچھ تعلق کی مصحفی نے انکے شعروں ب میں دو شعر ہر ایک لڑکے سے پڑھوا دئے۔ جب مشاعرہ میں ان اشعار کی داوڑی تو آتش کو شبہ ہوا اور استاد سے گہڑ کر ”یہ آپ ہمارے کچے میں چھریاں مارتے ہیں، نہیں تو اس لونڈے کا کیا منہ تھا جو ان قافیوں میں شعر نکالتا۔ مگر مصحفی کے غار آتش کے اشارے سے کمزور تھے (ہم نے آزاد کے الفاظ نقل نہیں کئے کہ طول ہو جاتا اس کا خلاصہ لکھ دیا)

خواجہ آتش کی سیاہی نہ وضع اور اس پر آزاد کی رنگیں اور فریب کا تحریر نتیجہ :- ہوا کہ روایت ت باگئی اور بعد میں مقلدین تذکرہ نویسوں نے (الا ماشاء اللہ) اس کو اپنے یہاں نقل و درج بھی کر دیا۔ لیکن عقل دور رس پر حسب ذیل تصحیح قائم کرتی ہے :-

(ہمارے سامنے کلر، رعنا موجود ہے وہ اس خصوص میں ساکت ہے۔ اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو صاحب کل رعنا جنھوں نے آتش موت کا حال بالکل آزاد ہی کے الفاظ میں لکھ دیا ہے۔ ضرور اس کو اپنی کتاب میں لکھتے۔

شعرا ہند میں بھی یہ روایت نہیں ہے۔

(۱) تذکرہ آب نقا میں آتش کے حالات، آب حیات سے بہت زائد لکھے ہیں۔ وہ اس مشاعرہ کا ذکر بایں الفاظ کرتے ہیں :-

غور :- ”تسین گنج میں میاں تحسین علی خاں خواجہ ہرا کے ہاں مشاعرہ ہوا، چلن گہڑا، کفن گہڑا، اس میں بھی پالا آتش کے ہاتھ اور ناسخ کی غزل کمزور رہی“

خواجہ عشرت لکھنوی ہیں _____ اردو زبان کی خدمت، تاریخ نویسی، لغت نویسی، قواعد نویسی سے ایک ن سے کرتے چلے آئے ہیں۔ اور اگرچہ انھوں نے ناسخ و آتش کا زمانہ نہیں پایا مگر پرائوں کی آنکھیں دیکھیں اور قصے سنے ہیں۔ خود تلاش و تحقیق و جستجو کا مادہ رکھتے ہیں۔ ان حالات میں ان کو لکھنؤ کے حالات کا (گودہ ماضی ہی کیوں نہ ہوں) بمقابلہ آزاد (جو غالباً لاہور میں آب حیات لکھنے بیٹھے تھے) زیادہ اور صحیح تر معلوم ہونے کے مواقع حاصل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ کیا بلحاظ مادہ و داد اور کیا بلحاظ اعتبار و استناد ان کے یہاں خواجہ آتش کے زیادہ حالات ہیں۔ وہ اس خاص مشاعرہ کا موقع اور نام بتا رہے ہیں۔ مگر اس واقعہ کا ذکر تک نہیں کرتے۔ اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو لکھنؤ جیسے مقام پر خواجہ عشرت جیسے جویندہ و روایت کا ملنا ناممکن نہ ہونا چاہئے۔ اچھا روایت نہ ملنے کو بھی جانے دیجئے۔ خواجہ عشرت نے آب حیات کے بعد اپنا تذکرہ لکھا ہے بھی مثل دیگر تذکرہ نویسوں کے اس کو اپنے یہاں نقل کر سکتے تھے مگر نہیں نقل کرتے۔ آخر کیوں؟ میرا خیال ہے کہ انھوں نے اس بات میں اصلیت کا شائبہ نہیں پایا اس لئے اسے اعتبار و استناد کے پایہ سے ماقطہ سمجھا۔ پھر ذرا غور کیجئے۔

(۲) انہاں کہ ماند آں رازے کرو سازندہ مخفلیاں) بھری محفل مشاعرہ میں جب یہ گفتگو پیش آئی تھی تو ناممکن ہے کہ لوگوں میں مشہور نہ ہوتی اور خواجہ عشرت کو یہ روایت کسی طرح سے نہ پہنچ سکتی اور آزاد کو لاہور میں پہنچ جاتی !

(۳) آتش ایک صلح کل اور بقول آزاد ”سیدھے سادے بھولے بھائے آدمی تھے، ان اوصاف کے آدمی پر تو یہ بات کھلتی نہیں کہ ذرا سی بات پر استاد سے سر مجلس بگڑ بیٹھے۔ شاگرد کی تعلیموں پر استادوں نے اکثر اس طرح درپردہ تنبیہیں کی ہیں اور علامہ شاگرد ہمیشہ اُس سے متنبہ اور شرمندہ ہوتا ہے۔ لیکن آزاد نے جو روئے آتش کا پیش کیا ہے، اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ آتش کو سعادت مندی چھو نہیں گئی تھی اور نیک نفسی اور حیا کا اس میں نام و نشان نہ تھا۔ وہ اس استاد کی مطلق قعدہ کر سکا جو میر تقی کے پہلو پہلو نظر آتا ہے۔

(۴) خود آزاد کہتے ہیں کہ مصحفی کے اشعار آتش کے اشعار سے کمزور تھے۔ اس صورت میں آتش کا روئے کتنا مذموم نظر آتا ہے کہ وہ اپنے اشعار سے کمزور اشعار کو اپنے ایک استاد بھائی کے منہ سے سن کر تاب نہ لاسکے، اور استاد سے جا کر لڑ مرے۔

(۵) ان سب سے بڑھ کر یہ کہ اگر آزاد کو آتش کا ایک مسلم الثبوت استاد سے بگاڑ دکھانا تھا تو اصولاً کوئی مستند روایت بیان کرتے راوی کا ذکر کرتے۔ لیکن اس طرز تاریخ نویسی اور اس عقل و فہم کو ملاحظہ فرمائیے کہ ایسی مبہم روایت کو یوں تحریر فرماتے ہیں: ”میر جہاں سے حکم لکھا بگڑی اس کی حکایت یہ سنی گئی ہے“ اے سبحان اللہ یہ تو حال تھا نفس روایت کا۔ اب آزاد ہیں کہ اس کو تائید و تقویت پہنچا رہے ہیں۔ ان معرب کن اور احمال انگیز الفاظ سے کہ ”خدا جانے بنیاد کن کن جزئیات پر قائم ہوئی ہوگی اور حق کس کی طرف جارہا ہوگا، آج اصل حقیقت دور کے بیٹھے والوں پر کھلتی مشکل ہے“ اللہ اکبر! جب یہ شہادت روایت بیان کرتے وقت خود ہی پیدا کردئے جائیں تو کیوں نہ یقین کر لینے کو جی چاہے اور کیوں نہ کسی آئندہ زمانہ میں کوئی صاحب اتنی گنجائش پا کر اٹھ کھڑے ہوں کہ ”جی ہاں اب معلوم ہوا“ وہ جزئیات یہ ہیں، اور حق آتش کی طرف تھا“ پھر یہ کہ ”اصل حقیقت کھلتی مشکل ہے مگر صاحب بصیرت اور صاحب فراست ناقد کے نزدیک آسان ہے۔“

مذہب مذہب کی بحث دیکھ کر جو خیالات لوگوں کے دلوں میں پیدا ہونگے۔ ہیں اُن کا پورا احساس ہے پھر بھی ہم اس بحث کو چھوڑتے ہیں۔ محض اس مقصد سے کہ ایک شخص کے کلام کو پڑھ کر اور تذکروں میں اُس کے حالات دیکھ کر جو صحیح نتیجہ نکلتا ہو اُس کو نظر ہر کیا جائے۔ بنا بریں اگر تجھے آتش کے تشیع مفردہ سے انکار ہو تو اس کی وجہ تنگ فطری یا ”کسی مشہور شاعر کو شیعہ نہ دیکھ سکا“ نہیں۔ اور ہو بھی کیسے سکتا ہے۔ درحالیکہ ہم عرفی و قائلانی، انیس و تدبیر، سودا و ناسخ کو شیعہ جانتے اور مانتے ہیں۔ اس کے علاوہ آتش جیسے تنگ فطرس، رند و آزاد اس قابل بھی نہ تھے کہ اُن کو خلاف واقعہ تذکرہ نویس زبردستی کھینچا تانی سے مستی ثابت کیا جائے نہ تسنن کو اس سے چار چاند لگ جائیں گے نہ تشیع میں کوئی بڑا لگ جائے گا، نہ ہم اس بارہ میں اوروں کی طرح تاویلات بارہ اور تحریفات رکیکہ کام میں لائیں گے بلکہ جو کچھ از روئے تحقیق ثابت ہو گا اُسے دنیا کے سامنے پیش کریں گے۔

آزاد نے اس بیان کو بڑی ترکیب سے لکھا ہے۔ مرزا اثر صاحب نے نہ صرف اس کی تائید کر دی بلکہ اس کے متن سے دو قدم آگے بڑھ گئے ہیں، یعنی اُس نے تو گول ففتوں میں لکھا اثر صاحب نے اس سے نتیجہ نکال کر صاف صاف لکھ دیا کہ وہ شیعہ تھا حالانکہ کوئی تذکرہ حتی کہ خود آزاد بھی مرزا صاحب کا ساتھ نہیں دے سکتے۔

آزاد و اثر صاحب کی طرز تحریر اور افتاد طبع کو دیکھ کر حیران ہوں کہ تذکرہ نویسوں اور خاص کر اپنے یہاں کے تذکرہ نویسوں کی اس روش کی داد دوں یا فریاد کروں کہ کیسے بعد دیگرے صد ہا شعراء کا تذکرہ کرتے چلے جاتے ہیں، مگر مذہب کا حال، تفصیلی تو ذکر گزار کوئی اشارہ تک اُس کی جانب نہیں کرتے اھہ نہیں کرنا چاہیے۔ معلوم نہیں یہ اُن کی فراخ دلی اور

بی تھی، یا بے خبری اور لاعلمی، بہر حال شریعت سیرت نگاری اور مذہب ادبیات کا یہ ایک بڑا گناہ تھا جو ان سے سرزد ہوا۔

..... اب صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اگر بنیادی اینٹ رکھ دی دوسرے
ادبہر دی، تیسرے نے پوری عمارت اُس پر بنا کر کھڑی کی۔ یہی وجہ ہے کہ آج اس بارہ میں ”اصل حقیقت دور کے
دلوں پر کھلنا مشکل ہے۔“ اور اگر آج بعض رسالے اور مضامین نہ شائع ہوئے ہوتے تو یقیناً ہم کو روز روشن میں رات
لی، چاند، ستارے سب کچھ دکھائے اور منوائے جاسکتے تھے اور اس وقت سوانتے کے اور چارہ ہی کیا ہوتا۔ بہر حال آتش
یت کے ذیل میں اتنی باتیں بیان کی جاتی ہیں :-

آزاد نے آب حیات صفحہ ۷۷۷ء تذکرہ آتش میں ایک بات بہت پردہ پردہ میں لکھی ہے کہ ”۱۹۳۳ء میں ایک دن مجھے
ہے تھے۔ یکایک ایسا موت کا جھونکا آیا کہ شعلہ کی طرح بجھ کر رہ گئے۔ آتش کے گھر میں راکھ کے ڈھیر کے سوا اور کیا ہونا تھا
ست علی خلیل نے تجہیز و تکفین کی اور رسوم نام بھی بہت اچھی طرح ادا کیں۔ بی بی اور ایک لڑکا لڑکی خور دو سال تھے اُن کی
پرستی دہی کرتے رہے۔“

میر دوست علی خلیل، آتش۔ کہ شاگرد تھے، اور شیعہ مذہب رکھتے تھے۔ آزاد کا مطلب غالباً یہ ہے کہ چونکہ ایک شیعہ نے تجہیز و
لی ہذا آتش کی موت اور دفن و کفن وغیرہ امور شیعوں کی طرح ہوئے اور آتش شیعہ تھا۔

آب حیات میں ۳۸۳ پر ایک روایت سے آتش کو شیعہ گردانا جاتا ہے۔ ”خواجہ صاحب کی سیدھی سادی طبیعت اور
بھالی باتوں کے ذکر میں میر انیس مرحوم نے فرمایا کہ ایک دن آپ کو نماز کا خیال آگیا، کسی شاگرد سے کہا کہ بجٹی ہمیں نماز تو
وہ اتفاقاً فرقہ سنت و جماعت سے تھا اُس نے ویسی ہی نماز سکھا دی اور یہ کہہ دیا کہ استاد اجمادات الہی جتنی پوشیدہ ہو
نا اچھی ہوتی ہے، جب نماز کا وقت ہوتا تو یہ حجرہ میں جاتے یا گھر کا دروازہ بند کر کے اُسی طرح نماز پڑھا کرتے۔ میر دوست علی خلیل
، شاگرد خاص اور خلوت و خلوت کے حاضر باش تھے ایک دن اُنھوں نے بھی دیکھ لیا، بہت حیران ہوئے۔ یہ نماز پڑھ چکے تو
نے کہا کہ ”استاد آپ کا مذہب کیا ہے؟“ فرمایا ”شیعہ۔ میں ایہ کیا پوچھتے ہو؟“ اُنھوں نے کہا کہ ”نماز منیوں کی“
”بجٹی میں کیا جانوں فلاں شخص سے میں نے کہا تھا اُس نے جو سکھا دی سو پڑھتا ہوں۔ مجھے کیا خبر کہ ایک خدا کی دو دو
ہیں“ اُسی دن سے شیعوں کی طرح نماز پڑھنے لگے۔“

آخر صاحب نے اکتوبر کے زمانہ میں لکھا ہے :- ”مذہب شیعہ تھا، چنانچہ خود فرماتے ہیں غزل“ (اسکے بعد وہ غزل لا تفت
اور شاہ نجف ایدل والی نقد کی۔ جس کے قطع میں یہ مصرعہ بھی ہے۔) ”شیطان کے نطفہ سے ہے وہ ناخلف ایدل“

لیکن اس کے جوابات لکھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وہ باتوں کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کراؤں۔
ہم نے آج تک یہی سنا تھا (اور نہ صرف ہم بلکہ ایک دنیا اس کو جانتی ہے) کہ شیعوں کے ہاں تصوف کوئی چیز نہیں۔ درویشی۔
ذکر است۔ پیری و مریدی۔ فیض باطنی۔ صفا، قلب وغیرہ ان کے نزدیک ڈھکوسلے میں اور الفاظ بے معنی۔ یہی میں نے اپنے
مضمون ”میرزا غالب کے مذہب“ میں مختصراً لکھا تھا۔ لیکن ضرورت ہے کہ آج ذرا تفصیل سے اس پر اظہار خیال کروں۔
سوال یہ ہے کہ شیعیت اور تصوف میں تضاد ہے یا نہیں اگر تضاد ہے تو ان دونوں کا اجتماع کیا معنی اور اگر توافقی ہے تو خدا را
تلاش ہے کہ صوفیوں کو بُرا کہنا کیا ہے؟ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ چیستان لکھنؤ کا ایک پہلے یوں لٹمہ منج ہوتا ہے :-

مثنوی مولوی روم نیست
اے کلام صوفیان شوم نیست
صوفی اندر بلخ چوں ہو کند
فاختہ بر حال او کو کو کند

(۲) شیعوں اور سنیوں میں بوجہ عقاید تھوڑا ہی سافرق ہے۔ اس لئے برستی و نہایت آسانی سے شیعہ کہا جاسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی نہیں قرون اولیٰ اور وسطیٰ میں بھی مشاہیر کا مذہب و عقیدہ مخفی یا کم از کم مشتبہ کرنے کی ہر ممکن سعی کی گئی ہے، لکھڑی کیں۔ الحاقی اشعار اور جعلی رسالے شایع کئے گئے، شاہ عبدالعزیز صاحب اپنے رسالہ ”تحفہ“ میں لکھتے ہیں کہ شیعہ ہمیشہ درپردہ اس کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ مطلب اُن کا یہ ہوتا ہے کہ آج نہ سہی تو سوچا س برس کے بعد لوگوں کو اس کے ذریعہ سے غلط فہم پر ڈالا جاسکے۔ شاہ صاحب نے مثالیں لکھی ہیں کہ ابن قتیبہ (سنی حنفی) کی کتاب ”المعارف“ کے مقابلہ میں ایک شیعہ قتیبہ نے بھی المعارف کتاب لکھی۔ ایک کتاب ”ستر العالمین“ امام غزالی کے نام سے لکھی گئی۔ تاریخ طبری اصل لکھا ہے۔ اس کا مصنف سنی تھا۔ ایک شیعہ نے اس کے ترجمہ اور اختصار میں خاصی آمیزش کر دی اور آج وہی پائی جاتی ہے۔ اسی طرح خواجہ حافظ کے نام سے الحاقی غزلیں اور قصیدے ان کے دیوان میں داخل کئے گئے۔ سعدی و روم کو تشیع سے منسوب کیا گیا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب کے نام سے ”تحریر الشہادتین“ لکھ دی گئی۔ یہی صورت غالب، تیسرے آتش کے بارہ میں بھی پیش آئی ہے امد آزاد در پردہ یہ کام کیسے ہیں۔

اب وجہ تشیع کے جوابات سنئے :-

(۱) آزاد کی پہلی روایت کا حال یہ ہے کہ (الف) آتش کے ایک ہی لڑکا تھا، خواجہ محمد علی جوش نامی، کوئی لڑکی نہ تھی (ب) بقا صفحہ ۱۰ اور گل رعنا صفحہ ۳۶۰

(۲) آتش کی بیوی آتش کی زندگی ہی میں مر گئی تھی۔ اب بقا صفحہ ۱۳ پر ہے کہ جب آتش نابینا ہو گئے تو محمد علی جوش کی شادی ایک باہمت ہندو شاگرد کے اصرار اور خرچ سے آتش نے کی۔ جوش سہرا پہن کر آتش کے پاس گئے تو آتش رو دئے۔ لوگوں نے کہا۔ ”اس وقت آپ روتے کیوں ہیں؟“ کہنے لگے :- ”اس کی ماں مر گئی ورنہ وہ اس کو سہرا پہنے دیکھ کر خوش ہوتی۔ میں نابینا ہوں دیکھ نہیں سکتا“

(۳) آتش کی وفات کے وقت اُن کا بیٹا جوش شادی شدہ جوان تھا نہ کہ خرد سال (گل رعنا صفحہ ۳۶۰) بیوی کے مرنے کے بعد آنکھوں کی بینائی جاتی رہی تھی۔

دیکھئے آزاد نے ایک سائنس میں کتنے جھوٹ بولے۔ بیوی اور بیٹی کا بعد وفات آتش کے زندہ رہنا غلط۔ لڑکے کا خرد سال ہونا غلط۔ جس فقرہ میں اتنی باتیں خلاصہ واقعہ ہوں تو کیونکر اُس کے اس حصہ کو صحیح مانا جاسکتا ہے کہ ایک شیعہ نے آتش کی تجہیز و تکفین کی اور اس سے ان کی موت پر شیعہ موت کا اطلاق ہو سکے۔ کیونکہ یہ ہرگز قرین قیاس نہیں کہ ایک جوان بیٹے نے تجہیز و تکفین نہ کی ہو بلکہ کسی غیر نے کی ہو۔

(۴) اب بقا میں صفحہ ۱۳ پر خلیل کی سعادت مندی کا ذکر ضرور ان الفاظ میں ہے کہ ”آخر وقت میں آتش کی بینائی جاتی رہی تھی۔ میر دوست علی خلیل ان کی خدمت کرتے تھے“ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس نے شیعہ تجہیز و تکفین بھی کی ہو، بات فقط اتنی تھا کہ خلیل نے آتش کی زندگی اور بڑھاپے میں خدمت کی۔ آزاد نے اس پر اتنا حاشیہ چڑھا کر یہ افسانہ بنا دیا۔

(۵) اب بقا میں تاریخ کا مذہب۔ ان کی قبر کی شکل (کہ وہ حسب دستور اہل تشیع زمین سے ملی ہوئی ہے) تو درج ہے مگر آتش کے بارہ میں کچھ درج نہیں۔ سو اس کے کہ گھر ہی میں دفن ہوئے۔

(۶) میر انیس کی روایت = راوی کا نام پڑھ کر ناظرین شاید مرعوب ہو جائیں اور آزاد کی چال بھی یہی تھی، بقول غالب :-
غازیای ہمارہ خویش آورد از بہر جبہاد تانہ پنداری کہ ایں پیکار تنہا کردہ ہست

لیکن میر انیس کی شہرت و عظمت صرف مرثیہ گوئی کی بنا پر ہے، روایت، ثقاہت، تاریخ میں تو ان کا کوئی پایہ نہیں۔ ان جشیوں سے

عام شخص تھے۔ اب روایت پر تھوڑی ہی سی نظر ڈالنے سے ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا میر انیس کی اس روایت کا وجود بات سے باہر بھی کہیں ہے؟ جواب نفی میں ہوگا۔

آتش کے خاندان میں سنسن اور تصویف متواتر تھا اور اباعن جد پیری مریدی کا طریقہ چلا آتا تھا۔ خود آتش اُس باپ کی میں پلا تھا جس کی بابت تذکرہ نویس متفق اللفظ ہیں کہ فقیر سالک تھا۔ پھر باپ کے انتقال کے وقت تک آتش اپنے باپ کے گھر پر رہے۔ اور باپ اُس وقت مرا ہے جب آتش ابھی اچھی طرح جوان نہ ہونے پائے تھے اور تعلیم نامکمل تھی۔ کیوں صاحب اودہ کو نسا مسلمانوں کا اور خاص کر درویشوں کا گھرانا ہو گا جس کا بچہ بچپن سے اپنے بزرگوں کو نمازیں پڑھتے لکھے گا؟ اور اس کو نماز نہ سکھائی جائے گی؟ اور اچھی طرح جوان نہ ہونے کی عمر تک بھی وہ نہ جانے گا کہ ہم شیعہ ہیں یا سنی۔ اور ہاں ہاتھ کھول کر نماز پڑھتے ہیں۔ اور سنیوں کے ہاں ہاتھ باندھ کر؟ خود ہمارے گھر میں ہاتھ باندھ کر نماز پڑھی جاتی آیا ہاتھ کھول کر؟ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ لڑکا آوارہ ہو تو خود نماز کا پابند نہ ہو۔ لیکن ہر سلم کا بچہ نماز کی ہیئت اور دونوں نمازوں کی جانتا ہے۔

(۱) کیا آپ ایسے شیعہ کا تصور کر سکتے ہیں کہ عقاید سے تو اتنا باخبر ہو کہ بقول اثر صاحب یہ مصرعہ کہ جائے کر:-

شیطان کے نطفہ سے ہے وہ نافع ایل

ن اعمال سے اتنا ناواقف ہو کہ دونوں نمازوں کا فرق جانے نہ شیعہ نماز اُس کو آئے؟ لکھنؤ میں آتش و نارنج کا زمانہ، شیعیت اور مذہبیت کے سخت جوش کا زمانہ تھا۔ ناسخ صاحب آخر شیعہ ہو ہی گئے، آتش ایسے ن کے زمانہ میں سرگزشت شیعہ نماز اور دونوں نمازوں کے فرق سے بے خبر نہیں رہ سکتے تھے؟

(۵) بقول آزاد ”میر دوست علی خلیل شاگرد خاص تھے اور خلوت و جلوت کے حاضر باش۔ آتش کو جب اپنا مذہب شیعہ معلوم تھا یوں نہ اپنے شیعہ شاگرد خاص اور خلوت و جلوت کے حاضر باش ہی سے نماز سیکھ لی۔

(۶) میر دوست علی خلیل شیعہ تھا۔ پھر اُن کے استاد آتش کی اتنی بخبری کے کیا معنی؟

(۷) آتش جو بقول اثر صاحب ایسی غزل کہے اور خلیل ہر وقت اُس کی مصاحبت میں بھی رہیں۔ اُس کو اپنا شیعہ ہونا معلوم بھی ہوا پھر بھی آتش نماز پڑھتا ہے تو سنیوں ہی کی؟ کس قدر حیرتناک امر ہے؟

(۸) آزاد نے کیا خوب فقرہ سوچ کر لکھا ہے کہ:- ”شاگرد نے کہہ دیا کہ استاد! عبادت الہی جتنی پوشیدہ ہوا اتنی ہی اچھی تر شاگرد آزاد نے اس لئے لکھا کہ اہل سنت کے یہاں کھلم کھلا جماعت کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں، ان کے یہاں کوئی مخفی عبادت نہیں، نہ وہ کسی کو کسی غی عبادت کی تلقین کرتے ہیں۔ ہم نہیں سمجھتے کہ فرضی نماز سکھانے میں اُس شاگرد کی کون سی مصلحت تھی؟ کہ اُس نے عبادت چھپانے کو کیا۔ غرض یہ ثابت ہے کہ بچپن میں نہیں عمر کی پختگی میں آتش نے سنیوں کی نماز پڑھی۔ اس امر کو اس سے ملائے کہ آتش سنی اور صوفی باپ کے یہاں پلے تھے۔ انھوں نے سنیوں کی نمازیں دیکھی تھیں۔ تصوف کے اُن مدارج اور نکات سے آگاہ تھے جیسے کہ تفصیل اثر صاحب نے کی ہے۔ نیز آتش اس کے قابل تھے کہ:-

رند مشرب ہوں سمجھ کو کیا ہو دے مذہبوں میں جو اختلاف ہوا

نتیجہ صاف یہ نکلتا ہے کہ آزاد ہوں یا انیس سب نے اس معاملہ میں غلط بیانی سے کام لیا۔ اب اگر فی الحقیقت میر انیس نے یہ روایت بیان نہیں کی تھی بلکہ یہ بھی آزاد کی صنعت تھی تو اس کے ذمہ دار بھی آزاد اور اس کا وبال بھی آزاد ہی کے سر۔

۲۔ آتش کے بعض اشعار، مرزا صاحب کے پیش کردہ اوپر لکھ آیا ہوں اور اگر مجھے بھی اُس کے ایسے ہی اشعار کی جمع و تلاش مقسود ہو تو چند اور اشعار اُس کی شیعیت کے ثبوت میں پیش کئے جاسکتے ہیں:-

قسم اول :- (الف) لائق ایدل والی غزل -

- (ب) دیوان دوم کی پہلی غزل =
(ج) دہائے آتش خستہ یہی ہے روزِ محشر کو
(د) آتش کی التجا ہے یہی تم سے یا علی
(۵) آتشِ غم حسین میں روئس رہا ہے کیا
(۶) ہرجمہ کو ظہور کا رہتا ہوں منظر
(ز) پیروی پیشوا کی لازم ہے
- دل مرابند نصیری کے خدا کا ہو گیا
یہ مشت خاک ہوئے کرمل کی خاک سے پیدا (صفحہ ۹)
صدمہ نہ ہو فشارِ لحد کے عذاب کا (صفحہ ۳۴)
سطریں کی سطریں نامہِ عکسیاں سے دور ہوں (صفحہ ۱۰۹)
مشتاق ہوں امام کے پیچھے نماز کا (صفحہ ۲۱۲)
روسہ منکر امامت کا (صفحہ ۲۲۱)

- (۵) دستِ علی کی ضرب کا جنبش میں ہے اثر
(الف) سر سے حاضرِ منقبت میں بے تامل ہو گیا
(ب) خونریز جس قدر کہ ہوا اس سے عجب نہیں،
(ج) اک سال میں دس دن بھی جسے غم نہیں ہوتا
(د) یا علی کہہ کر بت پندار توڑا چاہئے
- ان ابروؤں میں معجزہ ہے ذوالفقار کا (صفحہ ۴)
مدحِ حیدر میں کمیتِ خامہ دل دل ہو گیا
آتشِ فراق یارِ پیر ہے یزید کا (صفحہ ۲۱)
وہ شہر ہے جس میں کہ محرم نہیں ہوتا (صفحہ ۲۲۱)
نفسِ امارہ کی گردن کو مروڑا چاہئے (صفحہ ۲۵۰)

ظاہر ہے کہ مجھے قسم دوم کے اشعار کا جواب دینا نہیں ہے۔ ان میں محض کوئی نام آگیا ہے اور ان سے کوئی شیعہ عقیدہ کھلا ہوا نہیں ظاہر ہوتا۔ الف اور ج کے اشعار اگر ایک سنی لکھنؤ میں بیٹھ کر کہے تو تعجب کا مقام نہیں، (ب) میں غمِ فراق کو یزید سے بڑھ کر سمجھنا اور ابروؤں کو ذوالفقار کا نامنا محض شبیہی انداز بیان ہے اور نکتہ آفرینی۔ یا علی کہہ کر بت توڑنا اس میں صریح اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جس میں ذکر ہے کہ رسول اکرم صلعم نے حضرت علیؑ کو بت اور اونچی قبر توڑنے پر مامور کیا تھا۔ اس قسم کے بیانات تو شیعوں کے ہاں بھی ہیں۔ اور عام ہیں مثلاً :-

- (الف) ذوق کی پہلی غزل کے یہ مصرعے :-
۱۔ محبت اہل بیتِ مصطفیٰ کی دینِ برحق ہے - ۲۔ شاہِ نجف کے عشق میں دل میلا دیا
۳۔ غمِ آلِ نبی سے دانہ ہر اشکِ غم میرا - حالانکہ ذوقِ مسلم طور پر رستی تھے۔
(ب) سید محمد مبین الدین صاحب مبین مچھلی شہری نے (جو سنی خفگی اور داغِ مرحوم کے ارشد تلامذہ میں ہیں) ۳ رجب کو شیعوں کی ایک مجلس میں تعریفِ جناب امیر میں ایک قصیدہ پڑھا تھا جس کا ایک مصرعہ مجھے اس وقت یاد ہے۔ ۶
وہی علیؑ کہ جو تھے خاتمِ خلافتِ خاص

(ج) اور کسی دوسرے کی مثال کیوں دوں - خود مجھ پر ایک زمانہ حبِ علیؑ کے جوش کا ایسا گزرا ہے کہ جب غیر مقبول آمدِ ہوی کی تفسیر کے رد میں اپنی تفسیر "فہت الذی کفر" لکھی جو ملک میں شائع ہو چکی ہے۔ اس کے دیباچہ میں میں نے لکھا تھا کہ محبتِ علیؑ میں مجھ کو وہ شغف اور غلو حاصل ہے کہ میں فضیلتِ شیخین کو بدعت اور ایک امر خارج از امور دین سمجھتا ہوں۔ لیکن ان سب کا یہ مطلب نہیں ہے کہ میں اور یہ سب لوگ بھی شیعہ ہو گئے۔ رہے دوسرے قسم کے اشعار تو

(۱) مجھے سرے سے اسی میں شک ہے کہ یہ اشعار آتش کے ہیں کیونکہ جب تمہید نمبر سعدی دروہی پر شیعہ کا اتہام ماننے کے نام سے الحاقی غزل اور قصائد - فردوسی کے نام سے جو محمود میں الحاقی اشعار - کتابوں اور تصنیفوں میں تحریف ہمارے سامنے ہے تو آتش کے کلام میں الحاقی اشعار کا ہونا کون سی بڑی بات تھی۔ آتش کا دوسرا دیوان اتنے ہے جو ان کی وفات کے بعد مرتب اور

ملی ہوا ہے۔ اس لئے اس میں کافی موقع الحاق کا تھا۔ چنانچہ ہم کو پہلی ہی غزل جو مقطع کے پانچ شعر کی امتی ہے غالباً پنجتن کی
بابت سے اور اس میں شروع سے آخر تک ہر شعر میں شیعیت بھری ہے۔ پہلا دیوان اگرچہ ان کے زندگانی میں طبع ہوا
یع ہو چکا تھا۔ لیکن اُس میں بھی انسانی اشعار بیچ بیچ میں داخل کئے جاسکتے تھے۔ کیونکہ شاگرد خاص اور خلوت و خلوت کے
فریاش جو صاحب تھے وہ شیعہ ہی تھے اور آتش جیسے تنگ نوش رند اور لاابالی شاعر سے غالباً اس بیدار مغزی اور باخبری
وقع نہیں کی جاسکتی تھی کہ اُس نے اپنے نام سے شایع شدہ دیوان کی ہر جگہ سے تنقیح اور جانچ کر لی ہو۔

(۱) آتش کے حالات و صفات، اطوار و اشعار آپ کے سامنے ہیں۔ ان سے ایک حد تک آپ کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ ان اوصاف
آدمی سے ہم کو کن کن باتوں کی توقع ہو سکتی ہے وہ زیادہ تر تو درانت کے تصوف کہنے پر زیادہ اہل نظر آتا ہے، یا لکھنؤ کی
سات متاثر ہوتا ہے تو اس حد تک کہ کٹھی چوٹی، حرم کرتی کے اشعار بھی کہ جاتا ہے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ غزل کے مطالبات
خصوصیات سے بے خبر نہیں ہو سکتا۔ غزل، غزل ہے نہ کہ مرثیہ و سلام۔ تغزل میں فرقہ وارانہ عقاید اور سخت لہجہ اور تہذیب کی
ہائش کہاں؟ چونکہ اس سے سخت تنگ نظری ٹپکتی ہے۔ اس لئے عموماً اساتذہ اور ثقہ لوگ اس سے اجتناب کرتے ہیں، آتش
س کے بارہ میں اہل نظر کا خیال ہے کہ غالب سے کسی طرح تغزل کی بلند پروازیوں میں کم نہ تھا، ہرگز اس کلیہ سے بے خبر
در اسول اخلاق سے متحرک نہیں ہو سکتا تھا۔

(۲) مسلمان صاحب دیوان شعراء کا طریقہ یہ رہا ہے کہ برکت کے خیال سے شروع میں حمد و نعت (اور اگر شیعہ ہو تو) منقبت
زور دیتے ہیں۔ آتش کے پہلے دیوان میں سوائے حمد و معرفت کے شروع کے سات آٹھ صفحات تک کچھ ہے ہی نہیں۔ یہ آتش کیسا شیعہ
قائل اپنی زندگی میں شایع ہونے والے دیوان میں نہ نعت کہی نہ منقبت۔ اور منقبت کہی تو وہ ردیف "لام" میں جا چھی۔
(۳) کسی شیعہ شاعر کا بھی یہ رویہ دیکھا نہیں گیا کہ شروع کی منقبت کے علاوہ غزل کے ہر شعر میں ایک ہی عقیدے کا اظہار ہو۔
یہی مذہب کی تبلیغ ہو۔ آتش ہی نے اپنے دیوان صفحہ ۲۴ پر ایک مطلع لکھا ہے:-

درد و زباں جناب محمد کا نام ہے، قابل درد دیر پڑھنے کے اپنا کلام ہے

بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ غزل نعتیہ ہے۔ مگر سوا اس شعر کے اور ایک شعر بھی نعت میں نہیں۔ اور یہ بات اُسی مذکورہ اصول
کے تحت ہے کہ ہر شعر میں کسی عقیدے کا اظہار معیوب ہے۔

(۵) اسی نعتیہ مطلع کے بعد موقع منقبت کے ذکر کا تھا مگر آتش کو اس طون توجہ نہیں ہوئی۔

(۶) پھر کیا ایک واقعی شیعہ شاعر کے ہاں شیعیت کا اظہار اسی طرح ہوتا ہے کہ پوری پوری غزل اور ہر شعر میں (جو منقبت
کی جگہ شروع میں نہ لکھی گئی ہو) اپنے عقیدہ کا اظہار کرے اور "شیطان کے لطفہ الخ" جیسے سخت اور گندہ لہجہ میں اپنا مذہب کھائے
اور نا سکر آتش جیسے بھولے بھالے۔ صوفی کے یہاں؟

کیا اب بھی ان اشعار کے الحاقی ہونے میں کسی کو کچھ شبہ ہو سکتا ہے؟ کیا یہ صاف نہیں معلوم ہوتا کہ کسی اور نے اُس کی
غزل کو ردیف "لام" میں اس لئے لکھا کہ اس پر آتش کی یا دوسروں کی نظر جلد نہ پڑے؟ پھر اگر یہ اشعار آتش کے ہوتے تو
محمد حسین آزاد (جو مذہب کو مشتبہ کرنے کی فکر میں ہمیشہ رہتے ہیں اور ناز والی پوج و ادب تک اسی مقصد سے کرتے ہیں،
کیوں نہ تذکرہ آتش میں کوئی غزل یا کوئی شعر ایسا نقل کر دیتے؟ حالانکہ اُس نے آب حیات میں تصریح کر دی ہے کہ آتش کے دواوین
اُس کی نظر سے گزرے ہیں۔ اگر اُس کو یہ اشعار مل جاتے تو کیوں نہ وہ آتش کا مذہب صاف صاف شیعہ لکھ جاتا۔ حالانکہ آزاد وہی ہیں
جنہوں نے غالب کو "منصور فرقہ اسد اللہیان منم" سے فائدہ اُٹھا کر اُن کو نصیری کہا ہے اور خوب خوب مزے لئے ہیں۔ اس کے
علاوہ میں نہیں سمجھ سکتا کہ آتش جیسے استاد کے ہاں زبان کی یہ غلطیاں بھی مل سکیں گی؟

(الف) بیرونی پیشوا کی لازم ہے: روسیہ منکر امامت کا۔ دوسرے مصرعہ میں اُس نے کہا ہے ”منکر امامت کا رو (ہو)“ لیکن اس میں یا تو ”کا“ زائد ہے اس کی جگہ ”ہے یا ہو“ ہونا چاہئے۔ اور یا محاورہ میں ناجائز تصوف کیا ہے اس کے محاورہ یوں ہے۔ ”اس کا منہ کالا“ یا ”اُس کا رو، سیاہ“ لیکن اُس کا رو، سیاہ“ درست نہیں۔

(ب) دعائے آتش حسد ہی ہے روز محشر کو۔ اس میں ”کو“ حشو محض ہے۔

(ج) دل مرابندہ نصیری کے خدا کا ہو گیا۔ اس میں تصدیق لفظی ہے اور مکروہ۔

پھر حال روز روشن کی طرح یہ بات نظر آ رہی ہے کہ یہ سب ”آزاد کے کسی اہل راز“ کی ایجاد ہے، لیکن وہ اس کو کھوا گیا کہ اس شدت و غلو، اس جوش و کھیم، اس لہجہ و طریقہ سے اور شبہ پیدا ہو جائے گا اور جب آتش جیسے بھولے بھائے اور غلو گو سادہ مزاج شخص کے منہ پر یہ اشعار نہ کھلیں گے تو پڑھنے والے صاف معلوم کر لیں گے کہ یہ جعل الحاق ہے۔

یہاں تک تو جوابات تھے اُن شکوک کے جو پیدا کئے گئے یا پیدا کئے جاسکتے تھے۔ آتش کے تسنن کے بارہ میں اب مختصراً اس وجہ تسنن بیان کرتا ہوں ۱۔

(۱) آتش، صوفی اور سنی باپ کا بیٹا تھا۔ خود تصوف کو تھا۔ سیدھا اور بھولا تھا اور مذہبوں کے جھگڑوں سے دور رہتا تھا یہ اوصاف بچائے خود اُس کے شیعہ ہونے کے خلاف ہیں۔

(۲) اُس زمانہ میں بادشاہ کے شیعہ کا اثر رعایا پر بہت تھا۔ اور اکثر لوگ تبدیل مذہب کر کے شیعہ ہو جاتے تھے مگر وہ جن کو دربار میں رسائی کا شوق اور مال و جاہ کا لالچ تھا۔

چنانچہ شیخ امام بخش نانکویہ شرن نصیب ہوا کہ بقول آزاد پہلے مذہب سنت و جماعت رکھتے تھے پھر شیعہ ہو گئے ان کی زندگی تمام تر سیاسی چالوں میں گزری اور دنیا طلبی کے ذرائع ان کو اچھے حاصل تھے۔ لیکن آتش کو دربار سے تعلق ہو اور امرا بادشاہ کے ہاں رسائی کا شوق نہ تھا۔ اس نے بادشاہ کا خلعت واپس کر دیا۔ اور ایک رئیس شاگرد سے ملے ہوئے روپے لٹا دئے۔ وہ متوکل، قانع و عدلت گزین تھا۔ ایسے شخص پر اس وقت کی آب و ہوا کا اثر نہ پڑ سکتا تھا۔

(۳) کسی تذکرہ نویس نے آتش کو شیعہ نہیں لکھا یہاں تک کہ آزاد نے بھی نہ آتش کے تبدیل مذہب کا ذکر کیا نہ صاف طور پر اُس کو شیعہ لکھا۔ رہا اثر صاحب کا لکھنا تو انھوں نے یہ روش اختیار کی ہے کہ دوسرے لوگ جعلی روایات اور الحاق سے جو بنیادی ہینٹ رکھ گئے تھے۔ اس پر پوری عمارت کھڑی کر دی ہے۔ لیکن یہ نہ دیکھا کہ بنیاد ہی پانی پر تھی۔

(۴) آتش نے ایک دفعہ مرزا دہیر کے مرثیہ پر صاف کہہ دیا کہ ”یہ مرثیہ تھا یا لندھو رہن سعدان کی داستان“ اور ایک شیعہ مرثیہ پر مذہبی چیز پر ایسی سخت طنز نہیں کر سکتا۔

ہر چند کہ اس مضمون میں اب تک مرزا اثر صاحب کے مضمون پر استظوا کچھ نقد و بحث آچکی ہے لیکن بعض اور باتیں بھی ان کے مضمون میں ایسی ہیں جو کسی طرح نظر انداز نہیں کی جاسکتیں۔

(۱) مرزا صاحب غالباً بے خیالی میں ایک ایسی بات لکھ گئے ہیں جس پر مطلع ہونے کے بعد یقیناً اُن کو اس سے احتیاج ہو گا اور وہ یہ کہ عام شعرائے لکھنؤ کا کلام تصوف سے خالی ہے۔ لیکن کیا اثر صاحب براہ کرم بتائیں گے کہ تصوف (جو جان تغزل و خمیر تغزل بلکہ تمام تر تغزل ہوتا ہے اُس کے) لکھنؤ میں نہ ہونے کی کیا وجہ تھی یا ہو سکتی ہے؟ کیا اس کا جواب سوائے اس کے اور کچھ ہو سکتا ہے کہ وہاں شیعیت کا زور تھا اس لئے تصوف کا چرچا نہ تھا یعنی سرزمین لکھنؤ، مفتی محمد عباس جیسی ہستیاں تو پیدا کر سکتی تھیں جو یہ کہے کہ (اِس کلام صوفیان شوم نیست الخ) لیکن خواجہ میر درد، میر سوز، مرزا مظہر، شاہ ولی، شاہ حاتم، قمر الدین غالب اور آخر آخر میں آتش جیسے مقدس وجود نہ پیدا کر سکی۔

مرزا صاحب نے آتش کے مضمون میں آب بقا سے بھی استفادہ کیا ہے۔ چنانچہ ابتدائے مضمون ہی میں حوالہ موجود ہے، لیکن موقعوں پر وہ آزاد کی تقلید کر گئے ہیں۔ ”فساد کیا“ ”بہانہ کیا“ والے مشاعرے کے ذکر میں آب حیات نے لکھا تھا کہ نوب بر خلعت دے کر رخصت کیا۔ یہی مرزا صاحب بھی نقل کر گئے۔ حالانکہ آب بقا میں ہے کہ آتش نے خلعت لینے سے انکار کیا ہے بھی ناسخ ہی کو دلوادیا اور خود سنا ہی کر گڑھی پر قناعت کی۔ آتش جیسا متوکل شخص اور وہ معرکہ خاص کہ ناسخ نے ہمیشگی ”برقی اور طرح کی اطلاع صرف ایک روز قبل آتش کو دی۔ اس صورت میں آتش کا خلعت قبول کر لینا۔ آتش کو ثابت نہیں کرتا۔ بلکہ آب بقا کی روایت سے اس کی عالی بہتی، سیر خیم، اور صبر و توکل کا نہایت اعلیٰ نمونہ نظر آتا ہے صاحب کوئی جامع اور مختصم مضمون لکھ رہے تھے تو یا تو اپنے ممدوح کی بابت عالی جہتی کی روایت لکھتے۔ جس سے اس کی شخصیت بوم ہو۔ یا پھر اصولاً دونوں روایتیں جمع کر دیتے۔ لیکن آخر یہ راز کیا ہے کہ کوئی مضمون تلاش و جستجو سے بھی لکھا جائے تو شہور و مسلم افسانہ گو مومن کی تقلید تو کی جائے اور دوسرے مورخ کو یوں نذر تغافل کیا جائے گویا اس کا وجود ہی نہ تھا بقا بردے کا رنہ آپا ہوتا یا اثر صاحب نے اس سے استفادہ نہ کیا ہوتا تو کچھ حرج نہ تھا۔ لیکن وضع داری اور آزاد پرستی کم اتنی تو ہو کہ آٹھ بند کر کے اس کو نام بنایا جاتا ہے۔

سلسلہ سخن میں لکھنا پڑتا ہے کہ آب حیات ہرگز اس قابل نہیں کہ اس پر اعتبار کیا جاسکے۔ اس کی دروغ نویسی اس حد تک ہوئی ہے کہ مرزا عسکری صاحب (مترجم تاریخ ادب اردو از رام بابو نسینہ) کو دیا چہ ترجمہ تاریخ ادب اردو میں لکھنا پڑا، نے افسانہ نویسی کی ہے۔ تاریخ نہیں لکھی۔ اس نے کہیں کہیں ایسی باتیں لکھی ہیں جن کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں اور ہیں جو برابر نکلتی آرہی ہیں لازمہ اور خمیازہ ہیں ان غلطیوں کا جو آزاد نے آب حیات میں کی ہیں۔

مرزا صاحب نے استاد سے نزاع والی روایت بھی جس کی حقیقت آپ اوپر پڑھ آئے ہیں۔ آب حیات سے نقل کر دی۔ تنقیدی ہونے کے علاوہ مرزا صاحب یہ بھی تو نہیں درج کرتے کہ اور تذکرہ نویسوں کے ہاں اس کا ذکر تک نہیں تاکہ ٹھٹھنے والوں معلوم ہو جائے کہ آزاد اس روایت میں منفرد ہیں۔ پھر جو درجہ اُس کا قائم ہو سکتا وہ اپنے دل میں اس روایت کا قائم کرتے۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر مرزا صاحب کو آتش کے حالات میں تلاش و تحقیق یعنی ریسرچ کرنا نہیں تھا اور درایت و تنقید نے تقلید منظور تھی تو پھر مضمون کی ضرورت ہی کیا تھی؟

مرزا صاحب نے بھی وہی آزاد کا سالیقین و اطمینان پیدا کر کے مذہب کی بابت لکھ دیا کہ ”شیعہ تھا“ گویا یہ مسلم ہے اور اگر پوچھا کہ حضور یہ دو ٹوک فیصلہ کسی اور نے بھی کیا ہے جو آپ نے جلدی سے لکھ دیا؟ تو شاید جواب آسان نہ ہو۔ آزاد ہی کو دیکھئے بین دیکھ چکا ہے، مگر تشیع ریزہ اشعار نہیں لکھتا۔ اس کا دل خود چاہتا ہے کہ لکھنؤ کے دور تشیع کے ایک نامی شاعر کو شیعہ عدائے، مگر کوئی بات نہیں لیتی، چار ایک پوچ روایت گڑھٹا ہے اور زور پیدا کرنے کے لئے ایک دوسرے شخص کو اپنی مدد کے آست کج کچھ راست و دروغ ہو کر گردن رادی ”مگر وہ بھی کمزور ثابت ہو، پھر کوئی تذکرہ نویس اس کو شیعہ نہیں لکھتا۔“ نے کیسے فیصلہ صادر کر دیا۔ کرسی عدالت پر بھی تو اتنی جلد حکم نہیں لگایا جاتا۔ اس سے بھی بڑھ کر پوچھی اور مرزا صاحب لی پریشانی و ہاں ظاہر ہوتی ہے۔ جہاں یہ پیر لطف جملہ لکھا ہے ”وہ ایک آزاد شاعر تھا اور ہاشم آقا ان حالات کے جب ی مذہبی عقیدے کا اظہار کرنا چاہتا ہے۔ یہ بھول جاتا تھا کہ اُس کا مذہب کیسے؟ وہ کیا خوب اشتنا کیا ہے۔ آئے سے کانٹا سے کہتے ہیں، لیکن اب بھی نیچو صاف یہی نظر آ رہا ہے کہ مرزا صاحب پیش بندی کرنا اور ایک گنجائش نکالنا چاہتے ہیں، طرح آزاد اور ”اہل راز“ کے پیدا کردہ شہوں اور موقعوں سے مرزا صاحب نے فائدہ اٹھایا دیسے ہی مرزا صاحب کی بے کسی دوسرے کو فائدہ اٹھانے کا موقع ملے۔

(۵) مرزا صاحب نے اپنے مضمون میں جہاں آتش کے اشعار کی تقسیم کی ہے۔ وہاں مسئلہ ”رویت“ کا عنوان قائم کر کے یہ تین شعر لکھے ہیں :-

(الف) بوئے گل آتش کہیں موتی ہے مجوس نظر افرا ہے روز روشن یار کے دیدار کا
مرزا صاحب نے اس پر نوٹ لکھا ہے ”دیدار اس کی معرفت دل سے ہے۔ آنکھیں نہیں دیکھ سکتی ہیں“ لیکن سخن تعجب ہے کہ مرزا صاحب نے اس کو مسئلہ رویت کے عقیدے پر شاعر کی رائے سمجھا۔ حالانکہ صاف نظر آ رہا ہے وہ مضمون فقرہ کے طور پر یہ کہ رہا ہے: ہمیں تو اس کی معرفت دل سے یہیں حاصل ہے۔ پھر دیدار کا انحصار صرف روزِ محشر پر ہم کیوں انہی روزِ محشر پر دیدار کا انحصار ہمیں تو افرا معلوم ہوتا ہے۔

(ب) گرے کی برق جمال اس کی بند آنکھوں کو وہ خلوتی اگر اے انجمن نظر آیا
مرزا صاحب کا نوٹ اس پر یہ ہے کہ: ”دیدار اس لئے بھی محال ہے کہ اُس نے یہ شعر کہا۔ افسوس ہے کہ مرزا صاحب نے اس کو تو عقیدہ رویت پر اظہار خیال سمجھا (حالانکہ اس میں محشر کا ذکر ہے نہ اس کا اشارہ حتیٰ کہ انجمن سے بھی محشر مراد نہیں لیکن آگے خود ہی (مقام حیرت) کے عنوان سے ایک شعر لکھا ہے، جو ٹھیک اسی مضمون و مفہوم کا ہے۔ اس سے عقیدہ رویت پر اظہار خیال نہیں سمجھتے۔ وہ شعر یہ ہے :-

آٹا ادھر نقاب تو پردے پر ہے ادھر آنکھوں کو بند جلوہ دیدار نے کیا
یہاں یہ بات بھی نظر انداز نہ کرنی چاہئے کہ آنکھیں جلوہ دیکھنے کے بعد بند ہوں گی نہ کہ دیکھنے سے قبل۔ پس دیدار اور ایفاء وعدہ دیدار تو ہو گیا۔ رہا آنکھوں کا بند ہو جانا تو یہ اُس کے حسن کا کمال ہے اور اپنے ظن کی کمی۔
(ج) اٹھ چکا روز قیامت روئے قاتل سے نقاب روزِ محشر نگہ کے تیر کی مستند نہ ہو

مرزا صاحب لکھتے ہیں کہ رویت کا محال ہونا اس میں بھی دکھایا ہے، افسوس کے بارے میں ہم کو مرزا صاحب کے خیالات نہ معلوم ہو سکے کہ دوسرے مصرعہ کا مطلب اُنھوں نے کیا سمجھا ہے۔ اس لئے کچھ نکھنا ذرا بے موقعہ ہے۔
ان اشعار کے مطلب و معنی کی طرح مختصراً اشارہ کیا جا چکا۔ لیکن مرزا صاحب کے اس جملہ نے ”قصوں میں مسئلہ رویت مختلف فیہ ہے“ ہم کو بہت دیر تک غرق حیرت رکھا۔

مرزا صاحب نے ”قصوں میں رویت کا انکار“ کہیں سے سن لیا ہوگا۔ اس لئے اس استدلال سے کام لیا۔ بندہ نواز صوفیوں کے ہاں نفس رویت خداوندی سے انکار نہیں اور ہو بھی کیسے سکتا ہے؟ صوفی جو خدا کا طالب ہوتا ہے، کس منہ دیدار محبوب کا انکار کرے گا؟ بلکہ اختلاف اس امر میں ہے کہ یہاں اس دنیا میں اس جسمِ خاکی کے ساتھ اُن آنکھوں سے جو دیدار ہو سکے گا یا نہیں؟ اس میں بعض قائل ہیں، ہو سکتا ہے اور بعض منکر۔ یہی اختلاف اسلام کے بعض فرقہ نگاروں میں ہے اور معتزلہ نے اس سے صاف انکار کیا ہے (عقائد نسفی میں اس کی پوری بحث موجود ہے)۔

(نگار) جناب سراجِ مچلی شہری کا یہ مضمون بہت پُرانا ہے۔ اتنا پرانا کہ آج کسی کو یہ بھی یاد نہ ہوگا کہ یہ کب اور کہاں شائع ہوا تھا۔ لیکن چونکہ آج کل ریسرچ کرنے کا ذوق بڑھتا جا رہا ہے، اس لئے جناب مچلی شہری کا یہ مضمون محض اس غرض سے شائع کیا جا رہا ہے کہ لوگ اس مسئلہ کی طرف بھی متوجہ ہوں اور مجھے جیسی عوشی ہوگی اگر پرنسپل الرحمان اعظمی جو آتش کے پرستار ہیں سے ہیں، خصوصیت کے ساتھ اس گفتگو میں حصہ لیں۔

شمالی امریکہ کے اخبارات و رسائل

اشاعت، ترتیب اور پالیسی

(نیاز فچوری)

مداد و اشاعت شمالی امریکہ کی آبادی اس وقت ۷۰ کروڑ کے قریب ہے اور رقبہ ایک کروڑ ۳۰ لاکھ کلومیٹر مربع ہے۔ یہاں گیارہ ہزار سے زیادہ اخبار و جرائد شایع ہوتے ہیں۔ ان میں ۱۸۵۵ روزنامے ہیں جن کی اہمیت ۷۰ لاکھ ہے۔ یعنی تقریباً ہر تین آدمیوں کے لئے ایک اخبار!۔ ہفتہ وار اخبار ۹۰۰۰ سے زیادہ شایع ہوتے ہیں۔ باقی پندرہ روزہ اور ماہانہ، بڑے بڑے شہروں میں بعض روزناموں کے چھ سات اڈیشن روز شایع ہوتے ہیں۔ ان میں ایک تہائی روزنامے وہ ہیں جن کے ہفتہ وار اڈیشن علیحدہ شایع ہوتے ہیں اور علاوہ خبروں کے اپنے مواد کے لحاظ سے بہت دلچسپ و ضخیم ہوتے ہیں۔ وہاں کی آبادی کا پانچواں حصہ باقاعدہ اخبار پڑھنے کا عادی ہے۔

ضخامت بڑے بڑے شہروں میں روزناموں کے ہفتہ وار اڈیشنوں کی ضخامت معمولاً ۴۰ سے ۱۰۰ صفحات تک ہوتی ہے یہ ضخامت زیادہ تر اشتہارات کی کمی بیشی پر منحصر ہے۔ لیکن بڑے اخباروں کے ہفتہ وار اڈیشنوں کی ضخامت ۱۰۰ بلکہ اس سے زیادہ صفحات تک پہنچ جاتی ہے۔ چھوٹے شہروں میں ان ہفتہ وار اڈیشنوں کی ضخامت صفحات کے لگ بھگ ہوتی ہے۔

چنانچہ نیویارک ٹائمز کا سنڈے اڈیشن تقریباً ۵۰ صفحات کا ہوتا ہے جس میں نصف حصہ اشتہارات کا ہوتا ہے۔ امریکی اخبارات و رسائل سب پرائیویٹ ملکیت ہیں ان میں سے بعض مذہبی، علمی، تجارتی و صنعتی اداروں کی طرف سے بھی شایع ہوتے ہیں۔ حکومت کسی اخبار کی مالک ہے، نہ لکڑاں۔ ہر اخبار کو اظہار خیال کی پوری آزادی حاصل ہے۔

غیر ملکی زبان کے جرائد وہاں ۶۰۰ اخبار چالیس غیر ملکی زبانوں میں شایع ہوتے ہیں۔ ان میں ۳۰ روزنامے ہیں۔ یہ عربی، آرمینی، اسپینی، یونانی، جرمن، روسی، پولش، چینی و جاپانی زبانوں میں شایع ہوتے ہیں۔ یہاں امریکی حبشیوں کے بھی ۲۰۰ اخبارات و رسائل ہیں جو مذہب، سیاست، تعلیم، صنعت و تجارت مسائل پر لکھ کر پڑھائے جاتے ہیں۔ حبشی اخباروں میں سب سے زیادہ مشہور نیٹبرگ کو ریبر ہے اور ماہانہ رسائل میں آہنی بڑا مقبول مصور رسالہ ہے غیر ملکی اخبار بھی وہاں بڑے شوق سے پڑھے جاتے ہیں۔ خصوصاً لندن ٹائمز (لندن)۔ لائونڈے (پیرس)۔ ال ٹمپو (ٹولی)۔ پراودا (روس)۔

معیار صحافت یہاں کے اخباروں کا معیار صحافت بہت بلند ہے اور وہ اپنی رائے کے اظہار میں بالکل آزاد ہیں۔ دنیا کی زیادہ سے زیادہ خبریں اور بین الاقوامی حالات شایع کرنا ان کا اولین مقصد ہے۔ اس باب

میں نیویارک ڈیلی نیوز کو بڑی اہمیت حاصل ہے جس کی اشاعت ۲۰ لاکھ سے زیادہ ہے۔

بعض چھوٹے چھوٹے اخبارات بھی اپنی ترتیب، اپنی زبان اور رائے کے لحاظ سے خاص اہمیت رکھتے ہیں۔

وہاں اخباروں کی ترتیب و اشاعت پر بڑا رویہ صرف ہوتا ہے، لیکن یہ سب روزانہ فروخت

سرمایہ و مصارف

اور اشتہارات کی آمدنی سے پورے ہوتے ہیں۔

نصف بلکہ نصف سے زائد حصہ وہاں کے اخباروں کا اشتہاروں کے لئے وقف ہوتا ہے جس سے مشہورین اور عوام

دونوں پورا فائدہ اٹھاتے ہیں۔ بعض اخبارات تو صرف اشتہار ہی کے لئے بھلے جاتے ہیں اور مفت تقسیم ہوتے ہیں۔

ہر چند وہاں کے اخبارات کی آمدنی کا ذریعہ وہاں کے مشہورین ہیں، لیکن اخبار کی پالیسی پر وہی کا کوئی اثر نہیں ہے۔

شعبہ ادارت و شعبہ انتظامیہ دونوں اپنی اپنی جگہ مستقل جداگانہ حیثیت رکھتے ہیں اور کوئی ایک دوسرے پر اثر انداز

نہیں ہو سکتا۔

وہاں اخباروں کی آزادی کا مفہوم یہ ہے کہ وہ دنیا کی تمام خبریں شائع کرنے اور رائے اظہار

آزادی رائے آزاد رائے دینے کا پورا حق رکھتے ہیں۔ حکومت مطلق دخل نہیں دے سکتی اور نہ ان سے کوئی

باز پرس کر سکتی ہے۔ یہ آزادی انھیں صرف وہاں کے آئین حکومت ہی کی طرف سے حاصل نہیں ہے، بلکہ وہاں کی تمدنی

روایات بھی شروع ہی سے ایسی ہی چلی آ رہی ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ انفرادی حقوق کی حفاظت کے سلسلہ میں وہاں

کے اخبار قانوناً کوئی چیز ایسی شائع نہیں کر سکتے جس کو وہ ثابت نہ کر سکیں اور جس سے مقصود پبلک مفاد نہ ہو۔

وہ ملک کی سیاسی پارٹیوں میں سے جس پارٹی کو چاہیں اس کا ساتھ دے سکتے ہیں اور پبلک عمل پر بھی وہ پوری

آزادی کے ساتھ جرح و تنقید کر سکتے ہیں۔

اخبار کی پالیسی پبلشر کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور اس کی ادارت انھیں لوگوں کے ہاتھ میں دی جاتی ہے۔ جو

پالیسی اس پالیسی سے متفق ہیں۔

وہاں کے عملہ ادارت میں ایک انگریز کی ڈیڑھ ہوتا ہے اور اس کے متعدد اسٹنٹ جو مختلف شعبوں کے ذمہ دار

ہوتے ہیں۔

خبریں حاصل کرنے کے لئے وہاں جس جدوجہد سے کام لیا جاتا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب ایک

مشنری ڈاکٹر لیونگ اسٹون، افریقہ جانے کے بعد تین سال تک لاپتہ رہا تو نیویارک ہیرالڈ نے اپنے ایک نامہ نگار کو خاص

طور سے امور کیا کہ وہ افریقہ جا کر پتہ چلائے اور وہ دو سال کی سرگردانی کے بعد مشکل ایک دور افتادہ گائوں میں

اس کا پتہ چلا سکا جو عرصہ سے یہاں بیمار پڑا ہوا تھا۔

اخباروں کے نامہ نگار وہاں کے صدر سے ہر قسم کا سوال کر سکتے ہیں کہ وہ اخلاقاً ہر سوال کا جواب دینے پر

مجبور ہے۔

اخبار میں کام کرنے والوں کی وہاں متعدد یونین ہیں۔ وہاں کی نیو یورک پبلک میں ۲۸ ہزار افراد ایڈیٹور

اخباری یونین شعبہ کے شامل ہیں اور ایک لاکھ سے زیادہ دوسرے شعبوں کے۔

وہاں تعلیم صحافت کے ۱۱ اسکول ہیں جو مختلف یونیورسٹیوں سے وابستہ ہیں۔ یہاں ان کو تاریخ، اقتصادیات،

ادب، سائنس، لکچر، لکچر اور بین الاقوامی سیاست کی تعلیم دی جاتی ہے۔

باب الاستفسار

(۱)

جہاد اور جزیہ

(ایک صاحب - لکھنؤ)

قرآن پاک کی ایک آیت ہے :-

”قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ“
(جنگ کرو ان سے جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان نہیں لاتے، جو ان چیزوں کو حرام نہیں سمجھتے جن کو خدا و رسول نے حرام بتایا ہے، نہ صاحب کتاب ہونے کے باوجود بچے دین کو قبول کیں ان سے لڑو یہاں تک کہ وہ نصرت بن کر جزیہ دینا منظور کر لیں)

اس آیت کے پیش نظر اسلام پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس کا مقصود صرف یہ تھا کہ جنگ کرے اور غیر مسلموں سے جزیہ وصول کیا جائے۔ اور اگر صحیح ہے تو یقیناً اسلام کی پیشانی پر بڑا رند داغ ہے۔

(نگار) آپ کا یہ ارشاد بالکل درست ہے کہ اگر اس آیت کا مفہوم یہی ہے تو یقیناً اسلام پر یہ الزام عاید ہوتا ہے کہ اس نے محض جزیہ کی خاطر جنگ کی، چنانچہ عیسائی عام طور پر اپنے اس اعتراض کے ثبوت میں کہ محمد کے ایک ہاتھ میں قرآن تھا اور دوسرے ہاتھ میں تلوار، اسی آیت کو پیش کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت بالکل اس کے خلاف ہے۔

قبل اس سے کہ اس خاص مسئلہ پر گفتگو کی جائے، یہ ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ احکام قرآنی دو نوعیت رکھتے ہیں، بعض احکام تو بالکل اصولی حیثیت رکھتے ہیں، جیسے روزہ، نماز، حج، زکوٰۃ، حدود و قصاص وغیرہ کے احکام اور بعض وقت و حالات اور..... خاص اسباب سے تعلق رکھتے ہیں یعنی جب وہ اسباب پیدا نہ ہوں تو ختم ہو جائیں تو کالعدم ہو جاتے ہیں۔

حرب و جہاد اور جنگ قتال کے سلسلہ میں جتنے احکام قرآن میں پائے جاتے ہیں۔ ان میں صرف ایک حکم بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور باقی تمام لخصوص حالات و اسباب سے وابستہ ہیں اور غیر مستقل۔

سب سے پہلے وہ حکم سن لیجئے جو حرب و جہاد سے اصولی تعلق رکھتا ہے۔ سورہ بقرہ میں جہاں حج و صیام وغیرہ کی بابت قطعی احکام صادر کیے گئے ہیں وہیں اصول جہاد کے متعلق بھی ایک قطعی ہدایت کر دی گئی ہے، کہ :-

”قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُوكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أُولَئِكَ الَّذِينَ يَحِبُّ اللَّهُ وَالْمُتَّقِينَ“

(تم انھیں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کرتے ہیں۔ اور ان حدود سے آگے نہ بڑھو کیونکہ اللہ حد سے گزر جانے والوں کو دوست نہیں رکھتا)

دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ قرآن نے مسلمانوں کو مافضانہ جنگ کی اجازت دی ہے، جارحانہ جنگ کی نہیں۔ یعنی

صرف اُس وقت وہ تلوار اٹھا سکتے ہیں جب دوسروں کی تلواریں ان کے خلاف پھینک دی جائیں یا کھینچ والی ہوں۔ پھر آپ رسول اللہ کے تمام غزوات پر نگاہ ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ آپ نے کبھی اس حکم سے انحراف کیا اور جتنی لڑائیاں آپ کو لڑنا پڑیں وہ سب اپنی اور اپنی جماعت کی جان بچانے کے لئے۔ یہاں تک کہ بصورت کامیابی آپ نے نہ دشمنوں سے کوئی انتقام لیا اور نہ اس پر کسی سختی کو روا رکھا۔

اس سلسلہ میں بعض حضرات جنگ بدر کے پیش نظریہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس کی ابتداء خود رسول اللہ کی طرف سے ہوئی اور وہ اس طرح کہ ایک تجارتی قافلہ کو جو شام سے لوٹ کر مکہ جا رہا تھا، راستہ میں نخلہ کے مقام پر لوٹا اور اس کے سردار عبداللہ بن حضرمی کو قتل کر دیا گیا۔

یہ واقعہ اپنی جگہ صحیح ہے۔ لیکن اس کی ذمہ داری قطعاً رسول اللہ پر عاید نہیں ہوتی۔ اصل واقعات یہ ہیں کہ ہجرت نبوی کے بعد جب مدینہ میں اشاعت اسلام وسیع ہوئی تو قریش مکہ کا جذبہ انتقام زیادہ بھرک اٹھا اور رسول اللہ اور مہاجرین و انصار کے خلاف بڑی منظم سازش شروع کر دی، مدینہ پر زبردست حملہ کی تیاریاں کرنے لگے، اور محض لڑائی کا بہانہ ڈھونڈنے کیلئے اپنے چھوٹے چھوٹے دستے مدینہ کی طرف بھیجنے لگے جو مدینہ کی چراگاہوں سے اونٹ وغیرہ کھڑلاتے تھے۔ یہ زمانہ رسول اللہ کے لئے بڑی فکر و تشویش کا زمانہ تھا کیونکہ آپ سمجھتے تھے کہ اگر انھوں نے حملہ کر دیا، تو ہزاروں قریش کے مقابل میں تین چار سو مہاجرین و انصار مشکل ہی سے کامیاب ہو سکتے ہیں، علاوہ اس کے خود مدینہ کے بھی بعض یہودی (مثلاً عبداللہ ابن ابی) رسول اللہ کے دشمن ہو گئے تھے اور کفار مدینہ کو مسلمانوں کے حالات سے آگاہ کرتے تھے۔ الغرض رسول اللہ اس وقت چاروں طرف دشمنوں سے گھیرے ہوئے تھے اور اپنے تحفظ کے لئے وہ قریش کے حالات اور ان کے ارادے معلوم کرنے کے لئے آپ بعض اصحاب کو قرب و جوار میں بھیجتے رہتے تھے۔

چنانچہ سلسلہ میں آپ نے ایک جماعت عبداللہ ابن جحش کی سرکردگی میں بھی اسی غرض سے روانہ کی کہ نخلہ پہنچ کر معلوم کریں کہ قریش حملہ مدینہ کی کیا تدابیر سوچ رہے ہیں۔ جب عبداللہ ابن جحش نخلہ پہنچے تو اتفاق سے اسی وقت قریش کا ایک تجارتی قافلہ بھی شام سے یہاں پہنچا۔ عبداللہ ابن جحش نے اس قافلہ پر حملہ کر دیا اور اس کا سردار عبداللہ بن حضرمی مارا گیا۔ جب اس کا علم رسول اللہ کو ہوا تو آپ بہت برہم ہوئے اور عبداللہ ابن جحش کو بہت برا بھلا کہا، کیونکہ یہ حرکت انھوں نے رسول اللہ کی اجازت کے بغیر کی تھی اور ایسا کرنا خلاف مصلحت بھی تھا کیونکہ اس کے معنی یہ تھے کہ قریش میں اشتعال پیدا کر کے انھیں جنگ پر آمادہ کیا جائے، حالانکہ مسلمانوں کی کمزور جماعت اس کے لئے بالکل آمادہ نہ تھی۔

اتفاق سے اسی وقت ابوسفیان کی سیادت میں بھی ایک تجارتی قافلہ شام سے مکہ کی طرف لوٹ رہا تھا۔ ابوسفیان کو اندیشہ تھا کہ ممکن ہے اس کے قافلہ سے بھی مزاحمت کی جائے اور اسی خیال سے اس نے اہل مکہ کو پہلا بھیجا کہ کچھ آدمی حفاظت قافلہ کے لئے بھیج دئے جائیں۔ لیکن ابوسفیان کا یہ محض خیال ہی خیال تھا، کیونکہ اس سے مسلمانوں نے کوئی مزاحمت نہیں کی اور قافلہ صحیح و سلامت مکہ پہنچ گیا۔ اس کے چند دن بعد رمضان سلسلہ میں ایک ہزار کی جمعیت کے ساتھ قریش نے مدینہ پر چڑھائی کر دی، جبکہ رسول اللہ کے پاس تو عمر لڑا کر صرف ۳۱۳ کی جمعیت تھی۔ ان حالات کے پیش نظریہ سمجھنا کہ جنگ بدر میں چھوٹے مسلمانوں کی طرف سے ہوئی ناقابل یقین ہے۔ کیونکہ مسلمان اس وقت بہت کمزور تھے اور وہ کبھی پیش قدمی نہیں کر سکتے تھے، ہاں اگر ان کی جماعت زیادہ ہوتی اور قریش کی کم، تو البتہ کہا جاسکتا تھا کہ وہ اپنی اکثریت سے فائدہ اٹھانا چاہتے تھے۔

الغرض جنگ بدر میں مسلمانوں کی طرف سے کوئی جارحانہ اقدام نہیں ہوا اور یہ لڑائی بھی بالکل مافحانہ تھی۔ اس بیان سے یہ بات غالباً واضح ہوگئی ہوگی کہ اسلام میں جنگ، جہاد یا حرب و قتال کی اجازت جن حالات میں دی گئی ہے

کا تعلق نہ اشاعت اسلام سے ہے نہ حصول خراج سے بلکہ صرف اپنی حفاظت و مدافعت سے۔

اب آئیے آیت زیر بحث پر غور کریں کہ اس میں کیوں کافروں اور غیر مسلم (صاحب کتاب) قوموں کے خلاف فوج کشی کا حکم دیا ہے۔ جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں قرآن کے بعض احکام خاص اسباب و حالات سے تعلق رکھتے ہیں، اس آیت کا تعلق بھی ان خصوصیات و اسباب سے ہے۔

قرآن کی آیات کا صحیح مفہوم جاننے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے یہ دیکھ لیا جائے کہ وہ کس وقت، کن حالات میں نازل ہوئی ہیں۔ اسی کے مطابق ان کا مفہوم متعین کرنا چاہئے۔

یہ آیت سورہ توبہ کی ہے اور نوین سال ہجرت میں رحلت سے کچھ زمانہ پہلے نازل ہوئی تھی، جب غزوہ تبوک کا مرحلہ آپ کے لئے تھا۔ اس لئے ضروری ہے کہ پہلے غزوہ تبوک کی داستان سنا دی جائے۔

ظہور اسلام کے وقت عربستان دو حکومتوں کے زیر اثر تھا۔ ایک رومی حکومت، دوسری ایرانی حکومت۔ اور یہ دونوں میں دست درگیاں رہا کرتی تھیں۔ جب جنگ بد کے بعد بہت سے عرب قبائل نے اسلام قبول کر لیا اور مسلمانوں کے اثرات ہونے لگے تو ان دونوں حکومتوں کی نشوونما بڑھی، خصوصیت کے ساتھ حکومت رومہ کو اسلام کی کامیابیاں بہت شاق بن گئیں، کیونکہ وہ خود اس فکر میں تھی کہ قرب و جوار بلکہ تمام عربستان کو عیسائی بنالیا جائے۔

پھر چونکہ حکومت رومہ بخوبی واقف تھی کہ اسلام جس جوش و خروش کے ساتھ ابھر رہا ہے اس کا مقابلہ وہ مذہبی و اخلاقی بات سے تو کر نہیں سکتی، اس لئے صرف یہی ایک صورت رہ گئی تھی کہ وہ فوجی قوت سے کام لے۔ چنانچہ قیصر نے ایک بڑی فوج، غرض سے طیارہ کرنا شروع کی۔

جب یہ خبریں رسول اللہ کو پہنچیں کہ رومی فوجیں مدینہ پر بیخار کی طیاریاں کر رہی ہیں تو آپ نے اصحاب سے مشورہ لیا اس صورت میں کیا کرنا چاہئے، اور آخر کار یہ طے پایا کہ رومی فوجوں کو مدینہ تک پہنچنے کا موقع نہ دیا جائے بلکہ آگے اکر ان کو روکا جائے۔ چنانچہ مدینہ اور دمشق کے درمیان مقام تبوک پر پہنچ کر مسلم فوجوں نے اپنا کیمپ قائم کیا اور ٹھہر کر رہنے لگے۔

جب بعد کو معلوم ہوا کہ قیصر نے فوج کشی کا ارادہ ترک کر دیا ہے تو اسلامی افواج بھی مدینہ لوٹ آئیں۔ یہی وقت تھا اور موقع جب یہ آیت نازل ہوئی تھی اور یہ حکم دیا گیا تھا کہ رومی فوجوں سے لڑو اور ان کو مغلوب کر کے ان سے جسزیرہ دل کرؤ۔

ظاہر ہے کہ یہ جنگ ٹل گئی محض اس لئے کہ قیصر حملہ کرنے کی جرأت نہ کر سکا، لیکن اگر وہ ایسا کرتا تو مسلمانوں کی یہ جنگ بھی جس مدافعت ہوتی نہ کہ جارحانہ۔ جس کا بڑا ثبوت یہ ہے کہ رسول اللہ یہ جان لینے کے بعد کہ قیصر نے حملہ کا خیال ترک کر دیا ہے اس سے لوٹ آئے، حالانکہ اس وقت آپ سلطنت رومہ کے دروازہ تک پہنچ چکے تھے اور اپنی ۳۰ ہزار مسلح فوج سے بے بسی بہت رومہ کا تختہ الٹ دے سکتے تھے، لیکن اس صورت میں جنگ کی صورت جارحانہ ہو جاتی۔ جس کی قرآن پاک نے کبھی انت نہیں دی۔ اس سے قبل قرآن کی بابت کوئی آیت نازل نہیں ہوئی تھی اور پورے کلام پاک میں صرف یہی ایک آیت ہے جس نے دل جزیرہ کی ہدایت کی لیکن صرف ان اہل کتاب (تھوڑی سی وید و غیرہ) سے جو لڑائی میں مغلوب ہو کر یا از خود پناہ کے طالب ہوں۔ مسلسلہ میں شام کے بعض عیسائی، یہودی، مجوسی قبائل وغیرہ سے بے شک جزیرہ کا معاہدہ ہو گیا تھا۔ لیکن یہ آیت تابع یا ضمنی ملاحظہ اس آیت کی۔ کیونکہ یہ تحریر خود ان قبائل کی طرف سے ہوئی تھی، جو سلطنت رومہ کی سختی و مظالم کی طرف سے سخت تنگ آ چکے تھے۔ مسلمانوں کی پناہ میں آنا چاہتے تھے، رسول اللہ نے خود جبر و سختی سے جزیرہ دینے پر انھیں مجبور نہیں کیا تھا۔

غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس سلسلہ میں جزیہ کی حقیقت پر بھی ایک نگاہ ڈال لی جائے۔

جزیہ کے متعلق یہ عام خیال کہ وہ مذہبی ٹیکس تھا، بالکل غلط ہے۔ بلکہ وہ ملکی ٹیکس یا خراج تھا جو ماتحت حکومتوں پر ان کے تحفظ امن و سکون کی ذمہ داری کے سلسلہ میں عاید کیا جاتا تھا۔

وصول آمدنے جن بعض چھوٹی چھوٹی غیر مسلم ریاستوں پر جزیہ یا خراج عاید کیا تھا اس کی نوعیت یہ تھی کہ وہ اپنے مذہب پر قانون، اپنے نظم و نسق، اپنی تجارت و مالی انتظام میں بالکل مختار و آزاد تھیں اور ان سے کسی قسم کا کوئی تعرض نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ اس صورت میں کہ کوئی دوسری حکومت ان پر حملہ آور ہو، ان کی مدد کی پوری ذمہ داری لی جاتی تھی۔ وہ فوجی ریت پر بھی مجبور نہ تھے، اور امن و سکون کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے تمام ذرائع ان کو حاصل تھے۔ ان مراعات کے عوض، ہر جزیہ یا ٹیکس ضرور عاید کیا جاتا تھا جسے مدینہ کی مرکزی حکومت ان کی راحت و آسائش اور تدابیر حفاظت پر صرف کرتی تھی۔ اب جزیہ کی نوعیت کو بھی دیکھ لیجئے کہ وہ کیا تھی۔ عورتیں، بوڑھے، نابالغ مرد، اندھے، اپاہج، غریب، غلام اور اکابر مذہب جزیہ دہشتہ تھے اور جزیہ کی مقدار صرف ایک دینار سالانہ تھی جو اس وقت کے حساب سے دس بارہ روپیہ سالانہ سے زیادہ نہیں ہوتی۔ برخلاف اس کے مسلمانوں کو دیکھیے کہ وہ زکوٰۃ ادا کرنے پر مجبور تھے جس کی کوئی حد مقرر نہ تھی اور بعض صورتوں میں ہزاروں روپیہ تک پہنچ جاتی تھی، اور فوجی خدمت بھی ان کے لئے لازم تھی۔

اب غور کیجئے کہ ان مراعات اور آسانیوں کے عوض جو غیر مسلموں کو حاصل تھیں، اگر ان سے صرف ایک روپیہ ماہوار وصول کیا جاتا تھا تو کیا اسے جبر و ظلم قرار دیا جائے گا اور یہ اگر یہ واقعی کوئی زیادتی تھی تو مسلمان، غیر مسلموں سے زیادہ اس کے شکار تھے۔

(۲)

لفظ ہونق کی اصلیت

عبدالمجید صاحب - سہارن پور

اُردو میں ہونق احمق کے معنی میں مستعمل ہے۔ لیکن اس لفظ کی ترکیب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ کسی اور زبان کا ہے اور چونکہ اس کا مشدود ہے اس لئے خیال عربی کی طرف جاتا ہے۔ صاحب نورا للغات نے لکھا ہے کہ عربی لفظ ہونق کی بگڑی ہوئی صورت ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

رتکار (۱) یہ لفظ یقیناً عربی سے ہے، لیکن ہونق سے نہیں، کیونکہ ہونق میں ت بھی ہے جو اصلی معلوم ہونق ہے اور ہونق میں ت کا کہیں پتہ نہیں۔ علاوہ اس کے ہونق کے معنی عربی میں ہیں ”رنج و غم سے بیکار ہو جانا“ (اور ہونق اُردو میں احمق کو کہتے ہیں۔ اسلئے صاحب نورا للغات کی تحقیق صحیح نہیں۔)

یہ لفظ دراصل عربی لفظ ”ہونقہ“ کی بگڑی ہوئی صورت ہے، جو عربی کے عوامی قصص و حکایات کی مشہور شخصیت تھی۔ اس کی طاقتوں کی بہت سی کہانیاں عربی میں پائی جاتی ہیں، چنانچہ منجملہ ان کے ایک یہ بھی ہے کہ وہ اپنی شناخت کے لئے نگلے میں کوڑیوں کا ایک ہار ڈالے رکھتا تھا۔ اتفاقاً ایک دن یہ ہار اس کے بھائی نے اپنے گلے میں ڈال لیا۔ صبح کو جب ہونقہ بیدار ہوا تو دیکھا کہ ہار بھائی کے گلے میں ہے، دیکھ کر خیران ہو گیا اور پوچھا کہ اگر تو میں ہے تو میں کہاں میں اور اگر میں تو ہے تو تو کہاں ہے، اس سے زیادہ لطیف حکایت

تہ کی یہ ہے کہ ایک دن لوگوں نے اذان دینے کو کہا۔ چنانچہ اس نے اذان دی، لیکن اس کے بعد ہی مسجد سے نکل کر بہت
اتھ بھاگا اور دور تک چلا گیا۔
نے پوچھا یہ کیا حرکت تھی۔ بولا کہ ”میں اپنی آواز سننے کے لئے گیا تھا کہ دیکھوں وہ کہاں تک پہنچی تھی“

(۳)

آرامی، عبرانی، سریانی، کلدانی وغیرہ

(الدین - بہار)

جزیرہ نمائے عرب کی قدیم زبانوں میں عربی کے علاوہ اور بھی کئی زبانوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔ مثلاً سامی، آرامی، عبرانی،
سریانی اور کلدانی وغیرہ۔ لیکن یہ کچھ پتہ نہیں چلتا کہ ان کا ایک دوسرے سے کیا تعلق تھا اور ان میں قدیم ترین
زبان کون تھی اور کن لوگوں میں رائج تھی۔

ان تمام زبانوں میں سامی زبان کو بنیادی حیثیت حاصل ہے اور عربی، عبرانی، سریانی و کلدانی وغیرہ سب سامی زبان کی
ہیں۔ سام، نوح کے بیٹے تھے اور جو زبان ان کے زمانہ میں رائج تھی اسی کو سامی کہتے ہیں جس سے عبرانی، سریانی و
و مختلف زبانیں نکلی ہیں۔

سریانی اب بھی مذہبی لٹریچر کی حیثیت سے سریان و کلدان کے کنائس میں رائج ہے اور سریان مسیحیوں کی ایک جماعت ہے جو
جلد و فرات کے علاقہ میں پائے جاتے ہیں۔ یہ کیتھولک عیسائی ہیں اور ان کی جماعت نہ صرف عرب، بلکہ ہندوستان میں بھی
مسیائیوں کے نام سے جنوبی ہند میں پائی جاتی ہے۔ یہ سب اپنے کنیسادوں میں سریانی زبان استعمال کرتے ہیں۔
نی یا عبری زبان، عبرانیوں کی زبان ہے، یہ جماعت ہے یہودیوں کی ہے جسے اسرائیلی بھی کہتے ہیں (موجودہ حکومت اسرائیل
ان رائج ہے)۔ اس جماعت کو عبرانی اس لئے کہتے ہیں کہ اسرائیل کے آباد اجداد میں ایک شخص عابر کے نام کا تھا اور پائسل
ہے۔ یہ زبان قدیم عربی زبان ہی کی ایک شاخ ہے۔

انی نام ہے اس قدیم زبان کا جو یہودیوں نے عہد عتیق کی کتابیں مرتب کرنے میں استعمال کی تھی۔ سریانی اور حبشی زبانوں کو بھی
ی نام سے پکارا جاتا ہے۔ عربی اور عبرانی البتہ اس سے مختلف تھیں۔ یہ زبان سریانی سے بہت ملتی جلتی ہیں۔
ان حوالی بغداد کا وہ علاقہ ہے جہاں کسی وقت سوسیوری اور اکادی حکومتیں قائم تھیں اور بابل و اور ان کے مرکز تھے۔

نی زبان بھی عربی و عبرانی کی طرح سامی زبان ہی کی ایک شاخ ہے جو بابل میں بھی رائج تھی اور بزائے مسیح فلسطین میں
نق کے بعض صحابیہ مثلاً نبوت دانیال اور سفر عزرا اسی زبان میں منتقل کئے گئے تھے۔
می قوم دو ہزار قبل مسیح پائی جاتی تھی اور اس کا سلسلہ نسب آرام بن سام سے ملتا ہے۔

باب الانتقاد

حضرت مسیح کشمیری

(نیاز فحشوری)

مولانا محمد اسد اللہ قریشی نے جو بارہ مولا (کشمیر) کے متوطن ہیں حال ہی میں اس نام سے ایک کتاب شایع کی ہے جس میں ثابت کیا گیا ہے کہ واقعہ صلیب کے بعد حضرت عیسیٰ رومی سلطنت کی گروہ دار سے بچنے کے لئے مع اپنی والدہ حضرت مریم کے (جن کو میری بھی کہتے ہیں) ہجرت کر کے پہلے ایران آئے، پھر افغانستان و ہندوستان ہوتے ہوئے کشمیر پہنچے، یہیں وفات پائی، یہیں دفن ہوئے اور آپ کی قبر سرنگر میں اب بھی مرجع خلافتی ہے جو یوز آصف نبی کے مزار کے نام سے مشہور ہے۔

حضرت عیسیٰ کے متعلق عرصہ سے یہ عقیدہ جلا آرہا تھا کہ انھوں نے صلیب پر جان دی اور پھر خدا نے اپنے پاس اٹھا لیا، یہاں تک کہ ان کا مستقر بھی فلک چہارم قرار دیدیا گیا۔ لیکن اس وقت تمام دنیا (یہاں تک کہ عیسائیوں کے ایک طبقہ نے بھی) تسلیم کر لیا ہے کہ جب آپ صلیب سے بچ نکلے تو اپنے روم کے حدود سے ہجرت اختیار کی، کیونکہ وہاں پھر اسی گروہ دار کا اندیشہ تھا۔

یہاں اس بحث کا موقع نہیں کہ واقعہ صلیب اور ”رفع الی السماء“ کے متعلق قرآن پاک کیا کہتا ہے، کیونکہ اس موضوع میں اب سے ۳۸ سال قبل شکار کے ذریعہ سے کافی شرح و بسط کے ساتھ لکھ چکا ہوں کہ کلام الہی سے صاف طور پر ثابت ہے کہ وہ الہی طبعی موت سے مرے۔ اس سے قبل سر سید احمد خاں بھی بالکل یہی بات کہ چکے تھے اور میرزا غلام احمد صاحب بھی، لیکن میرزا صاحب کی تحقیق کا یہ طرہ امتیاز ان سے کوئی نہیں چھین سکتا کہ انھوں نے نہ صرف مذہبی بلکہ تاریخی حیثیت سے بھی ثابت کر دیا کہ مسیح ہجرت کے اخیر میں سرنگر پہنچے، اور ان کی قبر فلاں مقام پر اب بھی موجود ہے۔

یہ ایسا غیر معمولی اکتشاف تھا کہ اس کو سن کر دنیا چونک پڑی۔ بہتوں نے اس کی ہنسی اڑائی اور بعض نے اس پر غور کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ یہ بات ملکوں ملکوں پہنچی اور آخر کار سب کو مان لینا پڑا کہ حضرت عیسیٰ واقعی کشمیر آئے یہاں انھوں نے عیسیٰ مذہب کی تبلیغ کی اور یہیں جان دی۔

اس کتاب کی ترتیب میں فاضل مولف نے بڑی غیر معمولی کاوش و ذہانت سے کام لیا ہے اور بائبل، احادیث نبوی، آثار قدیمہ کے ریکارڈ، بودھ مذہب کی تصانیف، ہندوؤں کی روایات، ایران، افغانستان و کشمیر کی تاریخ اور خود مغربی محققین کے بیانات سے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ حضرت مسیح اپنی طبعی موت سے مرے اور کشمیر میں دفن ہوئے۔

بحث کی ابتداء انھوں نے کلام مجید کی اس آیت سے کی ہے :-

”وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَامْرَأَتَهَا ابْنَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ“

(یعنی ہم نے زین مریم اور ان کی ماں کو ایک ایسی پرسکون جگہ پناہ کی طرف بھیج دیا جہاں چشمے جاری تھے)

انھوں نے دستاویزی شہادتوں سے یہ بات پوری طرح ثابت کر دی ہے کہ قرآن کی اس آیت میں ربوہ سے مراد سرزمین سرنگر ہی ہے

محققین نے لکھا ہے کہ مریم گلدینی بھی فلسطین سے غائب ہو گئیں، جس کا ذکر اناجیل میں مسیح کی مومنہ عورتوں میں آتا ہے۔
نہیں کہ وہ بھی مسیح کے ساتھ مشرق میں آگئی ہوں۔ مکتوب سکندریہ میں ہے کہ حضرت مسیح ان سے شادی کرنے کا خیال رکھتے تھے۔

اسلامی لٹریچر میں ایک مشہور کتاب روضۃ الصفا ہے اس میں لکھا ہے کہ یروشلم سے حضرت مسیح ہجرت کر کے نصیبین میں آگئے۔ اور
ساتھ آپ کی والدہ، بطرس اور توما حواری تھے۔ (روضۃ الصفاء ج ۱ صفحہ ۳۳۳-۳۳۲)

اس باب میں کرم حیدری صاحب ایم، اے اپنی کتاب ”داستان مری“ میں لکھتے ہیں :-

”ہنڈی پوائنٹ مری میں ایک پہاڑی ہے، جہاں کسی زمانہ میں سکھ فوج کا ایک دستہ رہا کرتا تھا۔ یہیں ایک ولیہ کا
مقبرہ بھی موجود ہے، جن کے نام سے مری کا نام مشہور ہوا۔“ (داستان مری صفحہ ۷۰)

داستان مری کے شروع میں مصنف نے لکھا ہے :-

”ہنڈی پوائنٹ کے مقام پر سنگین برج ہے اور پاس ہی ایک پڑائی قبر ہے یہ قریب ایک ڈھیری سی ہے۔ پہاڑی زبان میں

ایسی ڈھیری کو مڑھی کہتے ہیں۔ روایت ہے کہ یہاں کوئی خداسیدہ خاتون مدفون ہیں جن کا نام مریم یا مریاں تھا۔

اس قریب مڑھی کی نسبت سے اس مقام کو مڑھی کی گلی کہا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے اس کا نام مری پڑ گیا۔ مری کو مڑھی

سے اور مریم کو میری سے جو صوتی نسبت ہے، وہ ظاہر ہے۔“ (کتاب مذکور صفحہ ۲)

”ہندوستان میں عیسائیت کی تاریخ“ نامی کتاب میں جو پادری ہفت ایم، اے نے لکھی ہے۔ اس کے صفحہ ۴۴۴ جلد اول میں

روایت درج ہے کہ تھوما حواری کا شمالی ہندوستان جانا بھی ثابت ہے۔ مفتی محمد صادق صاحب جنھوں نے کشمیر اور مدراس میں

جا کر تحقیقات کر کے ”قبر مسیح“ کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی، وہ مدراس میں تھوما حواری کے مقبرہ پر بھی گئے۔ جہاں انھوں نے ایک

بڑھی عورت سے بھی مذہبی گفتگو کی۔ وہ لکھتے ہیں :-

”مجھے اس بڑھی عورت نے تھوما کے پہاڑ پر مجھے ملی تھی۔ بتلایا تھا کہ تھوما حواری سندھ اور پنجاب بھی گئے تھے۔ انجیل اعمال تھوما

میں لکھا ہے کہ مسیح نے واقعہ صلیب کے بعد خود تھوما کو اس وطن بھیجا اور تھوما نے بعض بڑے آدمیوں کو عیسائی بنانے کے

کے بعد حضرت مریم صدیقہ کے سامنے اپنے کارناموں کو دہرایا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مریم بھی حضرت مسیح علیہ السلام کے ساتھ

کشمیر آگئی تھیں۔“ (تحقیق حیدر بنی قبر مسیح صفحہ ۱۴۷)

نود عاجز راقم نے ۱۹۵۶ء کے اواخر میں قیام ”مری کے مقام مریم“ کے متعلق تحقیقات کی ہے اور کئی معزز اور پیرائے لوگوں سے

حاصل کی ہیں۔ ان کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مری میں ایک مقام حضرت مریم سے منسوب ہے، ان لوگوں نے کہا کہ ہم اپنے

دادا سے سنتے چلے آئے ہیں کہ یہ مائی مریم کی جگہ ہے، جب میں نے سوال کیا کہ کیا یہ مریم کا مقبرہ ہے تو انھوں نے جواب دیا کہ ہم یقیناً

کہہ سکتے کہ مقبرہ ہے۔ مگر ہم بزرگوں سے سنتے چلے آئے ہیں کہ یہاں مائی مریم نے عبادت کی تھی۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ جب میں اور

اور کشمیری ساتھی جس کی دوکان مری میں ہے، اس پہاڑی پر فوٹو لینے کی غرض سے چڑھ رہے تھے، تو ایک شخص راستہ میں غلام و شکر نام

ملا۔ جس سے مریم کے اس مقام کے متعلق بات چیت ہوئی۔ اس نے بیان کیا کہ میرے پاس مری کی ایک قدیم تاریخ ہے جو آجکل نایاب ہے

لکھا ہے کہ قدیم زمانہ میں جب یہ علاقہ غیر آباد اور جنگل ہی جنگل تھا۔ ایک عورت یہاں آکر مقیم ہوئی جو کسی دوسرے ملک سے یہاں آئی تھی، جوں

کی کوئی زبان نہ بولتی تھی، ملک اسکی کوئی کچھ اور زبان تھی۔ کچھ عرصہ یہاں ٹھہر کر وہ یہاں سے کسی دوسرے ملک میں چلی گئی تھی۔ لیکن کتاب میں مذکور

راقم محمد اسد اللہ قریشی

مولانا محمد اسد اللہ قریشی کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حیات مسیح و مریم کے مسئلہ میں کتنی غیر معمولی کاوش و جستجو سے کام لے

اور کچھ انھوں نے کتاب زیر تبصرہ میں لکھا ہے وہ یقیناً ناقابل تردید ہے۔ یہ کتاب پیر میں حکیم عبداللطیف صاحب سے نمبر ۱۴ بازار گوالہندہ کی

مل سکتی ہے۔

محلہ کی رونق

(ایک مطالعہ)

(نیا زماں چھوڑی)

مہرزانی بیگم، اُس زمانہ کی خاتون تھیں، جب عورت کو تعلیم تو نہیں دی جاتی تھی، لیکن اس کی تربیت اتنی ہو جاتی تھی کہ خدا کی پناہ! ہنر کی وہ غلطیاں کر کے، نقصان اٹھا اٹھا کر تجربات حاصل کرنے کے لئے حوادث و اتفاقات کے رحم پر چھوڑ دی جاتی تھی اور آخر کار سن ڈھلے ڈھلے وہ دنیا کے لئے ”تلخ حقیقت“ اور ”ناگزیر مصیبت“ ہو کر رہ جاتی تھی۔

مہرزانی بیگم نے چونکہ دنیا میں بہت غلطیاں کی تھیں، اس لئے وہ بہت زیادہ تجربہ کار تھیں اور اسی نسبت سے بے پناہ ہر وقت وہ صبح کو بیدار ہوتیں اور پوری قوت کے ساتھ دروازہ کو کھولتی ہوئی..... اپنی بھاری، بلند، چوڑی اور لخت آواز سے خادمہ کو بکارتی ہوئی نکلتیں، تو گھر کا ہر فرد اپنی جگہ جگہ کر اٹھ بیٹھتا، گویا ”اسرائیل“ نے کہیں قریب ہی کی گلی سے صوبہ بھونگنا طرہ کر دیا ہے، پھر چونکہ بد قسمتی سے وہ سجدہ گزار بھی تھیں اور سوتی بھی تھیں ہمیشہ بارہ کے بعد، اس لئے ان کا وجود تمام گھر کے لئے ایک ایسا فتنہ تھا، جو رات دن میں بیس گھنٹے بیدار رہتا تھا اور صبح چار گھنٹے سو جاتا تھا۔ اور ”مچو خواب“ بھی کیا صحت ”بستر آستانہ“ کے، کیونکہ جب وہ سو جاتی تھیں تو ان کے ”خراٹے“ جاگ اٹھتے تھے، جو خود ایک مستقل عذاب تھے۔

مہرزانی بیگم کا صبح کو اٹھتے ہی، سب سے پہلے خادمہ (گکشن) کو اپنی کرخت اور بھیاںک آواز سے پکارنا، گویا ”گل“ کی آواز تھی کہ اس کے بعد کسی کا بستر پر پڑے رہنا، اپنے آپ کو ”مارشل لا“ کی گرفت میں دیدینا تھا۔

مہرزانی بیگم کی زندگی کی تمام وہ کیفیات، جنہوں نے زمانہ کو بے کیف بنا رکھا تھا، منحصر تھیں صرف دو باتوں پر ایک یہ کہ وہ کسی وقت چپ ہو جانا گناہ سمجھتی تھیں اور دوسرے یہ کہ صبح معنی میں وہ اُس حوا کی بیٹی تھیں جس نے اپنی ضد اور زعم فراسٹ پر جنت ایسی چیز کو ٹھکرانے میں باک نہ کیا۔ خدا جانے کس نے جس کو یقین دلادیا تھا کہ زبان اگر ہر وقت جنبش نہ کرتی رہے تو مفلوج ہو جاتی ہے اور اگر غیر عجیب نکالے ہوئے کسی بات کو مان لیا جائے تو دماغ خراب ہو جاتا ہے۔ ان کی گفتگو ہمیشہ الزامی اور جواب طلب ہو کر رہی تھی لیکن زبان کی تیزی کا کیا علاج کہ ان کی ایک بات کا جواب دینے سے پہلے دوسری بات کا جواب انسان پر عاید ہو جاتا تھا اور آخر کار وہ کسی کا بھی جواب نہ دے سکتا تھا۔ اور بیگم صاحب اس کو اپنے الزامات کی صحت کی دلیل اور زہرہ و توبیخ کے لئے منہ سمجھتی تھیں۔

کچھ عرصہ سے یہ بیوہ تھیں اور ممکن ہے یہ اطلاع درست ہو کہ اس قبل از وقت بیوگی کی ذمہ دار بھی بہت کچھ وہ خود تھیں۔ مہرزانی بیگم کی قدر پول بھی نظریات نہایت نیک نفس، بے زبانی، صلیب کل اور متواضع انسان تھے اور اگر مہرزانی بیگم کی جگہ ان کی بہی کوئی اور ہوتی تو بھی وہ ”نک خوار“ ہی قسم کے شوہر ثابت ہوتے، مگر انہوں نے تو ان کو کچھ ایسا ”خاکسار“ و ”غدوسی“ بنا دیا تھا کہ قصوں کے تمام منازل جلد جلد طے ہونا شروع ہو گئے، یہاں تک کہ ”خانی اللہ“ کی منزل تک پہنچنے میں بھی انہیں زیادہ عرصہ نہ لگا انہوں نے اپنے بعد ایک جوان لڑکا بچہ جس قدر چھوڑا اور دو لڑکیاں جن میں سے بڑی کی عمر سال کی تھی اور چھوٹی کی دس سال کی بچہ جس قدر کی شادی ہو چکی تھی اس نے بیوہ بھی گھر میں موجود تھی اور اس طرح علاوہ دو خادمہ اور تین خادمہ جو رتوں کے، مہرزانی بیگم کے دائرہ حکومت میں چار نفوس اور بھی شامل تھے۔

اولاد نے تو خیر، اسی استبدادی حکومت میں نشوونما پایا تھا اور ابتداء ہی سے وہ اس کے عادی ہو چکے تھے، لیکن بیوہ کے لئے فرد یہاں کی غلامی بہت تکلیف دہ تھی۔ مگر جب وہ اپنے شوہر کو اس درجہ ناچار و مجبور پاتی تھی تو اسے بھی لب کھولنے کی جرأت

نہ ہوتی تھی اور دل ہی دل میں گھٹ کر رہ جاتی تھی، ایک دن اس نے ہمت کر کے شوہر سے اپنے ساس کے مظالم کی داستان جستہ جستہ دہرائی، تو وہ سن کر باہر چلے گئے اور کوئی جواب نہ دیا۔ راضیہ تعلیم یافتہ تھی اور خوشحال گھرانے کی، اس لئے مادی و ذہنی دونوں جذبات کے لحاظ سے اس کو سسرال میں اذیت پہنچتی تھی، مگر چونکہ ہندوستان کی لڑکی تھی، اس لئے اندر اندر گھٹنے کے سوا اور کیا کر سکتی تھی۔ خیر، ہمیں کوئی فسانہ تو لکھنا نہیں کہ جزئیات سے بحث کریں، بلکہ مقصود صرف مہر زانیہ کا کیڑا دکھانا ہے، اس لئے اور تمام جھگڑوں کو چھوڑ کر فی الحال اُن کی زندگی کا صرف ایک دن پیش کرنے پر اکتفا کی جاتی ہے۔

۶ رجون کی صبح۔۔۔۔۔ ان کے یہاں گرمیوں میں صبح ہمیشہ ۳ بجے رات کو ہو جاتی تھی اور جاڑوں میں انتہائی رعایت کے ساتھ ۵ بجے، گویا طالع آفتاب سے تین گھنٹے قبل کوؤں کے ساتھ ہی ان کی ”کائیں کائیں“ بھی شروع ہو جاتی تھی۔ ہاں، تو ۶ رجون کی صبح کو جب وہ بیدار ہوئیں اور حسب معمول گلشن کو آواز دی، تو گھر پر بالکل خاموشی طاری تھی۔ قاعدہ تھا کہ اُن کی پہلی گھن گرج آواز پر گلشن دوڑ پڑتی تھی اور سارے گھر میں آثارِ ریاضت پیدا ہو جاتے تھے۔ لیکن رات کو چونکہ گلشن کو بخار آگیا تھا اس لئے صبح کو اس کی آنکھ نہیں کھلی، بیگم صاحب کے نزدیک دنیا میں اس سے زیادہ کوئی تصور نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ کسی کو بکار اور پہلی آواز پر دوڑتا ہوا نہ آئے۔ اس سکوت پر اُن کے غصہ کا پارہ دفعۃً اس قدر چڑھ گیا کہ بے تاب ہو کر، کالیاں دیتی ہوئی گلی کی کونھری کی طرف دوڑ پڑیں۔ سو اتفاق دیکھئے کہ شام کو دروازہ کے سامنے سے اسٹول ہٹا کسی کو یاد نہ رہا تھا اس لئے بیگم صاحب گھر آگئے باہر نکلیں تو ان کا گلی دار پانچھ اس سے اُلجھ گیا اور وہ بُری طرح منہ کے بل فرش پر گر گئیں۔ بیگم صاحب چونکہ قد و قاما میں، اندھو رہن سعدان کی بہن تھیں اس لئے اس دھماکے سے نہ صرف ان کا سارا گھر ہلکا آس پاس کے بھی دوچار گھر ہلکا پڑے۔ پہلے تو بیگم صاحب نے گرتے ہی شور مچانے کا ارادہ کیا، لیکن جب معلوم ہوا کہ سب لوگ دوڑے ہوئے آرہے ہیں، تو انھوں نے اس واقعہ کو زیادہ سنگین بلانے کے لئے بیہوش ہو جانا ہی مناسب

یہ وقت بھی عجیب وقت تھا کہ بہو، صاحبزادے، صاحبزادیاں اور تینوں کنیزیں پوری قوت کے ساتھ بیگم صاحب کے بے حس و جسم کو اٹھانا چاہتی تھیں اور ان کا جاندار لاشہ کسی طرح جنبش میں نہ آتا تھا، آخر کار یہ رائے قرار پائی کہ فرش پر قالمین بٹھا کر گھبراہٹ کے نشا دینا مناسب ہے، بیگم صاحب کے کانوں میں جو یہ بھنگ پڑی تو انھوں نے اپنی غشی کو ختم کر دینا ہی مناسب سمجھا۔ اور جس طرح وہ بیہوش ہوئی تھیں، اسی طرح وہ ہوش میں بھی آنے لگیں، پہلے آہستہ آہستہ بیچوٹوں میں لڑکشی پیدا کی اور لبوں پر چھر نہایت ضعف کے ساتھ ہاتھ کو ایک طرف ڈھکا دیا اور تھوڑی دیر میں آنکھیں کھول کر اس طرح دیکھنے لگیں، گویا کسی اور عالم ابھی ابھی تشریف لائی ہیں۔ ہر چند اُن کے ہوش میں آجانے سے سب کو اطمینان ہوا، لیکن اسی کے ساتھ اس خیال سے جسم پر لڑنا طاری تھا کہ اسٹول سے ٹکڑے کر جانے کی خطا میں دیکھئے کس کس کو مجرم قرار دیا جاتا ہے اور کیا سزا تجویز ہوتی ہے۔ صاحبزادہ نوخیز کے بلانے کے بہانہ سے باہر چلے گئے، کالیاں اُن کو اٹھانے اور بہو بستر درست کرنے میں مصروف ہو گئی، ایک گلشن ہی سامنے رہا سو بیگم صاحب نے قرعہ خال اسی غریب کے نام نکال کر جو کالیاں کی پوچھا شروع کی تو ایک منٹ میں بدحواس کر دیا اور اُٹھے اُٹھے سر کے بال پکڑ کر اس طرح جھنجھوڑ ڈالا گویا پھلیندے بگھار رہی تھیں۔ بیگم صاحب صرف اس ایک سوال کا جواب اُس سے چاہتی تھیں کہ ”اسٹول کس نے رکھا تھا اور گلشن یہی کہتی جاتی تھی کہ ”سرا کر مجھے خبر نہیں“۔ بیگم کی آواز بلند ہوتی جا رہی تھی، مصنوعی غشی کے اثرات رفع کرنے کے بعد ان کا غصہ پورے جلال کے ساتھ بھڑک اٹھا تھا اور ہر شخص اپنی جگہ کانپ رہا تھا کہ دیکھئے آج کیا ہوتا ہے۔ حقیقتاً اسٹول ان کی بہولائی تھیں اور اس پر چڑھ کر طاق سے کوئی چیز اٹھائی تھی، لیکن بعد کو اٹھانا بھولی گئیں، گلشن کو اس تھا، لیکن وہ کہنا نہیں چاہتی تھی کہ مبادا بات زیادہ بڑھ جائے، مگر وہ کب تک برداشت کرتی، آخر کار اس نے مجبور ہو کر کہا ”دکھن سے پوچھئے، وہی یہاں لائی تھیں“۔ یہ سننا تھا کہ بیگم نے گلشن کو چھوڑ کر غریب دہلیں کی طرف رخ کیا اور

سے صاحبزادہ صاحب، حکیم کے آنے کی اطلاع نہ دیتے تو کون کہہ سکتا ہے کہ یہ ڈراما کیونکر ختم ہوتا۔

حکیم صاحب اس خاندان کے پرانے معالج تھے اور چند دن سے بقول خود ”ضعف“ کا علاج کر رہے تھے۔ اب یہ معلوم نہیں کہ مراد ان کا ”ضعف“ دور کرنا تھا یا ”ضعف“ پیدا کرنا۔ جب انھیں معلوم ہوا کہ آج صبح بیگم صاحب کو غش بھی آگیا تو انھوں نے دیکھنے اور حالات دریافت کرنے کے بعد دوسرا نسخہ تجویز کر کے چلے گئے۔

ان کے جانے کے بعد بیگم نے اپنے بیٹے سے کہا کہ ”زرا نسخہ تو پڑھنا“ انھوں نے پہلا جزو ”گل بنفشہ کشمیری“ پڑھا تھا کہ بیگم صاحب نے چیخا شروع کیا۔ ”خدا غارت کرے ان حکیموں کو معلوم“ ”بنفشہ“ ان کی کوئی سگی لگتی ہے یا کیا کہ بغیر اس کا نام لے ہوئے ان کا قدم ہی نہیں آگے بڑھتا اور میں پوچھتی ہوں کہ حکیم صاحب اگر دوسری کا علاج کر رہے ہیں یا زکام نزلہ کا لا حول ولاقوة۔ معاف کرو، میں باز آئی اس نسخہ سے اور ہاں اس کے بعد کیا لکھا ہے؟

”گاؤ زبان“ ————— ”کیا کہا، تخم کاؤ زبان! آنکھیں کھول کے پڑھو، برگ کاؤ زبان لکھا ہوگا۔“

”جی نہیں اس میں تو تخم کاؤ زبان ہی لکھا ہے۔“

”لکھنے کی غلطی ہوگی، تخم کاٹ کے برگ کر دو، اچھا آگے چلو۔“

”مونیہ متقی“ ————— ”کتنے دانے لکھے ہیں؟“ ————— ”سات“ —————

”سات زیادہ ہیں، پانچ کافی ہوں گے۔ اچھا“ ————— ”تخم کثوت“ —————

اس دو کا نام سننا تھا کہ بیگم آگ ہو گئیں اور نسخہ بیٹے کے ہاتھ سے لے کر چاک کرتی ہوئی بولیں کہ حکیم صاحب سے کہہ دینا کہ مہربانی کے اب میرے یہاں آنے کی زحمت نہ اختیار کریں، غضب خدا کا یہ گری کا زمانہ، یہ میرا اختلاج یہ ضعف دماغ اور تخم کثوت! معلوم ہوتا کہ میری جان لینے کا ارادہ ہے۔ حافیت سے اسی عالم برہمی میں گلشن ناشتہ لے آئی جو غشی کی رعایت سے بہت ہی ہلکے قسم کا یعنی نہ دیا اور دودھ تھا۔ بیگم نے دیکھتے ہی مارے غصہ کے کشتی پر جو ہاتھ مارا، تو دودھ سے تمام فرش خراب ہو گیا، پلٹ کر گر کر چرچور ہو گئی ایک تو بیگم کو اس بات کا غصہ کہ بجائے پراٹھوں، انڈوں کے ناشتہ میں صرف دودھ اور دلیا لایا گیا، دوسرے اس بات کا فرش خراب ہو گیا پلٹ ٹوٹ گئی۔ بس یوں سمجھ لیجئے کہ بالکل ”دوا آتش“ ہو رہی تھیں، اور آنکھیں یہ معلوم ہوتا تھا کہ لاکر باہر آجائیں گی۔ بیگم کے غصہ کے تین درجہ تھے، پہلا ہلکے قسم کا غصہ تو وہ تھا جب صرف گالی کو سننے پر کفایت ہوتی تھی اور ایسی استغری چیز تھا کہ اس کی اہمیت بھی لوگوں کے دل سے مٹ گئی تھی اور بیگم کا بڑھاتے رہنا، گھر کی رونق کا گویا جزو لازم ہو گیا تھا۔ دوسرا درجہ غصہ کا وہ تھا جب زبان کے ساتھ ان کا ہاتھ بھی چلتا تھا اور ہفتہ میں دو تین بار اس کا دورہ پڑتا یقینی تھا، اس کا مظاہرہ یاد دتر خادموں پر ہوا کرتا تھا اور کبھی کبھی بیبیوں پر۔ لیکن ایک تیسری قسم غصہ کی اور بھی تھی، یعنی یہ کہ ان کی زبان اور ان کی ضرب دونوں کا صرف خود ان کی تین من کی وزنی ”جان ناتوان“ پر ہوا کرتا۔ وہ اس عالم میں اپنا منہ نوح لینے لگتیں، بال کھسوٹنا شروع کر دیتیں یا اسے سر مار دیتیں، ہزاروں گالیاں خود اپنے آپ کو سنا ڈالتیں۔ اس میں شک نہیں کہ غصہ کی یہ کیفیت دوسروں کے لئے بے ضرر و ہرگز من دسکون تھی، لیکن اس کے اثرات مابعد ہمیشہ دوسری قسم کے غصہ کی صورت میں نمودار ہوتے اور وہ تمام ”بے ضرری دامن ہنپی“ یک مستقل ہنگامہ گرد و دار اختیار کر لیتی۔

اس وقت بھی جب ناشتہ انھوں نے اس بُری طرح رد کر دیا تو اس خیال سے کہ اب دو پہر تک کسی طرح کھانا نہیں مل سکتا اور ان کو اپنا وہ معدہ جو کسی وقت بغیر ثقیل غذا کے چین نہیں پاسکتا تھا عرصہ تک خالی رکھنا پڑے گا، دفعۃً ان کا غصہ تیسرے درجہ تک پہنچ گیا اور انھوں نے وہی دیوانگی اختیار کر لی جو سارے اہل محلہ کو گوش برآوز بنا دیتی تھی۔ اس غصہ کا دورہ عموماً زیادہ سے زیادہ پندرہ منٹ تک جاری رہتا تھا کیونکہ گھر کے سب لوگ چاروں طرف سے انھیں سنبھال لیتے تھے،

خوشامدیں کر کر کے ہاتھ جوڑ جوڑ کر سر بھونکنے سے باز رکھتے تھے، لیکن اب ان کی طرف سے بیزاریاں اس حد تک بڑھ گئی تھیں کہ اس حالت کو فدائی انتقام سمجھ کر سب اپنی اپنی جگہ خاموش رہنا ناپسند کرتے تھے۔ چنانچہ اس مرتبہ کسی نے ان کو نہیں سمجھا اور ان کا جنون بڑھتا ہی رہا، یہاں تک کہ چند منٹ میں ان کے کپڑے تار تار ہو گئے اور جسم ہولناک — جب وہ خود نیم مردہ حالت میں گر پڑیں تو سب سے پہلے صاحبزادے آئے اور انھوں نے نہایت ہی ادب کے ساتھ عرض کیا کہ: ”امی! آپ ناحق اپنے آپ کو اس قدر ایذا پہونچاتی ہیں، خدا کے لئے اپنے اوپر اور ہم سب پر رحم فرمائیے، یہ آخر کب تک برداشت جاسکتا ہے۔“

بلگم صاحب کے لئے اس سے زیادہ تکلیف دہ امر اور کوئی نہیں تھا کہ کوئی شخص ناصحانہ لہجہ میں ان سے گفتگو کرے، اس کو سخت توہین سمجھتی تھیں — اس لئے وہ بیٹے کی یہ بزرگانہ گفتگو سن کر اس سے زیادہ ضبط نہ کر سکیں کہ ہاتھ پیرا فوراً باہر نکال دیا اور اس ساتھ کا نتیجہ ہوا کہ اُس دن گھر میں کھانا ہی نہیں پکا اور بلگم صاحب کے ساتھ سب کو فاقہ کرا پڑا۔ کوجب وہ اپنے کمرے سے باہر نکلیں تو آنکھیں سرخ تھیں اور تیوریاں چڑھی ہوئی، منہ پھولا ہوا تھا اور پیٹ پیکا ہوا — نکلنے ہی حکم دیا کہ نالگہ لایا جائے اور تھوڑی دیر میں وہ سوار ہو کر اپنی بہن کے مکان پر جو کسی دوسرے محلہ میں رہتی تھیں چلی گئیں۔ بلگم صاحب کی برہمی کا یہ صورت اختیار کر لینا کوئی نئی بات نہ تھی بارہا ایسا ہوا کہ وہ برہم ہو کر چلی گئیں اور دو دن بھی اس پس ماندگان کو چین نہ لینے دیا کہ پھر واپس آ گئیں۔ ہر چند ان کی غیر حاضری سب لوگوں کو فردوسی سکون عطا کر جاتی تھی، لیکن اس کے جلد چھین لئے جانے کا خوف اس سے پوری طرح لطف اندوز نہ ہونے دیتا تھا۔

دونوں بیٹیوں کے لئے اول اول تو بہت جگہ سے پیام آئے، لیکن بعد کوجب معلوم ہوا کہ ان کی ماں اس مزاج کی ہیں تو پھر نے ہمت نہیں کی۔ بہو بھی جہنہ میں ہیں دن اپنے میکہ رہتی تھی اور باقی دس دن میں زیادہ حصہ بہانہ علالت میں گزر جاتا تھا۔ برہم کی یہ کیفیت تھی کہ کسی وقت اتفاق سے گھر آگئے تو آگئے، ورنہ زیادہ تر دوست احباب میں یا اپنی بیوی کے گھر اپنا وقت صرف کرتے وہ ملازم جو غریب کہیں نہیں جاسکتے تھے یا وہ اہل محلہ جو اپنے مکان نہیں چھوڑ سکتے تھے، بے شک مستقل تماشائی اس ”اکھاڑے“ کے تھے اور جب کسی طرف سے کوئی شور و غوغا بلند ہوتا تھا تو بغیر کسی تحقیق کے ہر شخص آنکھ بند کر کے یقین کر لیتا: ”ہو نہ ہو بلگم صاحب ہی ہوں گی۔“

افسوس ہے کہ ایک ہفتہ ہوا دفعۃً مہرزانی بلگم کے قلب کی حرکت بند ہو گئی اور قبل اس کے کہ کوئی طبیب آکر منہ لکھتا اور اس کے اجزاء میں حزن و افسادہ کرتیں، آٹا فانا ان کا انتقال ہو گیا۔ میں تو جنازہ میں شریک نہیں ہوا، لیکن سنا ہے کہ کافی ساتھ تھا اور ہر شخص کے چہرہ پر کچھ ایسے آثار پیدا تھے، جیسے کوئی بڑی خوشی کی بات ہے اور سب مل کر اس قریب مسرت لطف اٹھا رہے ہیں۔ خود ان کے گھر والوں کے تاثر کا کیا عالم تھا؟ اس کا اندازہ یہاں ہو سکتا ہے کہ صبح کو جانے والی کی یادیں ہر شخص خوب سیر ہو کر کھانا کھانے کے بعد سویا ہے تو دوسری صبح تک اس کی آنکھ نہ کھلی، لیکن عادت بھی کیا بڑی چیز ہے۔ صبح کو جا رہا جب مرحومہ کے کمرے سے کسی چیز کے گرنے کی آواز آئی تو گلشن ہند کی حالت میں یہی سمجھی کہ بلگم صاحب آواز دے رہی ہیں اور وہ ”خدا سرکار“ کہتی ہوئی اسی طرح گھبرا کر دوڑ پڑی جیسے بلگم صاحب کی زندگی میں دوڑ پڑتی تھی۔ بہر حال کوئی کچھ کہے، مگر وہاں کہ بلگم محلہ کی رونق تھیں اور سچ وہ رونق مفقود ہے۔

چند لمحے شعراء عرب و عجم کے تھا

ابو تمام بڑا فصیح و بلیغ شاعر گزرا ہے، ار باب علم کا بیان ہے کہ قبیلہ طے میں تین شخص پیدا ہوئے جن میں ہر ایک اپنے کمال کے اعتبار سے یگانہ روزگار ہوا ہے، حاتم طائی سخاوت میں، داؤد بن نصیر طائی زہد و تقویٰ میں اور ابو تمام حبیب، شعر و ادب میں، ایک بار ابو تمام دربار خلافت میں آیا اور حمید بن مقسم کی تعریف میں ایک قصیدہ پڑھا، جب اس شعر پر پہنچا :-

اقلام عمرونی سماحتہ حاتم
فی حلم احف فی ذکاء ایاس

دربار عباسیہ کا مشہور فلسفی ابو یوسف یعقوب بن صباح کندی موجود تھا، اس نے ابو تمام کو مخاطب کر کے کہا کہ امیر کی جو تم تعریف کی ہے وہ اس سے بالاتر ہیں، ابو تمام نے ذرا غور کر کے سر اٹھایا اور فی البدیہہ دو اشعار کہے :-

لا تشکر و اضری لہ من دونہ
مثلاً شرو دا فی الندی والیاس
قال اللہ قد ضرب الأقل لیسو
مثلاً من المشکوۃ والنبراس

یعنی اگر میں نے خلیفہ کے لئے عمرو کی بہادری، حاتم کی سخاوت، احف کے علم اور ایاس کی ذہانت کی مثال دی ہے جن سے خلیفہ بالاتر ہیں تو کوئی نقص کی بات نہیں خود اللہ تبارک تعالیٰ نے اپنے لئے "طاق" اور "شمع" کی مثال دی ہے اس سے اشارہ کیا گیا ہے سورہ نور کی اس آیت کی جانب :-

"اللہ نور السموات والارض - مثل نوره مشکوۃ فیہا مصباح الخ"

جتنے بڑے بڑے شعراء گزرے ہیں، ان کی زندگی میں بدیہہ گوئی کا کوئی نادر واقعہ ضرور پایا جاتا ہے سلطان محمد خاں شہید کے دربار میں جب خسرو پیر خواجہ حسن کے ساتھ ہوا پرستی کا الزام لگایا گیا تو انھوں نے فی البدیہہ ایک رباعی کہی :-

عشق آمد و شد چون خونم اندر رگ و پوست
تا کرد مرا تہی و پر کرد زد و دست
اجزائے وجودم ہلکی دوست گرفت
نامے ست مرا بر من و باقی ہمہ دوست

محمد تقی الہروی لکھتے ہیں کہ اکبر کے دربار میں ملاطفتی مخم ایک شاعر تھے بدیہہ گوئی میں ان کو کمال تھا، چنانچہ ان کے متعلق لکھتے ہیں "تاہزار بیت در مجلس بر زبان اورفتے" (طبقات اکبری)

حسین قلی خاں عظیم آبادی اور آزاد بلگرامی نے مرزا صاحب تبریزی کے حالات میں ان کی جودت ذہن اور بدیہہ گوئی کے بعض واقعات لکھے ہیں، چنانچہ حسین قلی خاں کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ بعض احباب نے امتحان کی غرض سے ایک بے معنی مصرعہ مرزا صاحب کے سامنے پیش کیا، اور کہا کہ اس پر مصرعہ لگائیے، مصرعہ تھا "شمع گر خاموش باشد آتش از مینا گرفت"۔ مرزا نے فی البدیہہ کہا :-

امشب از ساقی زبس گرم است محفل مینواں
شمع گر خاموش باشد آتش از مینا گرفت

(فشرع عشق - قلمی نسخہ - در خط لائبریری)

آزاد بلگرامی لکھتے ہیں کہ میر غلامی نے میر عبد الجلیل بلگرامی کی روایت سے جو انھوں نے مرزا صاحب کے دوست مرزا

ضلع سے سنی ہے، بیان کرتے ہیں کہ مرزا خاتج کہتے تھے کہ میں مدت سے یہ دو مصرعے سنتا چلا آتا تھا، اول یہ
از شیشہ بے مٹے بے شیشہ طلب کن۔ دوم سے دویدن رفتن استادن شستن، خفتن و مردن۔ ایک دن مرزا صاحب سے
مٹے کہا کہ ان پر مصرعے لگائیے، انھوں نے فوراً کہا:-

حق راز دل خالی ز اندیشہ طلب کن از شیشہ بے مٹے بے شیشہ طلب کن
بقدر ہر سکون راحت بود بکنر تفاوت را دویدن رفتن استادن شستن خفتن و مردن (پیدہنیا قلمی نسخہ)
صاحب مجمع الصنائع لکھتے ہیں کہ ملک شاہ کے دربار میں امیر معزی کے ملک الشعرا بننے کا واقعہ یوں ہے کہ عید کی چاند رات تھی شام
لی وقت سلطان ایک کمان لے ہوئے، امرائے دربار کو ساتھ لے کر اپنے کوٹھے پر آیا، اتفاقاً پہلے پہل بڑی مشکل سے چاند پر سلطان ہی
لی نظر پڑی اور اس نے تمام حاضرین کو دکھلایا اس واقعہ سے قدرتی طور پر اسے نہایت خوشی حاصل ہوئی، امیر معزی نے انھیں مخاطب
کر کے کہا کہ اس موقع پر کوئی شعر کہو، امیر نے فی البدیہہ یہ رباعی کہی:-

اے ماہ کمان شہر یاری گوئی یا ابروئے آل طرفہ نگاری گوئی
نعلے زوہ از زریعیاری گوئی در گوشہ ہر گوشواری گوئی
ملک شاہ پھولک گیا، اور اس پر خاص عنایت کیا، اس کے بعد امیر نے پھر ایک رباعی پیش کی:-
چوں آتش خاطر مرا شاہ بدید از خاک مرا بہ زیریں ماہ کشید
چوں آب کیے ترانہ از من بشنید چوں باد کے مرکب خاصم بخشید

سلطان نے مزید ایک ہزار دینار اور چند قسم کے انعام کے ساتھ امیر معزی کا لقب عطا کیا۔
ابو تمام کے قصیدہ کے متعلق خیال تھا کہ وہ پہلے کا لکھا ہوا ہے، لیکن جب انھوں نے قصیدہ ہاتھ میں لیا تو انکی حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہی کہ ایک نوجوان
شاعر کا علوئے تخیل اور نکتہ سنجی محض بدیہہ گوئی کا نتیجہ ہے، کندی نے کہا کہ ”ان ہذا الفتی بیوت شایا“ لوگوں نے اس کا سبب دریافت
کیا، انھوں نے جواب دیا کہ میں اس جوان کے اندر جدت، ذکاوت، فطنت، لطافت حس پاتا ہوں، اور اسی بنا پر میرا خیال ہے کہ انھوں نے
اس کا جسم اسی طرح کھا رہا ہے، جس طرح ہندی تلوار اپنے نیام کو کھا جاتی ہے۔

براقون نے علامہ شبلی کے حوالہ سے صاحب کو فارسی ادب کا ”ابو تمام“ قرار دیا ہے، حالانکہ صاحب تبریزی نے نہ تو ابو تمام کی طرح
اہل فارس کے منتشر کلام کو تعریف گناہی میں گر کر غائب ہونے سے بچایا، اور نہ وہ ابو تمام کی طرح، اشعار فارس کا پہلا مردن ہے اس میں
شک نہیں کہ صاحب کے متعلق تذکرہ نویسوں نے بالخصوص والد واعظانی اور سراج الدین علی خاں آرزو نے لکھا ہے کہ انھوں نے فیضی
نظیری وغیرہ کے کلام کا انتخاب کیا ہے (ریاض الشعراء و منبع النقاہین)، اور غالباً یہی وجہ ہے کہ علامہ شبلی نے لکھ دیا کہ صاحب کے اس مجموعہ
منتخبات سے جس کا ایک قلمی نسخہ علامہ موصوف نے حیدر آباد دکن کی لائبریری میں دیکھا تھا، والد واعظانی اور خان آرزو نے استفادہ
کیا ہے، ورنہ بہ نظر انصاف دیکھا جائے، تو صاحب سے پہلے ابن شرف الدین علی نقی الدین محمد حسینی کاشانی (خلاصۃ الشعراء) اور نقی بن
معین الدین اودھری نے جو منتخب اشعار درج کئے ہیں وہ زیادہ قابل قدر ہیں (عرفات العاشقین) صرف اس وجہ سے نہیں کہ نقی
اودھری اور محمد حسینی کاشانی، صاحب سے پہلے گزرے ہیں اور انھیں نظیری، ظہوری، عربی، فیضی اور دوسرے کثیر التعداد شعراء فارس
سے ذاتی ملاقات کا موقع ملا تھا، بلکہ حسن انتخاب اور استعداد فہم کے اعتبار سے بھی قابل داد ہیں، مناخرین میں ابو طالب اصفہانی
کے منتخبات میں بھی نہایت عمدہ اور قابل تعریف اسلوب انتخاب پایا جاتا ہے جسے دیکھ کر کسی شاعر کے کمال پر صبح رائے کی جاسکتی ہے
صاحب کے کمالات سے انکار نہیں، لیکن تحقیق اس کی تائید نہیں کرنی کہ صاحب فارسی ادب کا ابو تمام تھا۔

ایک عیار مولوی

(اب سردی)

تفریح ساری نذر خرافات ہو گئی
ظالم سے یہ چھڑی کہ بڑی راست ہو گئی
کچھ ایسی بے جگری سے کہ الاماں
اور دل ہی دل میں اپنے میں یہ سوچنے لگا
یہ مولوی کی قوم مگر آدمی نہیں
طاعت کا جس کی شہد و لمن پر ہے انحصار
دستار جس خبیث کی قومی کفن ہے آج
اپنا نظیر آپ ہے جو دل دکھانے میں

اک مولوی سے کل جو ملاقات ہو گئی
بس یوں ہی پیدا بات میں اک بات ہو گئی
وہ کہ رہا تھا اپنی کرامت کی داستان
میں سن گئے اس کی رام کہانی لرز گیا
انسان کی جہان میں بے شک کمی نہیں
وہ مولوی جو حور کی خاطر ہے بے قرار
وہ مولوی جو بانی رنج و محن ہے آج
فسق و فجور پیشہ ہے جس کا زمانے میں

تھی مستحق لطف و کرم جن کی بیکسی
تھا لیکن ایک رمز بھی اس لطف میں نہاں
خاموش طبع، نیک نظر، نوجواں، متین،
تھا اس کے روئے خوب پہ لیکن عجب نگہار
اپنے بدن کا بار اٹھانا محال تھا
کھاتی تھی بیج و تاب لجاتی ہوئی کمر،
باتیں کسی سے نہیں بھی تو بیحد رکی ہوئی
ٹھکیں کا بھی خیال تکلم کے ساتھ ساتھ
کیا جانے کتنے رموز تھے اس کچھ نہ کہے جہاں
فطرت کی سادگی کا انوکھا خزانہ تھے
لپٹی ہوئی وہ جسم سے شلوار کی شکن
اس آفتاب حسن کا سایہ بھی دھوپ تھا
رعنائیوں میں آپ ہی اپنا جواب تھی،

بچہ میں اس کے آگے پھنے کوئی شیخ جی
نہیں اس شفی نے ان پہ بڑی مہربانیاں
بوڑھے میاں کے ساتھ تھی اک دختر حسنین
گو بچنے ہی سے تھی وہ افلاس کا شکار
ایسا کچھ اس کے فرط نزاکت کا حال تھا،
الطرح نے کی ساری ادائیں تھیں جلوہ گر
نیچی نگاہ، شرم سے آنکھیں جھکی ہوئی
مہر سکوت لب پہ تبسم کے ساتھ ساتھ
طوفان تھے چھپے ہوئے خاموش رہنے میں
وہ لمبے لمبے بال جو محروم شان تھے
وہ متدلفریب وہ معصوم بانگین
البیلی چال ڈھال، نیا رنگ روپ تھا
القسمہ ایک پیکر حسن و شباب تھی

شمع فروغ حسن کا پروانہ ہو گیا
عیار دھیرے دھیرے لگا ڈورے ڈالنے
بے غیبتی نے کسوت پیری اتار دی،

ملا یہ رنگ دیکھ کے دیوانہ ہو گیا،
بتیاب ایسا کر دیا اس کے جمال نے
شیطان نے اس کی شہرک و حشت ابھاری

وہ چل پڑا تلاش میں اپنے شکار کے
گہرا غصہ کرنے سے ناخن سیاہ تھے
یہ عمر، توبہ، اور جوانی کا چوہ جیلا
اس روسیہ کی ریشہ دوانی تو دیکھے
کوشش تو کی پہ دال گلے نہ گل سکی
خواہش کے ساتھ بڑھتی رہی اس کی سعی بلی

سرمہ لگا کے آنکھوں میں گیسو سنوار کے
ریشہ تھا ہاتھ پاؤں میں دنداں تباہ تھے
اس حوصلہ پہ بول اُٹھا کوئی منجلا
پیری میں مولوی کی جوانی تو دیکھے
دوڑا بہت نگر نہ کوئی چال چل سکی
ہوتا نہیں مگر کبھی مایوس مولوی

روح الہی میں گھیس میں جا پہنچا مولوی
شانوں پہ اپنے شہر سپیں جڑے ہوئے
تیری دعائیں ہو گئیں مقبول کردگار
اُٹھ اور میرے منہ سے خدا کا پیام سن
آقائے دو جہاں ہے غفور الرحیم ہے
ہے کون سا وہ راز جو اس پر عیاں نہیں
قربان جان ماوشما برجنیں کھریم
بھیجا ہے مجھ کو تیری ہدایت کے واسطے
مطلق نہیں ہے اس کو کسی بات کا خیال
وہ نائب رسول کو پہچانتی نہیں
ایسا نہ ہو کہ اس کو ملے غیب سے سدا
سرتابی مولوی سے سمجھ لو کہ زہر ہے
تن تن کے جبریل ادھر ہانپنے لگے

اک رات محو ذکر تھے مسجد میں شیخ جی
دیکھا کہ جبریل امیں پہلے کھڑے ہوئے
کچھ دیر بعد یوں ہوئے گویا بہ صد وقار
جو منہ سے بولتا نہیں اس کلمہ کلام سن
از بسکہ رب پاک علیم و ہیم ہے
موجود کس مقام پہ رب جہاں کہیں
دیکھی گئی نہ اس سے تیری حالت تقسیم
ہے چین ہے وہ تیری اعانت کے واسطے
لڑکی ہے تیری سخت بداندیشی و بدنگال
وہ مولوی کو حق کا ولی مانتی نہیں
اس خیرہ سر کو جا کے سنا سارا ماجرا
نازل ہوا عذاب الہی تو قہر ہے
ان دھمکیوں پہ بوڑھے میاں کانپنے لگے

محنت کی خستگی سے بدن سارا چور چور
داخل ہوئے مکان میں باہر سے شیخ جی
با چشم شعلہ بار، بہ انداز خشم گئیں
روح الہی کی صدق بیانی سنا چلے

دوشیزگی کی منید سے چونکی اُدھر وہ حور
اُٹھنا ہی چاہتی تھی کہ زنجیر در بلی
پہونچے جھپٹ کے دختر معصوم کے قریں
فرمودہ خدا کی کہانی سنا چلے

ورد دروں کی مصلحتاً پردہ پوش تھی
مرجھا رہا تھا گلشن دل بد نصیب کا

لڑکی کا تھا یہ حال کہ نقش خموش تھی
بانسوں اچھل رہا تھا کلیجہ غریب کا

ڈرتا ہوں تیری ضد سے قیامت نہ ہو بیا
کیوں داغدار کرتی ہے کتبہ کے نام کو

اس خامشی پہ شیخ نے جھنجھلا کے یہ کہا
تو جھوٹ جانتی ہے خدا کے پیام کو

کرنا وہی پڑے گا جو حکیم الہ ہے، انکار مولوی سے سراسر گناہ ہے

مظلوم لڑکی کا نب اٹھی من کے یہ سخن نادان جانتی ہی نہ تھی مولوی کا فن،
روح الامیں کی بات کو کس طرح مالتی کس طرح اپنے باپ کا غصہ سنبھالتی
بیچارگی میں آنکھ سے آنسو نکل پڑے احساس بینوائی کے چشمے ابل پڑے

آغوش مولوی میں غرض دفن ہو گئی
اس کے خدا کو اپنی جوانی کو رو گئی

نہ اکبر آبادی - ایم - اے

اشک جب آنکھ میں آیا ہوگا
دل پہ کیا سانحہ گزرا ہوگا
بے نیازانہ بھی مت دیکھ مجھے
بزم میں اس کا بھی چرچا ہوگا
دل میں یہ کس نے جلائے ہیں چراغ
ہونہ ہو، وہ رُخ زہیب ہوگا
ناز جس دل نے اٹھائے تیرے
وہ تجھے یاد تو آتا ہوگا،
دے سکا ساتھ نہ غم بھی دل کا
دیکھنا یہ ہے کہ اب کیا ہوگا
قہر جب یاد کریں گے وہ مجھے
یہ بھی اک طرفہ تماشا ہوگا

جنتِ طَب بنا لین دین

مشرک باؤں کا استعمال شروع ہو گیا ہے۔ انہیں
بھی میٹرک اکائیوں میں ظاہر کی جاتی ہیں۔ لیکن
لین دین کے حساب کتاب میں اب بھی بڑی داغ سوزی
کئی پڑتی ہے۔ آخر کیوں؟

معنی اس نے کہ میٹرک کے طریقے پر عمل نہیں کیا جاتا۔ اشیاء یا تو
پڑانے باؤں کے حساب سے خریدی جاتی ہیں یا پھر اُن کے مساوی
مکمل کے حساب سے اشیاء

ایک پاؤ کے لئے — ۲۳۳ گرام

ایک پانچ کے لئے — ۵۴۴ گرام

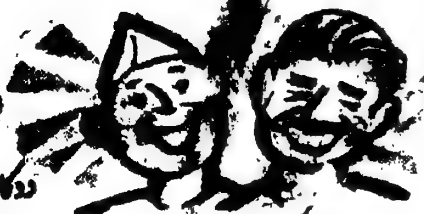
ایسی صورت میں ظاہر ہے اس اصطلاح سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا
جاسکتا۔ میرے طریقہ یہ ہے کہ اب آپ ۲۳۳ گرام کی جگہ سو یا سہتر
گرام اور ۵۴۴ گرام کے بجائے سو یا سو گرام چیز خریدیں۔

اس طرح آپ اس اصطلاح سے جو بار بار فائدہ اٹھا سکیں گے یہی نہیں
عشری یکوں کی بدولت لین دین کے حساب کتاب میں بھی آپ کو آسانی
ملے گی۔

اپنی ضروریات کی چیزیں

میکل میٹرک اکائیوں

میں خریدیے



دکاندار کی ہولت ہے

اسی میں آپ کی امداد

جاری مکروہ تجارت مرکز

نقت کاظمی

جن اسیروں کے مقدر میں نہ تھی تسیر چین
اپنی امیدوں کا مرکز بھی وہی محفل رہی
ان کو آخر کیوں بہاروں کے پیام آتے رہے
روز جس محفل سے بے نیلی مرام آتے رہے
دل کی راہوں میں کچھ ایسے بھی مقام آتے رہے
آسرا تیرے تصور کا جہاں مٹ مٹ گیا

مظہر امام

دل ہے ہجوم داغِ محبت سے لالہ زار
تکمیل آرزو کا سماں بھی تھا عجیب
لو گلشنِ حیات میں آہی گئی بہار
کچھ عشق سو گوار تھا کچھ حسنِ تمنا
اپنی وفاؤں پر بھی ندامت ہوئی مجھے
وہ اس قدر تھے اپنی جفاؤں پر شرمسار
خود موت کو نہ جائے اماں مل سکی، امام!
تھا دامنِ حیات کچھ اس طرح تار تار

ورسٹڈ ویونگ اور ہوزری یارن

کی
ضروریات کی تکمیل کے لئے یاد رکھئے
حرفِ آخر
”کیپور سپن“

KAPUR SPUN

تیار کردہ - کیپور سپننگ ملز - ڈاک خانہ رآن اینڈ سلک ملز - امرت سر

مطبوعات موصولہ

ڈال ڈال پات پات مجموعہ ہے جناب چودھری برہم ناتھ دت صاحب کے مکاتیب کا جو انھوں نے وقتاً فوقتاً اپنے صاحبزادے چودھری دشو ناتھ اور احباب کو لکھے تھے۔

ایک شخص کے خطوط کو پڑھ کر ہمارا خیال سب سے پہلے کاتب خطوط کی طرف جاتا ہے اور پھر ان کے مطالب و معانی اور زبان و بیان کی طرف، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ اس مجموعہ کو پڑھ کر ان دونوں باتوں کو ایک دوسرے سے جدا کرنا مشکل ہو جاتا ہے اور ٹھیک اسی وقت جب ہم ان خطوط کو پڑھتے ہوئے ہیں، مصنف کی ہستی بھی غیر شعوری طور پر ہمارے سامنے آ جاتی ہے اور ہم ان کا محسوس کرتے ہیں کہ ہم خطوط نہیں بلکہ کاتب خطوط کو پڑھ رہے ہیں۔

اسکروائلڈ نے ایک سیاری انشائیہ دار کی پہچان یہ سنا ہے کہ *He knows much of himself* لیکن اس کتاب میں سوال *Knows much of himself* کا نہیں بلکہ *Knows of himself* کا ہے اور اس لئے اس مجموعہ کا مطالعہ دراصل برہم ناتھ دت صاحب کی ذات کا مطالعہ ہے جس میں ہم کو حکیم، فیلسوف، ناصح، صوفی، مفکر، ادیب، دوست اور رفیق و ہمزاد سب ایک جگہ اکٹھا مل جاتے ہیں۔ اور اس خصوصیت کے ساتھ کہ ہر چیز اپنی اپنی جگہ دامن دل می کشد کہ جانتی ہیست

دستہ صاحب بڑے وسیع المطالعہ انسان ہیں، تاریخ، مذہب، اخلاق، فلسفہ اور عالمی لٹریچر کا آپ نے اشنا گرا مطالعہ کیا ہے کہ یہ سب ان کی زندگی اور تقریر و تحریر کا جزو لا ینفک ہو کر رہ گئے ہیں۔

وہ سوچتے بھی ہیں نہایت بلندی سے اور کہتے بھی ہیں اسی بلندی سے ان کے یہاں جو کچھ ہے عرش ہی عرش ہے، فرش نہیں نہیں۔ ایک خط میں وہ اپنے سیاسی عقاید کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں :-

..... ہم پہاڑوں کے لئے قابل احترام وہی ہیں جنھوں نے تحقیق حق و نیکی کی راہ میں بند بند کڑوائے، زہر کے پیالے پئے، سولی پر چڑھے، دار و درسن کو بوسے دئے، جلتی آگ میں کودے، گولی کا نشانہ بنے اور اپنے خون سے اپنی ہولی کیلی۔ میں انھیں کا پیرو ہوں۔

آپ نے دیکھا کہ ان چند سطروں میں وہ ابتداء عالم سے لے کر اس وقت تک کی فکر آزادی کی پوری داستان سنا گئے۔ ایک جگہ اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہیں :-

اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہو، اپنے پاؤں سے چلتے ہو، اپنی زبان سے توہم اپنے لفظ آپ کیوں نہ سوچ تراش از تیشہ خود جادو خویش

”مار و نور“ پر ہنگام کرتے ہوئے دنیا کی مختلف آگوں کا ذکر کرتے ہیں، اپنے دل کی آگ کی طرف یوں نشاندہی کرتے ہیں کہ:-

آگ آتش سوزندہ کہ عشقش لقب سے در پیکر کفر و دیں چو سوزندہ شبست
ایمان دگر دیکش محبت دگرست پیغمبر عشق نے عجم نے عرب ست

د ہوگا کہ مخمور کی غزلوں کے بعض اشعار پڑھ کر بارہا مجھے اس مجبوری سے واسطہ پڑا۔ مثلاً:-

- ۱- بیٹھے ہیں آپ ہی اب بیزار و سرگراں سے اٹھنے کو اٹھ تو آئے ہم ان کے آستان سے
- ۲- تری و فنا نہ مجھے راس آسکی، لیکن میں سوچتا ہوں تجھے کیسے بیوفا کہہ دوں
- ۳- یہ کس خیال نے کی ہے مری زباں بندی تجھی سے کہنے کی باتیں تجھی سے کہ نہ سکوں
- ۴- چونک چونک اٹھتا ہے عالم مری تنہائی کا یوں اچانک وہ ہر اک بات پہ یاد آتے ہیں

ہر چند ایسا نہیں ہے کہ جو کچھ وہ کہتے ہیں اس میں ترقی کی گنجائش نہ ہو، مثلاً تیسرے شعر کو لیجئے کہ اس میں کوئی نقص تو نہیں لیکن دوسرے مصرعہ کی روائی دے ساختگی کو دیکھتے ہوئے پہلے مصرعہ کی زبان و بندش دونوں کچھ اجنبی سی محسوس ہوتی ہیں۔ اگر یہ شعریں ہوتا تو زیادہ مناسب تھا:-

کوئی بتائے خدا را، یہ کیا قیامت ہے انھیں سے کہنے کی باتیں انھیں سے کہ نہ سکوں

اور بہ صورت خطابت محبوب یوں کہہ سکتے تھے:-

تمہیں بتاؤ خدا را، یہ کیا قیامت ہے کہ تم سے کہنے کی باتیں تمہیں سے کہ نہ سکوں

اسی طرح چوتھے شعر کو لیجئے، جو دوسرے مصرعہ کے انداز بیان کے لحاظ سے غیر متوازن ہو گیا، صاف صاف یوں کہنا چاہئے تھا کہ

چونک چونک اٹھتا ہوں عالم تنہائی میں

بجائے اپنے خود ”عالم تنہائی“ کے چونک اٹھنے کا ذکر کرنا، کوئی اچھی تفسیر نہیں۔

لیکن اس قسم کا عدم توازن جو زیادہ تر انتخاب الفاظ یا انداز بیان سے تعلق رکھتا ہے، مخمور کے یہاں ضرور پایا جاتا ہے۔

مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، پائدار اور ہم وار

اونی ویونگ یارن

ہنڈ ٹنگ وول

ہمارے ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے کئے جاتے ہیں۔

گوگل چند رتن چند وولن ملز (پرائیویٹ) لمیٹڈ (افکار پورٹیڈ ان لمیٹڈ)

کوئٹہ روتھ امرت سر

لیکن اتنا کم اور ہلکا کہ اس سے مخمور کے ذوق شاعری پر کوئی آپخ نہیں آتی۔

ظہوں کا حصہ جو مجموعہ کے دو تہائی حصہ کو محیط ہے، میرے خیال میں مخمور کے تنوع ذوق کی زیادہ ترجمانی کرتا ہے۔ اس میں سیاسی، اخلاقی، رومانی سبھی قسم کی نظمیں پائی جاتی ہیں اور کافی فکر انگیز ہیں۔ ان کی رباعیاں اور قطعے بھی بہت صاف و شگفتہ ہیں، یہ مجموعہ عہد حاضر کے اردو ادب میں بڑا اچھا اضافہ ہے اور مخمور سعیدی کی ”گزشتہ کی مستقبل“ کی پیشین گوئی کا۔

قیمت دو روپیہ — ملنے کا پتہ :- مکتبہ تحریک - ۹ - انصاری مارکٹ - دریا گنج دہلی۔

محمد طفیل صاحب صرف رسالہ نقوش کے رسمی اڈیٹر اور ادارہ فروغ اردو لاہور کے کاروباری مدیر ہی نہیں بلکہ جناب ایک خاص رنگ کے ادیب و اہل قلم بھی ہیں، خاص رنگ میں نے اس لئے کہا کہ جو کچھ وہ لکھتے ہیں اسے ہم نہ فساد و زامہ کہہ سکتے ہیں، نہ تذکرہ و تنقید بلکہ وہ اس قسم کا چبھتا ہوا مطالعہ ہوتا ہے جس میں ذکر تو دندروں کا ہوتا ہے، لیکن ہوتا ہے دراصل خود اپنی ژرف نگاہی کا مظاہرہ۔

طفیل صاحب نے اس مجموعہ میں ان ۲۲ (مرحوم و غیر مرحوم) ادیبوں اور شاعروں کا ذکر کیا ہے جن سے انھیں براہ راست یا بالواسطہ تعارف حاصل تھا۔

طفیل صاحب کی یہ کتاب معنوی حیثیت سے ایک قسم کی *Three dimensional Skyline* ہے (جس میں طول و عرض تو دوسروں کا ہے اور عمق خود ان کا) اور مطالعہ کی حیثیت سے ایک ایسا تجزیہ ہے جس سے لطف اٹھانا یا عبرت حاصل کرنا دوسروں پر چھوڑ دیا گیا ہے۔

طفیل صاحب نے اس میں جو کچھ لکھا ہے بے لاگ اور بڑی خود اعتمادی کے ساتھ لکھا ہے اور یہی اس کی بڑی خصوصیت ہے قیمت تین روپیہ - ضخامت ۲۴ صفحات -

میرزا مظہر جانجاناں اور ان کا کلام کیا ہے۔ قیمت چھ روپیہ - ضخامت ۷۰ صفحات، کاغذ نفیس، طباعت و کتابت پسند کی یہ کتاب ریسرچ ہے جناب عبدالرزاق قریشی کی، جسے ادبی پبلشرز ممبئی نے شایع کیا ہے۔ قیمت چھ روپیہ - ضخامت ۷۰ صفحات، کاغذ نفیس، طباعت و کتابت پسند کی

اس کتاب کے مصنف، انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ ممبئی سے وابستہ ہیں اور انھوں نے ساہا سال کی کاوش و تحقیق کے بعد یہ کتاب ایک ایسے موضوع پر لکھی ہے جس کی طرف اس وقت تک کسی نے توجہ نہیں کی تھی۔ میرزا مظہر جانجاناں: صرف اپنے اخلاق اور مسلک درویشی کے لحاظ سے بڑے مرتبہ کے انسان تھے بلکہ اپنے ذوق شعرو سخن کے لحاظ سے بھی غیر معمولی اہمیت کے مالک تھے۔

وہ ان چند ہندی نژاد فارسی گو شعراء میں سے تھے جن کو ہم ایران نژاد خوشگو شعراء کی صف میں بے تکلف جگہ دے سکتے ہیں۔ بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ جن کیفیات کو انھوں نے اپنے تغزل میں جگہ دی ہے وہ سعدی و نظیری کو چھوڑ کر ایرانی شعراء میں بھی ہم کو کم نظر آتی ہیں۔ انھوں نے اردو میں بھی فکر کی تھی، لیکن کم، لیکن اس کم میں جذبات حسن و عشق کی بڑی معنویت پائی جاتی ہے۔

اس کتاب میں اسی غیر معمولی شخصیت کے سوانح قلمبند کئے گئے ہیں، ان کی تصانیف اور ان کے فارسی، اردو کلام پر بڑا اچھا تبصرہ کیا گیا ہے۔ اس میں شک نہیں فاضل مصنف نے کتاب پیش کرنے میں بڑی گرانقدر ادبی خدمت انجام دی ہے اور ہم کو امید ہے کہ ملک اس کا صحیح اعتراف کرنے میں نجل سے کام نہ لے گی۔

سب کیلئے
ڈی سی ایم
کامیٹوں کا کپڑا
سب کی پسند کا
بہت سی اقسام کا



ڈی

سی

ایم

پابلیشنگ ہاؤس ۶۲ = ۱ روپیہ سے ۴ - ۲ روپیہ تک
پابلیشنگ ہاؤس ۵۱ = ۱ روپیہ سے ۴ - ۲ روپیہ تک
چار فائنڈنگ ۱۲ = ۲ روپیہ سے ۱۵ - ۲ روپیہ تک
پیر دھاریڈ ۸۳ = ۱ روپیہ سے ۱۸ - ۲ روپیہ تک
تمام ڈی سی ایم ریلیس سٹورز سے دستیاب

ڈی سی ایم کپڑوں کی نفاست اور منفردی کا نشان

ڈی سی ایم کپڑوں کی نفاست اور منفردی کا نشان

رنگار کے خاص نمبر

جنوری، فروری ۱۹۲۸ء

(پاکستان خلیہ) نگار کا جو بی مخرج میں دنیا کے سامنے اسلام کی رفعت اور تمدن اسلام کے بلند خائن کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے لئے دوزار میں کو نہ بھول جائیں۔ جس پر مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت آٹھ روپیہ (ملاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۲۸ء

یہ نمبر ان مومن بزرگوار کا تھا اور اس کی ایک بہت زیادہ تھی اس لئے دوبارہ اشاعت کی گئی ہے۔ یوں کے مطالعہ کے لئے اس کا ٹھکانہ از حد ضروری ہے۔ قیمت۔ پانچ روپے (ملاوہ محصول)

جنوری، فروری

(شرقی وسطی نمبر) ۱۹۵۱ء اس سالنامے کے

دو حصے ہیں پہلے حصہ میں ایران۔ عراق۔ مصر۔ فلسطین و غیرہ ممالک اسلامی کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے حصے میں مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت چار روپے (ملاوہ محصول)

جنوری، فروری ۱۹۲۹ء

اقتانہ نمبر۔ نگار کا ان نمبر جس میں تقریباً بیس افغانی بزرگ اہل قلم کے مقالہ ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ کہ ان کے مطالعہ سے اسلام کی جاسکتا ہو کہ آزاد نگاری کے نئے اصول ہیں اور بزرگ اسلامی دنیا کیسے اپنا چاہئے۔ (قیمت چار روپے)

سالنامہ ۱۹۵۵ء

یہ سالنامہ اسلامی و علمائے اسلام ہر مسرت تہمیں علوم و فنون پر تجربہ کیا گیا ہے۔ اور یہ تمام مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی کے لئے اس کے مطالعہ تمام ممالک اسلامیہ کے کابری و ادبیات کے لئے ضروری ہے۔ قیمت چار روپے (ملاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء

یہ سالنامہ اسلام کی تاریخ و اسلامی ممالک کی ہے جس میں زمانہ نبوی سے لے کر اس وقت کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال کو دکھایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ اہل قلم کی سب سے زیادہ ضروری ہے۔ قیمت پانچ روپے (ملاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۱ء

یہ سالنامہ تمام اہل قلم و ادب کے لئے ضروری ہے اور اس کی تمام حسرت ایسا کیا گیا ہے کہ آپ کو کمالان حسرت کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعری کا مہرہ اسلام کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت چار روپے (ملاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۶۰ء

یہ سالنامہ انشاؤں و لطیف بزرگوار کا مجموعہ ہے ان کے تحت چار روپے (ملاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۹ء

اسلام و تعلیمات اسلام کا صحیح مطالعہ اور اس کی اصول سے بہت کچھ حاصل تھی۔ اسلامی نقطہ نظر سے صحیح اسلام نمبر۔ قیمت چار روپے

سالنامہ ۱۹۵۸ء

اس سالنامہ میں اسلام کی تاریخ و اسلامی ممالک کی ہے جس میں زمانہ نبوی سے لے کر اس وقت کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال کو دکھایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ اہل قلم کی سب سے زیادہ ضروری ہے۔ قیمت پانچ روپے (ملاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء

یہ سالنامہ انشاؤں و لطیف بزرگوار کا مجموعہ ہے ان کے تحت چار روپے (ملاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۶۱ء

یہ سالنامہ انشاؤں و لطیف بزرگوار کا مجموعہ ہے ان کے تحت چار روپے (ملاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۷ء

یہ سالنامہ اسلام کی تاریخ و اسلامی ممالک کی ہے جس میں زمانہ نبوی سے لے کر اس وقت کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال کو دکھایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ اہل قلم کی سب سے زیادہ ضروری ہے۔ قیمت پانچ روپے (ملاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۴ء

یہ سالنامہ اسلام کی تاریخ و اسلامی ممالک کی ہے جس میں زمانہ نبوی سے لے کر اس وقت کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال کو دکھایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ اہل قلم کی سب سے زیادہ ضروری ہے۔ قیمت پانچ روپے (ملاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۳ء

یہ سالنامہ اسلام کی تاریخ و اسلامی ممالک کی ہے جس میں زمانہ نبوی سے لے کر اس وقت کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال کو دکھایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ اہل قلم کی سب سے زیادہ ضروری ہے۔ قیمت پانچ روپے (ملاوہ محصول)



جولائی ۱۹۷۱ء
جگر بنہ



کتابخانه ملی

کتابخانه

کتابخانه

کتابخانه

”نگار“ جولائی ۶۱ء

کلام جگر

(اڈیٹر نگار کے نقطہ نظر سے)

جس میں بتایا گیا ہے کہ :-

- ۱۔ جگر کی شہرت کا سبب صرف ان کی خوش الحانی تھی
- ۲۔ وہ خوش فکر شاعر ضرور تھے، لیکن خوش گو نہ تھے،
- ۳۔ ان کے کلام کا کچھ حصہ ضرور قابل تعریف ہو لیکن اکثر حصہ دافعہ ہے
- ۴۔ اور وہ کوئی استادانہ حیثیت نہ رکھتے تھے،

میں غالباً اخیر جولائی میں ایک مہینہ کے لئے کراچی چلا جاؤں گا۔ اس لئے ممکن ہے کہ
ضروری اعلان اگست و ستمبر کا پرچہ ایک ساتھ، ستمبر کو شائع ہو۔ نیاز

اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہوگی

نگار

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے

اڈیٹرز۔ نیاز فچپوری

چالیسواں سال

جولائی ۱۹۷۷ء

شمارہ ۷

جگر ایک شاعر کی حیثیت سے

جگر بڑے مشہور، بڑے مقبول شاعر تھے، عوام و خواص دونوں میں، یہاں تک کہ ان کے انتقال کے بعد مختلف رسائل و جرائد نے ان کی یاد میں خاص نمبر نکالے، لوگوں نے اتنی نظمیں لکھیں، نثر میں بھی کافی مرثیہ خوانی کی گئی اور ان کی یادگار قایم کرنے کے طریقے بھی سوچے جا رہے ہیں۔

ایک شخص کی شہرت و مقبولیت کے یہی آخری حدود ہیں اور جگر یقیناً بڑے خوش قسمت انسان تھے کہ ان حدود تک پہنچ کر انھوں نے جان دی یا جان دے کر وہ شہرت و قبول کے ان حدود تک پہنچے۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ ان کے مراحمین نے اس وقت تک جو کچھ ان کی بابت لکھا ہے، وہ شاعری سے اتنا زیادہ تعلق نہیں رکھتا، جتنا ان کی شرافت نفس و بلند ہی اخلاق سے، حالانکہ جگر کی شہرت کا تعلق دراصل ان کی شاعرانہ اہلیت سے تھا، نہ کہ ان کے غلوئے کردار سے۔

مجھے نہیں معلوم کہ ان کے احباب نے انھیں کبھی ”خدائے سخن“ کہہ کر بھی پکارا یا نہیں۔ ”شہنشاہ تغزل“ تو قریب قریب سبھی کہتے ہیں اور ان کا یہ جذبہ یقیناً قابل قدر ہے اور دوسرے شعرا کے لئے باعث رشک بھی لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ لوگوں نے ”شہنشاہ تغزل“ کے اخلاق کی مدح سرائی تو بہت کی، لیکن نہ اُس کے ”جو اہر طرف کھ“ کا ذکر کسی نے کیا اور نہ اس تاجدار سخن خزانہ اورہ کی داستان کسی نے سنائی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاعر جگر تو پیچھے ہٹ گیا اور انسان جگر سامنے آگیا۔ اس میں شک نہیں انسان ہونا شاعر ہونے سے بدرجہا زیادہ بلند بات ہے، لیکن اگر آج جگر زندہ ہوتے تو وہ غالباً ”پیر خانقاہ“ بننے کی جگہ ”پیر میخانہ“ بننا زیادہ پسند کرتے اور مشکل ہی سے اس پر راضی ہوتے کہ انھیں شاعر سے زیادہ انسان سمجھا جائے۔

ہر چند ان کی بلندی کردار کے تعلق اس وقت تک ان کے رفقا و احباب نے جو کچھ لکھا ہے وہ بہت کچھ واقعیت و صداقت

ہنی ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس "پاکی داماں" کی حکایت میں بھی اسے بھی ہے، بلند سے بلند خیال پست ہو جاتا ہے اگر ان کی زندگی کے بعض واقعات ایسے بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسے غریبی سے ظاہر کیا جائے۔ الفاظ دیگر یوں سمجھئے بھی ہو جاتے تھے۔

تقسیم ہند کے بعد غالباً ۱۹۴۷ء کی بات ہے کہ ایک انڈیا کی مشاعرہ کے سلسلہ میں جو کچھ کہنا چاہتا ہے وہ شعر کے میں منعقد ہونے والا تھا، ہندوستان سے بہ حیثیت شاعر فراق و جوش کو مدعو کیا گیا اور بحیثیت صدر انجمن کوئی ضروری لفظ اور میں سب ایک ہی جہاز سے وہاں پہنچے۔ جگر پہلے ہی سے وہاں موجود تھے۔

جب میں کراچی پہنچا تو معلوم ہوا کہ جب وقت انتخاب صدر کے سلسلہ میں میرا نام تجویز کیا گیا تو جگر نے اس کی مخالفت کی اور کہا کہ "کیا نیاز فخری سے بہتر کوئی اور شخص صدارت کے لئے نہ مل سکتا تھا؟" ان کا اعتراض بالکل درست تھا، میں یقیناً اس کے لئے موزوں نہ تھا، لیکن چونکہ ارکان مشاعرہ اپنی جگہ (معلوم نہیں کیوں) یہ طے کر چکے تھے کہ میرے سوا کسی اور کو صدر منتخب نہ کیا جائے گا اس لئے انھوں نے اس اعتراض کو رد کر دیا اور جگر اس قدر برہم ہوئے کہ انھوں نے اعلان کر دیا کہ "اگر نیاز فخری کو صدر بنایا گیا تو میں اس میں شرکت نہ کروں گا"۔ یہ ان کا بڑا زبردست حربہ تھا، کیونکہ کراچی میں مشاعرہ ہوا اور جگر وہاں موجود ہوتے ہوئے اس میں شرکت نہ فرمائیں۔ اسے کون برداشت کر سکتا تھا۔ لیکن باوجود ان کی اس شدید مخالفت کے انتخاب صدارت کا مسئلہ بدستور اپنی جگہ قائم رہا، اور یہ خدمت مجھے کو انجام دینا پڑی۔

جگر نے کیوں میری صدارت سے اختلاف کیا تھا۔ صرف اس لئے کہ میں اس سے قبل نگار میں ان کے متعدد اشعار پر اعتراضات کر چکا تھا اور وہ مجھ سے ناخوش تھے۔ خیر یہاں تک تو کوئی مضائقہ نہیں۔ جب کسی مشہور و مقبول شاعر کے کلام پر تنقید کی جائے گی (خواہ وہ کتنی ہی معقول کیوں نہ ہو) تو یہ بات یقیناً اسے ناگوار گزرے گی، خاص کر اس صورت میں جبکہ شاعری اس کا پیشہ بھی ہو اور ذریعہ معاش بھی!

بہر حال جگر کی اس برہمی و ناخوشی پر تو مجھے اعتراض نہیں وہ اپنی جگہ بالکل درست تھی، لیکن حیرت تو اس بات پر ہے کہ باوجود اس عدم شرکت مشاعرہ کے وہ مشاعرہ میں تشریف لائے اور نیاز فخری ہی کی اجازت حاصل کر کے انھوں نے اپنی غزل سنائی۔

پیری رائے اس باب میں ہمیشہ یہی ہو کہ وہ شخص جو مشاعرہ میں اجرت لیکر شعر سناتا ہے، اچھا شاعر تو ہو سکتا ہے لیکن بڑا شاعر نہیں ہو سکتا۔ دنیا کی تاریخ میں ہمیں اس کی کوئی مثال نہیں ملتی کسی بڑے شاعر نے محض کسب زر کے لئے شاعری کی ہو یا شعر سنانے کی اجرت طلب کی ہو، اتم و غالب کے عہد کو چھوڑنے، زمانہ مابعد میں بھی جب معیار خود داری بہت گر گیا تھا۔ گو اور اقبال کے معیار کے اور ان کا شک بھی اپنے کلام کا سودا نہیں کیا اور نہ اپنی شاعری کی کوئی مادی قیمت مقرر کی۔ سنا ہے کہ جگر بانسور میں نے کسی شاعر کا ذکر میں کرتے تھے۔ اگر یہ صحیح ہے تو بھی کیا؟ خود انکی نگاہ میں بھی ان کے کلام کی قیمت ایک روپے سے زیادہ نہیں معلوم ہے یقیناً کہ جگر خود بھی کبھی کبھی اس کو محسوس کرتے تھے، چنانچہ ان کا ایک شعر ہے:-

جگر رہ جائے بن کر آہ جو اک کا سہ سایل
نہ ایسی شاعری اپنی، نہ ایسی زندگی اپنی

”وہ کہہ سکتے تھے کہ ”میں شاعری سے بھیک نہیں مانگتا، بلکہ شہنشاہ غزل“

دہنوی طنز کا صلیبی نشان علامت معلوم ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ شعروشی کے سلسلہ میں بعض اوقات کس

ضرورت نہیں۔

یہ ظاہر کرنا تھا کہ جگر کی بلندی اخلاق اپنی جگہ مسلم ہے، لیکن یہ سمجھنا کہ ان کی زندگی اس لحاظ سے بالکل
بیدار علی اور اس حکایت کو اتنا طول دینا کہ ان کے اخلاق سے ان کی شاعری دب کر بجائے نامناسب شخصیت پرستی ہے،

جگر کی شہرت کا تعلق حسن کلام سے اتنا تھا جتنا حسن سماعت سے۔ جتنا اچھا وہ کہتے تھے اس سے کہیں زیادہ اچھا وہ
پڑھتے تھے۔ وہ مشاعرہ کے شاعر تھے، اکھاڑے کی شاعری کرتے تھے اور ان کا سب سے بڑا ”داؤ پیچ“ ان کی خوش الحانی تھی۔
لوگ مشاعرہ میں ان کی غزل نہیں بلکہ خود ان کو سننے جاتے تھے۔

شعر کی خوبی اول تو یوں بھی عوام کے سمجھنے کی چیز نہیں، یہ جائیداد مشاعرہ میں پڑھا جائے اور گھر پڑھا جائے کہ اس صورت میں
خواص بھی زیادہ تر گان ہی سے کام لیتے ہیں، دماغ سے نہیں۔ چنانچہ ان کی وہی غزل جو آپ نے ان کی زبان سے مشاعرہ میں سنی ہے، تنہائی میں
پڑھنے تو آپ کو بہت کم لطف آئے گا۔

میں مشاعروں میں بہت کم شریک ہوتا ہوں، لیکن جب کبھی میں کسی مشاعرہ میں شریک ہوا اور جگر کو سنا تو میں بھی بے اختیار
داد دی، لیکن جب گھر واپس آکر میں نے غور کیا تو مجھے تعجب ہوا کہ میں نے کیوں ان کے کلام کو سراہا تھا۔

اس سے مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ جگر کی مقبولیت کا تعلق ان کی شاعری سے اتنا تھا جتنا ان کے ترنم سے اور اسی لئے
ان کے مداحین میں اکثریت انھیں اصحاب کی ہے جنہوں نے ان کا کلام ان کی زبان سے سنا ہے اور تنہائی میں اس کا مطالعہ
نہیں کیا یا بہت کم کیا۔

اس کا تجربہ ہر آسانی یوں ہو سکتا ہے کہ آپ بغیر بتائے ہوئے کہ شاعر کون ہے، جگر کی کوئی غزل کسی سے تحت المفظ
پڑھوائیے اور پھر دیکھئے کہ شاعرہ میں اسے کتنی داد ملتی ہے۔

مشاعروں میں حسرت کو کبھی پوری داد نہیں ملی کیونکہ وہ برے لحن سے پڑھتے تھے اور اثر لکھنوی بھی زیادہ کامیاب نہیں
ہوئے۔ محض اسی لئے کہ انھیں پڑھنا نہیں آتا ہے برخلاف اس کے فلمی غزلوں کو دیکھئے کہ باوجود کچھ نہ ہونے کے وہ بچے بچہ کی زبان پر
ہوتی ہیں۔ ”جب پیار کیا تو ڈرنا کیا“ کو جو شہرت دنیا میں نصیب ہوئی، کیا وہ جگر یا کسی اچھے سے اچھے شاعر کے کلام کو کبھی نصیب
ہو سکتی ہے؟

بعض اویسوں نے ضرور جگر کی شاعری پر ناقدانہ نظر ڈالی ہے، لیکن وہ بھی زیادہ۔ جگر سالہا سالہ شاعر نہیں، عقیدت
ہے، حقیقت نہیں۔

بعض حضرات نے جگر کا مرتبہ شاعری متعین کرنے کی غرض سے ان کے ہمعصر شعراء حسرت، غفر، وغیرہ کا بھی ذکر کیا ہے
لیکن تقابلی مطالعہ بہت تشنہ و نامکمل ہے۔

شاعری عظمت کا تعلق محض پاکیزگی جذبات سے نہیں بلکہ اظہار جذبات سے بھی ہے، بلند سے بلند خیال پست ہو جاتا ہے اگر اسے پیش نہ کیا جائے اور معمولی بات بھی بہت دلکش ہو جاتی ہے اگر اسے خوبی سے ظاہر کیا جائے۔ الفاظ دیگر بول سکتے ہیں شاعری نامترا سلوب بیان کی خوبی پر منحصر ہے، اور اصطلاحی حیثیت سے یہ بڑی وسیع المعنی چیز ہے، اس میں صحت، زبان، الفاظ و ترکیب خیالی، ندرت اظہار کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں شامل ہیں مثلاً یہ کہ شاعر جو کچھ کہنا چاہتا ہے وہ شعر کے انداز میں متبادر ہے یا نہیں، اس نے محض وزن پورا کرنے کے لئے کسی غیر ضروری لفظ کا اضافہ تو نہیں کیا، یا کوئی ضروری لفظ نہیں کر دیا، دونوں معصروں میں ربط تسلسل پایا جاتا ہے یا نہیں، کوئی ایسا دعوے تو نہیں کیا گیا جس کا ثبوت پیش نہ کیا گیا، کوئی نئی غلطی تو اس میں نہیں پائی جاتی صرف خطابی مخاطب دونوں واضح ہیں یا نہیں، شعر میں کوئی ایسا ابہام تو نہیں جو سامع کو الجھن میں ڈال دے، تشبیہ، استعارہ و کنایہ قریب الفہم ہیں یا نہیں، تعبیر و تعلیل میں کوئی منطقی تضاد تو نہیں، مضنون عامیانه و سخیف تو نہیں اور سب سے بڑی بات یہ کہ شعر بغیر غور و تأمل کے فوراً سمجھ میں آ جاتا ہے یا نہیں۔

افرض شعر کو مفہوم و نمک کے لحاظ سے سادگی و سبکی ہوئی چیز ہونا چاہئے جس میں کسی تغیر و تبدل، حد و اضافہ یا مزید ترقی کی بات نہ ہو۔

ظاہر ہے کہ ان تمام پابندیوں کے ساتھ شعر کہنا آسان نہیں اور اسی لئے بڑے سے بڑا شاعر بھی یہ دعوے نہیں کر سکتا کہ اس کا کلام جس سے بے گرفتاری ہے۔

قرینہ سخن کہلاتا ہے، لیکن اس کے کلام میں بھی ناہمواری بہت پائی جاتی ہے، غالب بڑے مرتبہ کا شاعر تھا، لیکن اس نے بھی شعر اچھے لکھے ہیں کہ ان کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔ اس لئے ایک شاعر کا صحیح ذوق متعین کرنے کے لئے ہم کو زیادہ تر اس کے اچھے شعروں سے رکتنا چاہئے، بشرطیکہ اس کی تعداد معقول ہو اور فنی حیثیت متعین کرنے کے لئے طبع و یا اس بھی کو دیکھنا چاہئے۔

اس اصول کے پیش نظر جب ہم کلام جگر کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم پورے یاقین کے ساتھ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ خوش فکر شاعر و ضرور تھے لیکن ان کے اور فنی حیثیت سے ان کے یہاں اسقام و اغلاط بہ کثرت پائے جاتے ہیں۔

نور نے آتش گل کا دیباچہ اس جملہ سے شروع کیا ہے کہ ”جگر ایک رومانی شاعر ہیں“ اس سے بہتر جگر کی شاعری پر تبصرہ ممکن تھا، دوسری بات جو انھوں نے بڑی معقول کہی ہے، یہ ہے کہ:-

”میں انداز و اسلوب کو بہت عزیز رکھتا ہوں۔۔۔۔۔۔ اسلوب موزوں نہ ہو تو گفتنی ناگفتنی بن جاتی ہے اور موزوں نہ ہو تو ناگفتنی“

لیکن افسوس ہے کہ انھوں نے انداز و اسلوب کی موزوں کی مباحث نہیں کی ورنہ تنقید غالباً مکمل ہو جاتی۔

جگر تقریباً رومانی شاعر ہیں اور ان کا لب و لہجہ بھی رومانی ہے، لیکن ”اسلوب بیان“ صرف لب و لہجہ کا نام نہیں، اس کا تعلق اور کلمات سے بھی ہے (جن کا ذکر میں ابھی کر چکا ہوں) اور اگر ان سب کو سامنے رکھا جائے تو جگر کو قدر اول کا شاعر، مشکل تسلیم کیا جاتا ہے۔ وہ سوچنے کی حد تک یقیناً بڑے کامیاب شاعر ہیں، لیکن جتنا اچھا ہے سوچتے ہیں، اتنا اچھا کہ نہیں سکتے۔ یعنی احساس الفاظ وہ یقیناً کامیاب ہیں، لیکن قوت اظہار کے لحاظ سے کوئی استادانہ حیثیت نہیں رکھتے، کاشکے ان کی زبان و قوت بیان کے جذبات کا ساتھ دے سکتی۔ لیکن اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ بہت معمولی شاعر تھے۔

ایک جگر انھوں نے خود اپنی شاعری پر ان الفاظ میں تبصرہ کیا ہے :-

”کھافت سے تصنع سے بری ہے شاعری اپنی حقیقت شعر میں جو ہے وہی ہے زندگی اپنی
لیکن میں ان کئی اس رائے سے پوری طرح متفق نہیں ہوں، ہو سکتا ہے کہ ان کی زندگی وہی رہی ہو جو ان کے اشعار سے ظاہر ہوتی ہے
لیکن یہ کہنا کہ ان کی شاعری کھافت و تصنع سے خالی تھی، درست نہیں۔

ایک اور شعر میں وہ اپنی شاعری کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں :-

”مرے شعر میں ہیں نزاکتیں، مری نظم میں ہیں لطافتیں مری فکر میں کہیں ہے جگر ادب کثیف کی جا نہیں،
اس سے بے شک میں بالکل متفق ہوں اور یقیناً ان کا کلام ”سُخافت و دُنائیت“ سے بالکل پاک ہے، اس میں نزاکتیں بھی
ہیں اور لطافتیں بھی، لیکن افسوس ہے کہ لغزشوں کی بھی کمی نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ جگر فالص دُنیائے حُسن و عشق کے شاعر تھے۔ وہ دیارِ حُسن کے بڑے پجاری تھے، اور کوہِ عشق
کی راہیں بھی انھیں بخوبی معلوم تھیں، لیکن ان کا مسلک عشقِ قنادی و پجاری کی یا عجز و سپردگی نہ تھا، اور اسی لئے ان کی شاعری
قافی کی شاعری کی طرح یاس و نامادی کی شاعری نہ تھی (گو مجموعی طور پر شاعرانہ اہلیت کے لحاظ سے قافی، جگر سے بدرجہا بہتر تھے)
جگر کا عشق تو یا ایک مطالبہ تھا استحقاقِ ذاتی کا اور طلبِ حق پر انھیں اصرار بھی تھا اس لئے ان کے تصورِ عشق میں لگی سی
خسروانہ کیفیت بھی نظر آتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ زمانہ نے اس جسارت کے بعض اسباب بھی ان کے لئے پیدا کر دیئے ہوں۔ وہ
موت مرنے کے نہیں بلکہ مار رکھنے کے بھی قابل تھے بلکہ وہ حُسن سے کبھی کبھی ”دو بدو“ بھی ہو جاتے تھے اور صاف صاف کہہ دیتے تھے کہ
محبت میں ہم توجئے ہیں جئیں گے، وہ ہوں گے کوئی اور مر جانے والے
الفرضِ عشق کے باب میں جگر کی یخود اعتمادی کہ :-

وہ عشق ہی نہیں ہے وہ دل ہی نہیں جگر لبیک خود کہانہ جسے حُسن یار نے

بڑی دلچسپ چیز ہے اور اپنے ہمسرِ شعراء کے مقابلہ میں ان کے یہاں زیادہ پائی جاتی ہے۔ ہر چند یہ تیور ہم کو یاس و یگانہ کے کلام
میں بھی نظر آتے ہیں، لیکن فرق یہ ہے کہ یاس و یگانہ کے یہاں اس نے ذرا خشونت کی شکل اختیار کرتی ہے اور جگر کے یہاں نرمی و لطافت
زیادہ ہے۔

حسرت کی شاعری بھی فالص عاشقانہ رنگ کی شاعری ہے اور بڑی حد تک لذتِ احساس کی لیکن بہت نکھری ہوئی بڑی لطیف
ورنگین، جگر کے یہاں بھی ہمیں جذبات ملتے ہیں، لیکن ان کا تعلق محسوسات سے نہیں بلکہ زیادہ تر کیفیات سے ہے اور اسی لئے وہ اس
رو میں بہ کر کبھی کبھی تصوف کے مفروضات تک پہنچ جاتے ہیں اور ان کے ساتھ مفہومِ شعر بھی ”در جہ فنا“ تک پہنچ جاتا ہے۔
اصغر کی شاعری کا بنیادی تصور بھی تصوف ہی ہے لیکن حُسن و عشق کے پس منظر سے ہٹ کر انھوں نے بہت کم کوئی ایسا ”لا ہوتی“
نظریہ پیش کیا ہے جو فہمِ انسانی سے باہر ہو۔ اور اگر کوئی شعر اس انداز کا ہے تو بھی اسے اندازِ بیان کی خوبی کہئے یا صاحبِ لادِ تعریف کہ
وہ بغیر سمجھے ہوئے بھی ہمیں اچھا معلوم ہوتا ہے۔ اس کے جگر کا تصوف سمجھ میں آنے کے باوجود کوئی دلکشی اپنے اندر نہیں
رکھتا۔ شاید اس لئے کہ وہ ایک کیفیتِ مستعار ہے، مثلاً

اول اولیٰ ہر قدم پر تھیں سزاوارِ دلِ شوقین آخر آخر اک مقام بے مقام آہی گئی

غالباً یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اول اول ہر قدم ایک منزل تھا لیکن اب ہم اس جگہ ہیں جہاں منزل و جستجوئے منزل کا سوال میں رہتا۔ خیال بڑا بلند و نازک ہے۔ لیکن اسے ”مقام بے مقام“ کہ کر مہل بنا دیا۔
ب اور شعر ملاحظہ ہو :-

خیر اس کو نظر آیا شر اس کو نظر آیا آئینہ میں خود عکس آئینہ نگر آیا ،
مرے غیر مربوط ، بندش نامطبوع اور مفہوم وہی ”شاہد و مشہود“ کے الفاظ کا ”بے کیف و پال“ اس سے زیادہ ٹھس شعر ایسے :-

کوئی مانے نہ مانے اس کو لیکن یہ حقیقت ہے ہم اپنی زندگی میں غیب کو شامل سمجھتے ہیں
لوم نہیں غیب سے کیا مراد ہے ، عالم غیب ، دست غیب یا اور کوئی غیب۔ بہر حال مراد جو کچھ بھی ہو ، یہ لفظ معنی و مفہوم کی سی سمجھ میں نہ آنے والی کوئی آواز معلوم ہوتی ہے۔
ب اور شعر ہے :-

نقاب حسن دو عالم اُٹھائی جاتی ہے مجھی کو میری تجلی دکھائی جاتی ہے
ن میں بھی وہی ”ہمدوست“ کا فرسودہ خیال ہے اور وہی ٹکے بندھے پامال دہوسیدہ الفاظ !۔ ایک اور شعر :-
اللہ رے کمال خودی کی یہ وسعتیں میرا ہی سامنا ہے جگہ مرد کھینتا ہوں میں
انظر اس سے کہ کمال کی جگہ مقہور اور میرا ہی سامنا کی جگہ ”اپنا ہی سامنا“ کہنا چاہئے تھا ، اس میں بھی نہ خیال کی کوئی نہ انداز بیان میں کوئی دلکشی۔

ہون کے بعض اشعار بالکل ایسے ہی ہوتے ہیں جیسے الجبرائیل کی قیمت دریافت کرنے کے لئے دنیا بھر کا سر کھپایا جائے
لہذا کی قیمت محض صفر ہے۔ سحر صون جگر ہی پر موتوں نہیں ، جس شاعر نے بھی اس صحرا میں قدم رکھا اس کو خاک ہی
لیکن جگر کے یہاں تصوف کے بعض اشعار جو مجازی ب و بوج میں کہے گئے ہیں بے شک اچھے ہیں ، مثلاً :-
اگر حایل نہ اس رخ پر نقاب رنگ و بو ہوتی کے تاب نظر ہوتی ، بحال آرزو ہوتی ،
اس شعر کو خالص مجازی رنگ کا شعر محض اس لئے نہیں کہہ سکتا کہ ”رخ محبوب“ سے ”نقاب رنگ“ کا تعلق تو ہے ،
تو کا تعلق ایسی وقت ہو سکتا ہے جب ”نقاب رنگ و بو“ سے مظاہر و آثار مراد ہوں اور رخ سے جلوہ حقیقی۔
ب اور شعر ”تصوف گوارا“ کا ملاحظہ ہو :-

حسن بے نام نے رکھا تھا چھپا کر جس کو وہ تجلی بھی سر پر دہ حیرت دیکھی
سر پر دہ حیرت کی ترکیب کی صحت یا عدم صحت کو نہ دیکھئے بلکہ صون اس بات کو کہ شاعر جو کچھ کہہ رہا ہے وہ کچھ نہ کچھ سمجھ میں

ت ہے کہ جگر کے یہاں ہم کو تصوف کے خالص ملکوتی قسم کے اشعار زیادہ نہیں ملتے اور غالب حصہ ان کے کلام کا حسن و محبت
فی دنیا سے تعلق رکھتا ہے۔

ب کے عاشقانہ کلام کے مطالعہ کے بعد سب سے پہلا تاثر اس کی صداقت کا ہوتا ہے ، حقیقت کا نہیں (ان دونوں میں بڑا فرق ہے)

صداقت بیان کے زیر اثر وہ اپنے بہت سے ایسے تجربات سامنے آجاتے ہیں جن سے ہم متاثر ہوئے تھے جگر کی طرح، لیکن انکے اظہار پر قادر شعری صداقت کی سب سے بڑی پہچان یہی ہے کہ اس کو پڑھ کر بے اختیار یہ کہ انھیں کہ ”گویا یہ بھی میرے دل میں اور جگر کی شاعری میں“ دل کی بات کہہ دینے والی، خصوصیت بہت نمایاں ہے۔

حسن و محبت کا علاقہ فطری علاقہ ہے اور اس سلسلہ میں فطرت جن جن پہلوؤں، جن جن پردوں اور جن جن گوشوں سے بھرا آتی ہے، ان کا کوئی شمار نہیں۔ شاعری انھیں حجابات کو اٹھا دینے کا نام ہے اور اسی لئے اس کی وسعت کی کوئی انتہا نہ شعراء اکثر و بیشتر ”حسن اور محبت“ دونوں کو عالم سے تعبیر کرتے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ یہ دونوں اپنی جگہ مستند ہیں، جذبہ و انجذاب کے مختلف مظاہر کے، اور جگر کے یہاں لفظ عالم کا بکثرت استعمال ظاہر کرتا ہے کہ وہ حسن و محبت کی وسیع کافی متاثر تھے، گو انھوں نے عالم کا استعمال اکثر جگہ غلط کیا ہے۔

جگر کی شاعری میں حسن و محبت کا مادی پہلو بھی پایا جاتا ہے اور اس کا تنزیہی پہلو بھی، لیکن انھوں نے ان دونوں کے میں ایسے سلیقہ سے کام لیا ہے کہ وہ بالکل ایک قیسری چیز ہو کر رہ گئی ہے، اور یہی وہ آرٹ ہے جگر کا جس میں منفرد تو نہیں ہر اس کے ماہر ضرور ہیں۔

عزل کی شاعری اس لحاظ سے کہ وہ صرف ایک داستان ہے ان دونوں کی جن کو آپس میں مل جانا چاہئے، لیکن نہیں عجیب نہیں، لیکن اس نہ مل سکنے سے جذبات میں جو تلاطم پیدا ہوتا ہے اس کی کوئی حد و انتہا نہیں اور اسی تلاطم کا درس انام شاعری ہے۔ جس کی زبان، جس کی اصطلاحات اور جس کے اخارات و کنایات، سب کے سب اپنی جگہ گویا ایک خاص ”عہد“ ہیں جس کے رموزات استعمال کرنے کے لئے بڑے تجربہ، بڑی مہارت اور بڑے سلیقہ کی ضرورت ہے۔

جگر کے یہاں ہم کو ان تمام رموزات کا استعمال ملتا ہے کہیں ”کار آگاہانہ“ کہیں ”خامکارانہ“ اور اس وقت جگر کے انھیں دونوں پہلوؤں پر روشنی ڈالنا میرا مقصد ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے جگر کی شاعری کے روشن پہلو کو پیش کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔

جگر کی زندگی کے دو دور تھے، ایک ”سرشاری“ کا دوسرا ”شہیاری“ کا اور اصولاً ان دونوں زمانوں کی شاعری میں فرق ہونا چاہئے۔ لیکن جس حد تک تغزل کا تعلق ہے، ہمیں ان دونوں زمانوں کی شاعری میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ البتہ دور ثانی بہ چند سیاسی یا قومی نظمیں بھی لکھیں، مگر وہ اس وقت زیر بحث نہیں۔

بہر حال ان دونوں زمانوں کا رنگ تغزل ان کے یہاں قریب قریب ایک ہی سا ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے شاعری آغاز ہی میں ”اول ما آخر مہر منتہی“ تھی، یا پھر یہ کہ ان کی شاعری نے کوئی ترقی نہیں کی، اور غالباً یہی کہنا زیادہ صحیح ہے، میں سمجھتا ہوں کہ ان کے تازہ نمونہ کلام ”آتش گل“ میں ان کا پہلا کلام شامل نہیں ہے، لیکن اگر وہ شامل ہوتا تو بھی فرق اس میں نہ پایا جاتا، کیونکہ جگر جیسے پہلے زند تھے، دہے ہی بعد میں بھی رہے، ان کی بادہ خواری اور ترکے نوشی کے اثرات ان کی شاعری پر مختلف رہے ہوں، لیکن ان کی شاعری اس سے مطلق متاثر نہیں ہوئی۔ جو جوش و سرستی ان کے عہد شہیاری کا بیان جاتی تھی قریب قریب وہی ان کے عہد کہولت کی شاعری میں بھی موجود ہے۔

لہذا شاعری اور جیسے بڑے کرم وہی تناسب اس میں محسوس کریں جو کسی بہترین مجسمہ میں محسوس کیا جاتا ہے۔
شعر میں یہ کیفیت محسوس خیال کی پاکیزگی یا بلندی سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ ضرورت ہے موزوں الفاظ کی اور ایک خاص لب و لہجہ کی جو
لفظ ہی کے مناسب استعمال سے پیدا ہوتا ہے۔

شعر سننے کے بعد اگر ہم کو یہ سوچنا پڑے کہ شاعر کیا کہنا چاہتا ہے اور اس کا مفہوم جاننے کے لئے الفاظ کی نشست اور ان کے محل
استعمال پر غور کرنا پڑے تو یقیناً ہم اسے معیاری شعر نہ کہیں گے۔ اس خصوصیت کے پیش نظر کسی کہنے والے نے کیا خوب کہا ہے کہ:-
"شعر جیسے کوئی کہاں کا تیر" اور میں سمجھتا ہوں کہ اس سے بہتر تعریف ایک اچھے شاعر کی اور کوئی نہیں ہو سکتی۔
غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس جگہ اسکی چند مثالیں پیش کر دی جائیں۔

پھر یہ شہزادہ دل کو چلا ہے عشق سامان صد ہزار نگہاں کئے ہوئے (غالب)
ہم بھی کچھ خوش نہیں وفا کر کے تم نے اچھا کیا بھلا نہ کی (مومن)
بیقراری تھی سب امید ملاقات کے ساتھ اب وہ اگلی سی درازی شب بھراں میں نہیں (حالی)
دیکھا دم نزع دل رام کو عید ہوئی ذوق دے شام کو (ذوق)
رنگت یہ رخ کی اور یہ عالم نقاب کا آئینہ میں تم تو پھول لئے ہو گلاب کا (جلیل)
قصہ شوق کہوں، درد کا افسانہ کہوں دل ہو قابو میں تو اس شوخ سے کیا کیا کہوں (حسرت)
کیا لا ذکر قیامت بعد قیامت کا جواب کیا آئے گی وہ ہماری شوگریں کھائی ہوئی (داعی)
ہاتھ ڈالا میں نے دامن پر تو بولے ناز سے میرا دامن چھوڑے اپنا گریباں بھاڑے (امیر)
کیا ان اشعار میں کسی لفظ کو اپنی جگہ سے ہٹا دینا یا اس کی جگہ کوئی دوسرا لفظ آتا ممکن ہے؟ ہرگز نہیں اور شاعر کی یہی
وہ خصوصیت ہے جسے سحر و حجاز سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ہر چند حسن خیال شاعر کی بنیادی چیز ہے، لیکن وہ خود زبان و بیان کا محتاج ہے، اسی لئے اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ بلند سے بلند
خیال بھی بہت بلکہ اہل ہو کر رہ جاتا ہے اگر اس کا اظہار صحیح زبان میں نہ کیا جائے۔ برخلاف اس کے حسن زبان و بیان کو لے کر وہ اپنی
جگہ ایک ایسی دلکش حقیقت ہے کہ اگر خیال میں ندرت و تازگی نہ ہو تو بھی دلوں کو اپنی طرف متوجہ کر لے گی۔

اب آئیے اسی چیز کو پیش نظر رکھ کر کلام جگر کا مطالعہ کریں اور دیکھیں کہ وہ ان کے رکھ رکھاؤ میں کس حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔

ان کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

تم نے نظریں پھیر لیں تو کیا ہوا دل میں اک نشتر اترتا ہی رہا
چمن تو برق حوادث سے ہو گیا محفوظ مری بلا سے، اگر آتشیاں نہ رہا
دل کے معاملات میں ناصح شکست کیا سوار حسن پر بھی یہ الزام آگیا
دل کو نہ پوچھ معرکہ حسن و عشق میں کیا جانے غریب کہاں کام آگیا
ہو آتا نہیں گنج کر مرہم تک نہ آئے کی بہار اب کی برس کیا

اس جان تغافل نے ہزاروں کیا شاید میر محمد محبت کا نقش ابھرا آیا
 کیا جانے کیا ہے اس کی طلب، کھلتا ہی نہیں کپڑا اس بزم سے دل خاموش اٹھا، منہم اٹھا، ہزار اٹھا
 دنیا کے ستم یاد نہ اپنی ہی وفا یاد اب مجھ کو نہیں کچھ بھی محبت کے سوا یاد
 کیا لطف کہ میں اپنا پتہ آپ بتاؤں کیجئے کوئی بھولی ہوئی خاص اپنی ادا یاد
 محبت میں جگر گزرتے ہیں ایسے بھی مقام اکثر کہ خود لینا پڑا ہے اپنے دل سے انتقام اکثر
 محبت نے اسے آغوش میں بھی پالیا آخر تصور ہی میں رہتا تھا جو اک مختصر خرام اکثر
 پیروں سے دھڑکنے کی بھی آتی نہیں آواز کیا جانے کیا ہے دل نا شاد کا عالم
 نگاہوں میں کچھ ایسے بس گئے ہیں جن کے جلوے کوئی محفل ہو لیکن ہم تری محفل سمجھتے ہیں
 انھیں جب سے ہے اعتماد محبت وہ مجھ سے جگر بدگماں اور بھی ہیں
 یوں زندگی گزار رہا ہوں ترے بغیر جیسے کوئی گناہ کئے جا رہا ہوں میں
 وہ ہزار دشمن جاں سہی مجھے غیر پھر بھی عزیز ہے جسے خاک پا تری چھو گئی وہ برا بھی ہو تو برا نہیں
 یہ کہہ کر گئے ہم دل کو بھلا رہے ہیں وہ اب جل چکے ہیں وہ اب آ رہے ہیں
 حال اس کا چھپائے گی کیا سہارا چہن گلوں سے دب نہ سکی جسکی بوئے پیرا میں
 حضور دوست بھی جرم زندگی کھلا جناب شیخ کو تھا زعم پاکی دامن
 دنیا یہ دکھی ہے پھر بھی گرتا تک کہی سہی سوجاتی ہے تیرے ہی مقدم میں لے دل کیوں چینی نہیں آرام نہیں
 اس کی راتوں کا انتقام نہ پوچھ جس نے ہنس نہیں کے دن گزرا ہے میں
 پھول کھلے ہیں گلشن گلشن لیکن اپنا اپنا دامن
 تو نے سلجھ کر گیسوئے جاناں اور بڑھا دی دل کی اُلجھن
 کانٹوں کا بھی حق ہے کچھ آخر کون چھڑائے اپنا دامن
 شکوہ تو ایک چہرہ ہے، لیکن حقیقتاً تیرا ستم بھی تیری غایت سے کم نہیں
 مرگ جگر پہ کیوں تری آنکھیں ہیں اشک یز اک سا نہ سہی مگر اسنا اہم نہیں
 وقت اک ایسا بھی آتا ہے سر بزم جمال ساٹنے ہوتے ہیں وہ اور سامنا ہوتا نہیں
 مری زندگی تو گزری ترے ہجر کے سہارے مری موت کو بھی پھارے کوئی چاہئے بہار نہ
 رندوں کو بہت نہ چھیڑ واعظ ان میں بھی ہیں کچھ خدا رسیدہ

۱۔ ”آئے ہیں“ کہنا چاہئے، مقام سے افسان گزرتا ہے۔ خود مقام کہیں نہیں گزرتا۔

۲۔ غیر کے متعلق یہ اسی وقت کہا جاسکتا ہے جب اسے ٹھکرا دیا جائے اور یہ بات شر سے متبادر ہے۔

۳۔ ”یہ“ کہنے کا کوئی محل نہیں۔

میں چلا جا رہا تھا اپنی راہ ساٹنے آپ آگئے ناگاہ
میکدہ میں کہاں جناب شیخ آہی نکلے تو خیر بسم اللہ
آپ پھولوں سے جھولیاں بھر لیں ہم نے کانٹوں سے کر لیا ہے نباہ
محبت میں اک ایسا وقت بھی آتا ہے انسان پر کہ آنسو خشک ہو جاتے ہیں طغیانی نہیں جاتی،
نہ اب مسکرانے کو جی چاہتا ہے نہ آنسو بہانے کو جی چاہتا ہے
تجھے بھول جانا تو ہے غیر ممکن مگر بھول جانے کو جی چاہتا ہے
حسین تیری آنکھیں حسین تیرے آنسو ہیں ڈوب جانے کو جی چاہتا ہے
لاکھ آفتاب پاس سے ہو کر گزر گئے تجھے ہم انتظارِ سحر دیکھتے رہے
اس نے اپنا بنا کے چھوڑ دیا کیا اسیری ہے، کیا راہی ہے
بحر سے شاد و وصل سے ناشاد کیا طیفِ طہر نے پائی ہے
وہ سامنے توئے گمراہ ادا کے ساتھ اک طرزِ اتفاقات گریزاں لئے ہوئے
اُفت سے تجلی رخ ساقی کد بادہ کش رہ رہتے ہیں ہاتھ میں سانپ لئے ہوئے
پتو ہونے کو گلستاں بھی ہے ویرانہ بھی ہے دیکھنا ہے کہ ہم میں کوئی دیوانہ بھی ہے
کس جگہ واقع ہوا ہے حضرت واعظ کا گھر جو مسجد بھی نہیں، نزدیک میخانہ بھی ہے
اب یہ محسوس ہو چلا ہے جسٹر موت ہے زندگی کی تنہائی
زندگی میں آگیا جب کوئی وقت اتھاں اس نے دیکھا ہے جگہ بے اختیارانہ تجھے
زندگی آج بھی دلکش ہے انھیں کے دم سے حسن اک خواب سہی عشق اک افسانہ سہی
وہ باد آغاز عشق اب تک نہیں جان و دل حزیں ہے وہ اک جھپک سی، وہ اک جھپک سی ہر اتفاقاتِ نظر سے پہلے
وہ جن کے سامنے سے بھی بھلیاں لڑتی تھیں مری نظر سے کچھ ایسے بھی آشتیاں گزرے
مری نظر نے شبِ غم آنکھیں بھی دیکھ لیا، وہ بے شمار ستارے جو جگمگا نہ سکے
انھیں سعادتِ منزل سہی ہو کیا حاصل وہ پاؤں راہِ طلب میں جو ڈگمگا نہ سکے
خبر لے اپنے میخانہ کی ساقی اُسٹھے شعلہ مرے جامِ ہی سے

مندرجہ بالا اشعار جگر کے بڑے پاکیزہ اشعار ہیں جو بیانِ دُراں اور تعبیر و تفسیل کی حیثیت سے معیاری قرار دئے جاسکتے ہیں۔
لیکن ان کی تعداد بہت کم ہے۔

ایک معیاری شاعر کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا ہر ہر لفظ اپنی جگہ نگینہ کی طرح جڑا ہو اور آپ اس میں کسی قسم کا مدن

۱۔ سیاق کا مطلع ہے :- محبت میں اک ایسا وقت بھی آتا ہے انسان پر :- ستاروں کی چمک سے چٹ گتی ہے رگ جان پر
۲۔ یوں کہنا بہتر تھا :- یہ آنکھیں تری اور تیرے آنسو - حسن کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔

ذہانت - تغیر و تبدل نہ کر سکیں اور ”بیان و معانی“ کے تمام محاسن اس میں بدرجہ اتم پائے جائیں، لیکن جگر کے بہت بڑے معیار پر پورے اترتے ہیں اور اکثر اشعار اصلاح کے محتاج ہیں۔

جگر فطرتاً بڑے لاادبائی قسم کے انسان تھے اور ان کی زندگی کا بھی مزاج ان کی شاعری کا بھی مزاج بن گیا تھا انکی شاعری طری شاعری تھی لیکن بالکل ایسی ہی جیسے جنگل کی کوئی خود رو جھاڑی جس کی کانٹ چھانٹ نہ کی جائے۔ انھوں نے ہمیشہ شاعری کی، لیکن کبھی غور نہیں کیا کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں کس زبان میں کہہ رہے ہیں اور جو الفاظ و تراکیب متعال کرتے ہیں ان کا صحیح مفہوم و صحت کیا ہے۔

انھوں نے ہمیشہ اپنے سماجی علم پر اعتماد کیا اور کبھی تحقیق و جستجو کی زحمت گوارا نہیں کی، یہاں تک کہ میں سمجھتا ہوں انھوں نے سادہ سخن کے کلام کا بھی غایر مطالعہ نہیں کیا۔ حالانکہ اچھا شعر کہنے کے لئے اچھے اکتساب کی بھی ضرورت تھی اور ان کی ہر وی اور ہر خود غلط پسندی نے ان کو کسی مکتبہ فکر و خیال میں زانوئے ادب پہ نہ کرنے کی اجازت نہیں دی۔ اس لئے انکے میں زبان و بیان کی لغزشوں کے علاوہ لغوی و معنوی نقائص بھی کثرت نظر آتے ہیں اور کتنا افسوس ہوتا ہے اس خیال سے کہ زیادہ غور و فکر سے کام لینے کے عادی ہوتے تو آج وہ کتنے اچھے شاعر ہوتے۔

”آتش گل“ ان کی ایک سو گیارہ غزلوں کا مجموعہ ہے جو ایک ہزار سے زیادہ اشعار پر مشتمل ہے لیکن سوا چند غزلوں کے جنہیں ہم تو نہیں مگر نیم مصرع ضرور کہہ سکتے ہیں، کوئی غزل ایسی نہیں ہے ہم معیاری نقائص سے پاک کہہ سکیں۔ اب سلسلہ وار اس کی مزاحمت ملاحظہ ہو۔

کوئی شایستہ و شایان غم دل نہ ملا ہم نے جس بزم میں دیکھا اسے تنہا دیکھا
اول تو شایستہ و شایان دونوں مترادف الفاظ ہیں جس کے معنی درخشاں کے ہیں اس لئے صرف ایک لفظ کافی تھا۔
یہ کہ یہ مصرع ثانی میں اسے کا مشار الیہ مبہم ہے۔ جگر نے غالباً دل کی طرف اشارہ کیا ہے، حالانکہ مصرع اول میں شایستہ و شایان غم دل ”پورا کا پورا ایک سالم کلہاڑا ہے اور یہ اشارہ اسی پورے فقرہ کی طرف ہونا چاہئے، حالانکہ شاعر کا درصورت دل کی طرف اشارہ کرنا ہے اور یہ اسی وقت درست ہو سکتا تھا جب لفظ دل بغیر اضافت ترکیبی کے لایا جاتا۔
لئے یہ مصرع یوں ہونا چاہئے تھا:۔ دل کو دنیا میں ملا کوئی نہ علم کا ساتھی۔

جب عشق اپنے مرکز اصلی پہ آگیا خود بین گیا حسین دو عالم پہ چھا گیا
عشق کا تقابل حسن سے کیا جاتا ہے نہ کہ حسین سے۔ علاوہ اس کے مصرع ثانی کے پہلے ٹکڑے کے بعد اور لانا ضروری تھا۔
لئے یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:۔

خود بین کے حسن روئے دو عالم پہ چھا گیا
جو دل کا راز تھا اسے کچھ دل ہی پا گیا یہ کہہ کے بیان نہ ہمیں سے کہہ گیا
دوسرے مصرع میں یہاں اعلان توفیق کے ساتھ نظم ہونا چاہئے تھا، علاوہ اس کے معنوی نقص یہ ہے کہ:۔
اگر کے بیان ”کہنا ہے محل ہی بات ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محبوب دل کے راز سے واقف تو تھا لیکن بیان کر سکا

حالانکہ پہلے مصرعے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دل کے سوا اس راز سے کوئی واقف ہی نہ تھا۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ وہ سمجھ سکے : ہمیں سے کہا گیا، تو یہ معنوی تضاد دور ہو سکتا تھا۔

دل بن گیا نگاہ، نگہ بن گئی زبان آج اک سکوت شوق قیامت ہی ڈھا گیا
دوسرے مصرعے میں لفظ اک زائد ہے اور محض وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔
میرا کمال شعر بس اتنا ہے اسے جگر وہ مجھ پر چھا گئے میں زمانہ پہ چھا گیا
جگر کا زمانہ پہ چھا جانا تو بے شک کمال شاعری کی دلیل ہو سکتا ہے لیکن ”محبوب کا ان پر چھا جانا“ تو کمال شاعری ہے
کوئی تعلق نہیں رکھتا۔
دوسرے مصرعے درج ذیل ہیں۔

۳۔ جمع خاطر کوئی کرتا ہی رہا دل کا شیرازہ بکھرتا ہی رہا
دوسرے مصرعے کے لفظ شیرازہ کی رعایت سے انھوں نے پہلے مصرعے میں جمع خاطر استعمال کیا، لیکن یہ خیال نہ کیا کہ جمع خاطر کرنا کوئی محاورہ نہیں۔ خاطر جمع رہنا یا ”خاطر جمع رکھنا“ ضرور مستعمل ہے۔ پہلا مصرعے یوں ہونا چاہئے تھا۔
میری دلجمعی وہ کرتا ہی رہا

حسن تو تنگ بھی گیا لیکن یہ عشق کار معشوقانہ کرتا ہی رہا،
مصرعے اول میں لفظ تنہی زائد ہے اور محض وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے، علاوہ اس کے شعر سے یہ کہیں پہنچ چلتا کہ حسن کے تنگ جانے سے کیا مراد ہے اور ”عشق کا کار معشوقانہ“ کیا ہو سکتا ہے، حالانکہ اس کا اظہار ضروری تھا۔

۴۔ گداز عشق نہیں کم، جو میں جواں نہ رہا وہی ہے آگ گمر آگ میں دھواں نہ رہا
پہلے مصرعے میں گداز عشق کی جگہ ”سوز عشق“ کہنا زیادہ مناسب تھا۔ آگ میں سوز و حرارت ہوتی ہے گداز نہیں۔
اس کے پہلے مصرعے میں لفظ جواں اور دوسرے مصرعے میں گمر بمعنی ہر چند یا گو استعمال کے لگے ہیں اور یہ عجز شاعری ہے۔
زہے وہ شوق جو پابند ایر، و آں نہ رہا خوشادہ سجدہ جو محدود آستان نہ رہا
آستان محدود ہو سکتا ہے، سجدہ نہیں۔ محدود کی جگہ محتاج کہنا چاہئے تھا۔

کمال قرب بھی شاید ہے عن بعد جس گمر جہاں جہاں وہ ملے، میں وہاں وہاں نہ رہا
پہلے مصرعے میں بھی کی جگہ تھی۔ اور دوسرے مصرعے میں ”وہاں وہاں“ کی جگہ ”وہی وہی“ کہنے کا محل تھا۔

۵۔ جب کوئی ذکر گردشِ ایام آگیا، بے اختیار لب پہ ترا نام آگیا
شعر اچھا ہے، گو مستعار لیکن لفظ کوئی زائد ہے۔
غم میں بھی ہے سرور وہ ہنگام آگیا شاید کہ دور بادہ کف نام آگیا
جب غم میں بھی سرور آنے لگے تو پھر دور بادہ کف نام کی کیا ضرورت ہے۔ اگر یوں کہتے کہ ”غم میں نہیں سرور“ تو بے جا ہے۔

م کی ضرورت کا اظہار مناسب تھا، اگر مراد یہ ہے کہ غم میں سرور آتا ہی گویا دور بادہ گلغام ہے تو سر دوسرے مصرع میں مل ہے، اس کی جگہ گویا ہونا چاہئے تھا۔

شعر و نغمہ رنگ و نکبت جام و صہبا ہو گیا زندگی سے حسن نکلا اور رسوا ہو گیا
زندگی سے حسن نکلا ہے معنی فقرہ ہے۔ نکلا غالباً پیدا ہوا کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے لیکن حسن کا "زندگی سے" کوئی معنی نہیں رکھتا، اگر یوں کہتے کہ "زندگی سے حسن ابھرا اور رسوا ہو گیا" تو بھی ضحیت تھا۔
اور بھی آج اور بھی ہر زخم گہرا ہو گیا بس کراے چشمِ پشیمان کام اپنا ہو گیا
زخمی کی تکرار کا کوئی موقع نہیں سوا اس کے کہ اس سے وزن پورا کرنے کا کام لیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ ہر زخم کہنے کی جگہ میں نہیں آتی۔ کیا ایک سے زیادہ زخم تھے جو ہرے ہو گئے۔ مقصود صرت زخمِ دل کا بیان ہے اس لئے ہر زخم کہنے کا نہیں۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے :-
"آج زخمِ دل مرا کچھ اور گہرا ہو گیا"

یا ————— آج زخمِ جان و دل کچھ اور گہرا ہو گیا

میں نے جس بت پر نظر ڈالی جنہیں شوق میں دیکھتا کیا ہوں وہ تیرا ہی سراپا ہو گیا
تیرا ہی سراپا ہو گیا "غلط انداز بیان ہے۔ سراپا کے معنی ہیں از سر تا پا کے، اس لئے یوں کہنا چاہئے تھا کہ :-
دیکھتا کیا ہوں کہ وہ تو بھی سراپا ہو گیا

اٹھ سکا ہم سے نہ بار التفات ناز بھی، مرحبا، وہ جس کو تیرا غم گوارا ہو گیا
مرحبا کا استعمال یہاں بالکل غلط ہے۔ مرحبا، کلمہ تحسین و آفرین ہے اور مرحبا کہنے کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ خود مرحبا ہو گیا، غلط ہے، کوئی شخص خود مرحبا نہیں ہو سکتا۔ ————— اُردو میں مرحبا کہنا، اور فارسی میں مرحبا کہنا، مرحبا گفتن مستعمل

ہر نفس خود بن کے میخانہ بجا م آہی گیا تو جس سے کاہنتی تھی وہ مقام آہی گیا
ہر نفس کا میخانہ بن جانا اور پھر میخانہ بن کر جام میں آجانا، دونوں غلط مفروضات ہیں اور محض بیجا تکلف و تصنع، علاوہ اگر ایسا ہو بھی تو اس کا تعلق کیفیت و وقت سے ہے، اس لئے دوسرے مصرع میں مقام کی جگہ ہنگام نظم کرنا چاہئے تھا۔
اہل دنیا اور کفرانِ زمانہ تاجکے خود زمانہ بن کے تیغ بے لیا م آہی گیا
پہلے مصرعہ میں خطاب اہل دنیا سے ہے تو اور بیکار ہے۔ لیکن اگر "اہل دنیا اور کفرانِ زمانہ" اظہار واقعہ کی صورت ان کیا گیا ہے تو جگہ نامقام ہے اور تاجکے بیکار ہو جاتا ہے۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے :-
عہدِ کفرانِ زمانہ تاجا اے دوستو

مکان و لا مکاں سے بھی گزر جا فضائے شوق میں پروازِ خس کما
مکان و لا مکاں کے درمیان حرفِ عطف ہے، اس لئے یہی ان دونوں سے ایک ساتھ متعلق سمجھا جائے گا اور

اس طرح جو مفہوم پیدا ہو گا وہ یہ ظاہر کرے گا کہ ”مکان دلا مکان“ کے علاوہ کوئی اور مقام بھی ہے جس سے گزر جانا ضروری تھا۔ اس لئے لگر مصرع یوں ہوتا:۔
 ”مکان کیا لا مکان سے بھی گزریا“ — تو یہ نقص دور ہو جاتا اور کلام میں زیادہ زور پیدا ہو جاتا۔

زمانہ پر قیامت بن کے چھا جا بنا بیٹھا ہے ”طوفاں و نفس“ کیا
 ”طوفاں و نفس“ کی ترکیب کے ساتھ ”بنا بیٹھا ہے“ کہنا درست نہیں۔ ”لئے بیٹھا ہے طوفاں و نفس“ کہنا چاہئے تھا۔
 نفس سے ہے اگر بیزار بلبب ل تو پھر یہ شغل تترئیں نفس کیا
 تترئیں کی جگہ تعمیر کہنا زیادہ مناسب تھا۔ اور شغل کی جگہ فکر

۹۔ گلشن کی تباہی پر کیوں رنج کرے کوئی الزام جو آتا تھا دیوانوں کے سر آیا
 معنوی حیثیت سے دونوں مصرعے غیر مربوط ہیں۔ گلشن کی تباہی کا الزام دیوانوں کے سر کیوں آیا، اس کی کوئی توجیہ نہیں کی گئی۔
 دیوانے صحرا میں جا کر خاک تو بے شک اڑاتے ہیں، لیکن گلشن کو اُجاڑ کر صحرا نہیں بناتے۔ علاوہ اس کے ”کیوں رنج کرے کوئی“ کہنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ اگر ”گلشن کی تباہی“ فی نفسہ کوئی رنج کی بات ہے تو پھر یقیناً اس پر رنج کیا جائے گا، خواہ اسے دیوانوں نے لڑا ہو یا خزاں نے۔

۱۰۔ یہ رزگہ ہستی ہے جگر یاں عشق کی صحت لازم ہے کیا اس کی حیات و مرگ کو جو بیمار جیا بیمار اٹھا
 ”عشق کی صحت“ کوئی اچھا لکڑا نہیں۔ دوسرے مصرع میں کہ جو ذوق پر بار ہے، پہلا لکڑا دیوں ہوتا چاہئے۔
 ”کیا اس کی حیات و مرگ ہے“ اس طرح کہ نکل جاتا جو بالکل غیر ضروری ہے۔ یہ شعریوں ہونا چاہئے۔
 یہ رزگہ ہستی ہے جگر یاں عشق تو انا کا ہے گزر
 کیا اس کی حیات و مرگ ہے جو بیمار جیا بیمار اٹھا

۱۱۔ تیرا قصور شب ہمہ شب خلوت غم بھی بزم طرب
 پہلا شب بیکار ہے۔ اگر کہا جائے کہ شب کی تکرار زور پیدا کرنے کے لئے ہے تو پھر پہلا مصرعہ یوں ہونا چاہئے۔
 تیرا قصور اور ہمہ شب !

دوسرے مصرع میں خلوت غم بتا ہے اور بزم طرب خبر۔ لیکن فعل کا کہیں پتہ نہیں جب تک ”بزم طرب“ کے بعد ہے۔
 مفہوم پورا نہیں ہوتا، یوں کہنا چاہئے۔

غم ہے اب اپنا رشک طرب

۱۲۔ عرش کی رفعت کو بھی اس در پہ جھکا دے ایسا بھی کوئی سجدہ سرشارِ محبت
 ”عرش کی رفعت کو جھکا دے صبح اندازِ میلان نہیں۔ رفعت کو کم تو کر سکتے ہیں، جھکا نہیں سکتے۔ علاوہ اس کے شعر سے
 کھربتہ نہیں چلتا کہ مخاطب کوں ہے اور۔۔۔ بجا محجب ہے۔ شعر کا مفہوم زیادہ صاف ہو جاتا اگر دوسرے مصرع میں سرشار
 تہذیب کی صفت : قرار دیا جاتا بلکہ حرفِ خطاب کے ساتھ اس کو مخاطب قرار دیا جاتا۔

نامح کو ہے کیوں میری محبت سے سرد کار چھوٹے سے تو کھلے نہیں آثارِ محبت
 ”سروکار“ کا استعمال بے محل ہے۔ دوسرے مصرع کے پیش نظر پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے تھا:-
 گیوں میری محبت کا یقیں ہے تجھے نامح
 دوسرے مصرع میں ”کھلتے نہیں“ کی جگہ ”خاکِ ہر نہیں“ کہنا بہتر تھا۔

میں اور چنگین غمِ عشق ارے تو بہ، تو اور احساسِ گرانہارِ محبت
 ”ارے تو بہ“ نے قوازن بیان کو خراب کر دیا۔ اگر دوسرے مصرع میں بھی ”ارے تو بہ“ کے قسم کا کوئی ٹکڑا ہوتا تو بہ شک قوازن
 قائم رہ سکتا تھا
 دوسرے مصرع میں ”احساسِ گرانہارِ محبت“ کی ترکیب صحیح نہیں۔ ”احساسِ گرانہاری محبت“ ہونا چاہئے۔

۱۳۔ غم ہے کیا، زینہٴ صفات و ذات غم نہیں ہے تو آرزو نہ حیات
 ”صفات و ذات“ سے کیا مراد ہے شعر سے متبادر نہیں۔ علاوہ اس کے لفظ زینہ نے جو کسر فریضہ شاعر ہے، مفہوم شعر کو
 اور زیادہ الجھا دیا۔ اگر زینہ کی جگہ منظر ہوتا تو بات کچھ بن جاتی۔

باتوں باتوں میں آج تو سرِ بزم، کہ گئے وہ ہر ایک بات دل کی
 ہر ایک غلط ہے۔ ہر یک ہونا چاہئے۔ ایک اردو ہے اور تہر فارسی۔ مخاطب شعراء اردو نے ہمیشہ ہر یک استعمال کیا ہے۔
 غالب کا مصرع ہے :-
 ہر یک سے پوچھتا ہوں کہ جاؤں کدھر کو میں
 یہ شعریوں ہونا چاہئے :-

باتوں باتوں میں وہ سب مفصل
 کہ گئے آج سب کے دل کی بات
 اس غزل میں جگر نے احسانات، الزامات و کیفیات کے قافیے نظم کئے ہیں، جو بالکل غلط دانا جائز ہے۔

۱۴۔ دنیا کے ستم یاد، نہ اپنی ہی دغا یاد اب مجھ کو نہیں کچھ بھی محبت کے سوا یاد
دنیا کے ستم کا ذکر بے محل ہے، کہنا یوں چاہئے:- ”جس ان کے ستم یاد نہ اپنی ہی دغا یاد“

مرت ہوئی اک حادثہ عشق کو لیکن اب تک سے ترے دل کے دھڑکنے کی صدا یاد
خطاب محبوب سے ہے اور اسی کے دل کے دھڑکنے کا ذکر اس سے کیا جا رہا ہے۔ اس لئے پہلے مصرع میں اک حادثہ عشق
کہنا درست نہیں، حادثہ کی تخصیص و تعین یا اس کی طرف اشارہ ضروری تھا۔ علاوہ اس کے حادثہ عشق کا لفظ بھی سوزنا نہیں
پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے:- ”مرت ہوئی اُس پہلی ملاقات کو لیکن“

ہاں ہاں تجھے کیا کام مری شدت غم سے ہاں ہاں نہیں مجھ کو سرے دامن کی دوا یاد
اس شعر میں اشارہ ہے کسی گزشتہ واقعہ کی طرف، جب عاشق کو ”دامن کی دوا“ سے ہوش میں لایا گیا تھا اور اب اس
الفاظ کے نہ بتائے جانے پر طنز کیا جا رہا ہے، اس لئے پہلے مصرع میں بیشی یا غشی کا ذکر ضروری تھا، محض شدت غم سے
”دامن کی دوا“ کا کوئی تعلق نہیں۔
یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:- ”ہاں ہاں تجھے اب بیشی غم سے ہے کیا کام“
دوسرے مصرع میں دامن کی جگہ آنچل کہا جاتا تو لطف شعروں والا ہو جاتا۔

۱۵۔ حسین دل، متبسم نگاہ پیدا کر پھر اک لطیف سی خاموشی آہ پیدا کر
”حسین دل“ کیا ”اور متبسم نگاہ“ سے اسے کیا تعلق۔ اگر دل حزنیں کہا جاتا تو بے شک وہ مفہوم پیدا ہو سکتا تھا جو
شاعر کا مقصد ہے۔
دل کے ساتھ ساتھ یہ لفظ بھی ہے مغربی لٹریچر کی اور ترجمہ ہے Beautiful۔ لیکن انگریزی میں
Beautiful متعدد معنی میں استعمال ہوتا ہے، خاص کر جب Heart (دل) کو وہ Beautiful کہیں گے
تو اس کے معنی ”شریف دل“ نہ ہوں گے نہ کہ حسین دل کے۔
دوسرے مصرع میں لطیف اور خاموشی کا اجتماع بے معنی ہی بات ہے۔ آہ کتنی لطیف (ہلکی) ہو، خاموشی کے منافی ہے
لفظ تسی، خاموشی کے بعد لانا چاہئے تھا۔ ”خاموش سی لطیف آہ“ کہنا تو درست ہے، لیکن ”لطیف سی خاموش آہ“ کہنا درست۔

۱۶۔ نغمہ ترا نفس نفس، جلوہ ترا نظر نظر اسے مرے شاہ حیات اور ابھی قریب تر
دوسرا مصرع فعل مجذوں ہے اس کے علاوہ ”اور ابھی“ کہنا بھی غلطان فصاحت ہے۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:-
اسے مرے شاہ حیات اور ہو کچھ قریب تر

بن گئی مستقل عذاب جان خراب شوق پر خود مری کاوش نگاہ خود مری فکر پردہ در
ن گئی کی جگہ ہو گئی کہنا چاہئے تھا۔ محاورہ ”عذاب جان ہو جانا“ ہے۔ مصرع دوم میں پر صبح نہیں، کو چاہئے، مصرع یوں
ہے :-
”وہا گئیں کیا قیامتیں جان خراب شوق پر
کاوش نگاہ“ کی جگہ ”کاوش نظر“ کہنا چاہئے۔ نگاہ کی (وہ) قطع سے گرتی ہے۔

باہمہ ذوق آگئی، ہائے رے بستی نظر سارے جہاں کا جائزہ اپنے جہاں سے بے خبر
دوسرا مصرع جملہ نام تام ہے۔ اظہار فعل ضروری تھا، اس کی کو گمراہ اور لاکھ پورا کیا جاسکتا تھا۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے :-
سارے جہاں کا جائزہ اپنی خبر نہیں گمراہ

شورش درد الاہاں، گردش دہرا لہذر پہلے ہوئے سے قافلے سہی ہوئی سی رہزور
ہی ہوئی کہنا بے معنی بات ہے، پہلے کا تعلق صن احساس سے ہے اور رہزور میں احساس کہاں۔ اس کی جگہ ”جڑی ہوئی“ لکھ دیتے تو بھی
ہا۔

لاکھ بیان درد دل اک وہ تبسم حزیں لاکھ فسانہ ہائے شوق اک وہ نگاہ مختصر
دونوں مصرعوں میں درد دل اور فسانہ ہائے شوق کے بعد لفظ اور لانا ضروری تھا۔ اک کی جگہ اور ہر وزن قح کہہ سکتے تھے، گو
اپر اور ہر وزن قفل، قلم کرنا بہتر ہوتا۔
دوسرے مصرع میں نگاہ مختصر کی جگہ نگاہ بے خبر کہنا زیادہ مناسب تھا، بہتر ہوتا اگر یہ شعریوں کہا جاتا :-
لاکھ بیان درد اور اک وہ تبسم حزیں لاکھ وفور شوق اور اک وہ نگاہ بے خبر

مجھ سے کسی کو کام کیا، میرا کہیں قیام کیا میرا سفر ہے در وطن، میرا وطن ہے در سفر
”دوسرا مصرع بالکل چل ہے، سفر در وطن اور وطن در سفر نو ترکیب ہے۔ یوں کہنا چاہئے تھا :- ”میرا سفر مرا وطن، میرا وطن مرا سفر“

لاکھ ستارے ہر طرف طلعت شب جہاں جہاں ایک طلوع آفتاب، بشت و چین سحر سحر
اس شعر میں بھی حذف فعل کا نقص ہے۔ جو لفظ اور لانے سے دور ہو سکتا تھا۔
یہ شعریوں ہونا چاہئے :-

لاکھ ستارے اور یہ کلب شب جہاں جہاں ایک طلوع مہر اور دشت و چین سحر سحر
اتحاد پہلے مصرع میں یہ فعل ہی رہے گا، لیکن حذف فعل کا عیب دو ہو جائے گا۔

کہاں حق تمام یاد و تکلیف کرم کوشی بدلہ بستی ہے دنیا اک نگاہ نام تمام اکثر

پہلا مصرع کیسے تصنیف و تکلف ہے، علاوہ اس کے لفظ تمام کے استعمال کا بھی کوئی عمل نہ تھا۔ چونکہ دوسرے مصرع میں نا تمام نظم کیا گیا تھا، اس نے پہلے مصرع میں مقابلاً لفظ نا تمام لایا گیا، لیکن بے موقع۔ گرم کوشی بھی ذوق پر بار ہے۔ پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے۔
تسا اس کے لطف تمام کی کیوں ہو مجھے آخر

مری رندی بھی کیا رندی، مری مستی بھی کیا مستی مری توبہ بھی بن جاتی ہے میخانہ بجام آخر
توبہ کا میخانہ بجام بن جانا مہل سی بات ہے، کیونکہ توبہ کو کسی حیثیت سے میخانہ یا جام نہیں کہہ سکتے، لیکن اگر کچھ کھانچ کر اس ترکیب کو با معنی ثابت کر دیا جائے تو یہی شعر کا تضاد معنوی برستور باقی رہتا ہے۔
پہلے مصرع کا انداز بیان اور لب و لہجہ رندی و مستی کی تحقیر و تحفیف کو ظاہر کرتا ہے اور دوسرے مصرع کے انداز بیان سے اس کی عظمت ظاہر ہوتی ہے۔ یعنی یہ کہ میری رندی و مستی کا یہ مرتبہ ہے کہ توبہ خود اسباب رندی و مستی فراہم کر دیتی ہے۔
اگر یہ کہا جائے کہ پہلے مصرع میں بھی رندی و مستی کی اہمیت کو ظاہر کیا گیا ہے تو انداز بیان یہ ہونا چاہئے تھا،

مری رندی ہے وہ رندی مری مستی ہے وہ مستی مری توبہ سے کچھ آتے ہیں خود مینا و جام اکثر

۱۸۔ کیونکر رہے حسن حقیقت نگر سے دور انسان کو آج تک ہے خود اپنی نظر سے دور
پہلے مصرع میں لفظ نگر بالکل غلط ہے جس نے مصرع کو مہل بنا دیا، حسن حقیقی کو "حسن حقیقت نگر" کہنا درست نہیں، اگر نہ کر دینے کے بعد شعر با معنی ہو جاتا ہے، اس کی جگہ نگر لاسکتے تھے۔ پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے۔
"کیونکر رہے نہ فکر حقیقت نگر سے دور"

گواہیوں میں مجھ کو ملی ہیں وہ لذتیں، بچ بچ کے چل رہا ہوں ہر گز سے دور
رہگزر۔ بچ بچ کے چلنا اور اس سے دور رہ کر چلنا، دو مختلف باتیں ہیں۔ بچ بچ گئے چلنے میں صرف احتیاط کا مفہوم پایا جاتا ہے اور دور چلنے میں قطعی احتراز کا۔ اگر بچ بچ کے بجائے دائرہ لکھتے تو یہ نقص باقی نہ رہتا اور شعر میں زیادہ زور پیدا ہو جاتا۔ ہر گز کہنا بھی صحیح نہیں، اس کی جگہ میں ہر ہونا چاہئے۔

جب تک نگاہ و فکر نہ ہو تیری معتبر تو مجھ سے مل کر مری شام و صبح سے دور
✓ مصرع ثانی کا دوسرا ٹکڑا بہت عجیب ہے۔ تیری کا خطاب عام ہوا مخصوص، شاعرہ کہنا چاہتا ہے کہ جب تک تم کو اپنی نگاہ و فکر پر اعتماد نہ ہو تو مجھ سے ملو مگر صبح اور شام کے وقت نہ ملو۔ کیوں؟ غالباً اس لئے کہ اگر تم ان اوقات میں مجھ سے ملے تو تمہیں اپنے نگاہ و فکر سے شرمندہ ہونا پڑے گا اور میں دیر سنا بت ہوں گا جیسا تم نے مجھے سمجھا ہے، یعنی یہ وہ وقت ایسے ہیں کہ میں انسان نہیں رہتا۔ شام کا وقت تو شغل بادہ کا ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ شاعر اس وقت اپنے آپ سے باہر ہو، لیکن صبح کے وقت کیوں وہ خطا کا ہو جاتا ہے۔ شاید اس لئے کہ وہ وقت خمار کا ہے یا صبحی کا۔ اگر اس شعر کا مفہوم یہ ہے جیسا کہ الفاظ سے ظاہر ہے تو اس کی رکات ظاہر ہے

- ہوا جاتا ہے دل پیاں فراموش کہاں ہے اسے جنوں خانہ بردوش
شعر سے یہ بات بالکل سمجھ میں نہیں آتی کہ دل کس عہد پیاں کے فراموش کرنے پر آمادہ ہے اور اس کی تلافی کے لئے "جنوں
بردوش" کی جھڑکیوں کی جاتی ہے۔ خیر جنوں تک تو کوئی مضائقہ نہ تھا لیکن خانہ بردوش کی تخصیص کیوں؟ اگر "خانہ بردوش"
"خانہ برباد" کہا جاتا تو یہ نقص دور ہو جاتا۔ لیکن محض مطلع بنانے کے لئے "بردوش" لایا گیا جو بالکل بے محل ہے۔

نہ پہونچی آج دامن تک کسی کے بڑا احسان تراے سازِ خاموش
احسان اعلانِ نون کے ساتھ نظم کرنا چاہئے تھا۔ ساز کا استعمال بے محل ہے، سوز سے اسے کیا تعلق۔ دوسرا مصرع یوں
چاہئے:-
ترا ممتوں ہوں اسے سوزِ خاموش

- وہ اک کلفتِ شادماں تازہ تازہ وہ اک عشرتِ سرگراں اول اول
پہلے مصرع میں "تازہ تازہ" کی جگہ آخر آخر لکھتے تو شعر زیادہ پاکیزہ ہو جاتا۔

- اُن رنگِ رخ بانی بیدار کا عالم جیسے کسی مظلوم کی فریاد کا عالم
پہلے مصرع سے یہ امر واضح نہیں ہوتا کہ رنگِ رخ کے کس عالم کا ذکر مقصود ہے۔ عالمِ سرخوشی و سرشاری یا عالمِ یاس و
ری اگر دوسرے مصرع سے اس کے جاننے کی کوشش کی جائے تو وہ خود سرحاحِ طلب ہے کیونکہ مظلوم کی فریاد کا
ایسا سا بھی ہو سکتا ہے اور مضطر یا نہ بھی۔

کیا جانئے کیا ہے مری معراجِ مقامی عالم تو ہے صرف اک مری فریاد کا عالم
لفظ افتاد دو معنوں میں مستعمل ہے، حادثہ یا فطرت لیکن شاعر غالباً یہ کہنا چاہتا ہے کہ میرا اصل عالم تو میرا عالمِ فنا دگی ہے
اس سے ہٹ کر کسی اور عالمِ عروج کی مجھے کیا خبر۔ حیرت ہے کہ جگر افتاد کا استعمال "فنا دگی" کے معنی میں کریں، اگر یہ
جائے کہ افتاد کا استعمال فطرت کے معنی میں کیا گیا ہے تو یہ کہنا صحیح نہ ہوگا، کیونکہ معراج کے مقابلہ میں موقع "فنا دگی" ہی
کا ہے اور افتاد اس معنی میں غلط ہے۔ دوسرے یہ کہ "معراجِ مقامی" کی ترکیب بڑی طفلانہ ہے، صحیح ذوق اسے کبھی پسند
رہے گا۔ اس کی جگہ وہ آسانی سے "معراج کا عالم" اس طرح نظم کر سکتے تھے:- "کیا جانئے، کیا عالمِ معراج ہے میرا"

منصور تو سردے کے سبک ہو گیا لیکن جلا دے پوچھے کوئی جلا د کا عالم
فارس میں تنہا سبک کا مفہوم بغیر کسی ترکیب کے ہلکا (گراں کا نقیض) ہے اور بھاری کے مقابلہ میں مستعمل ہوگا اور مجازی
تد میں یعنی "جلدِ لاش" کا اردو میں سبک بمعنی بے عزت مستعمل ہے۔
ظاہر ہے جگہ کے اسے سبک (ہلکا کے مفہوم میں) استعمال کیا ہے، لیکن یہ استعمال صحیح نہیں کیونکہ اس معنی میں صرف

سبک کبھی نہیں کہیں گے بلکہ سبک بار کہیں گے۔ اس لئے سوا اس کے کہ بے عزت کے معنی لئے جائیں اور کوئی چارہ نہیں حالانکہ شاعر کا مقصود یہ کہنا نہیں - دوسرے مصرع میں جلائی کی تکرار نہ صرف بے محل بلکہ غلط ہے۔ کیونکہ موقع جلائی کے جذبات کی طرف اشارہ کرنے کا تھا نہ کہ خود جلائی کی طرف۔

کیوں آتش گل میرے نشیمین کو جلائے تنکوں میں ہے خود برق چین زاد کا عالم
دوسرے مصرع میں عالم کے استعمال کا کوئی موقع نہ تھا۔ یہ تو کہہ سکتے تھے کہ تنکوں میں خود برق چین زاد پوشیدہ ہے، لیکن عالم سے اسے کیا تعلق - عالم یا ماں کے لئے ظہور فردی ہے اور یہاں برق چین زاد کا ظہور نہیں ہوا، وہ اب تک تنکوں میں نہیں ہے

۲۲ - حسن کا فر شباب کا عالم سر سے پانک شراب کا عالم
اس شعر میں اصل مقصود ”عالم شباب“ کا ذکر ہے اس لئے حسن کا ذکر کے بعد آور لانا ضروری تھا۔
علاوہ اس کے کافر کہنے کا بھی کوئی موقع نہ تھا، یہ مصرع یوں ہونا چاہئے تھا: ”حسن اور یہ شباب کا عالم“

زانوے شوق پر وہ پچھلے پہر زنگیں پنجواب کا عالم
”زانوے شوق“ کوئی ایسی چیز نہیں جس پر سر رکھ کر کوئی سو جائے - صاف صاف کہنا چاہئے تھا۔
اُن وہ زانو پہ میرے پچھلے پہر

دل مطرب سمجھ کے شاید اک شکستہ رباب کا عالم
شکستہ رباب کا عالم شکستگی کے سوا کچھ نہیں۔ اس میں سمجھنے کی کیا بات ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ”دل مطرب سے“ ”دل محبوب“ اور ”شکستہ رباب سے“ ”دل شکستہ“ مراد ہو۔ لیکن سمجھنے کا کوئی قرینہ موجود نہیں۔

لاکھ رنگیں بیانیوں پہ مری ایک سادہ جواب کا عالم
نقص بیان کی وجہ سے دونوں مصرعوں میں ربط نہ پیدا ہو سکا۔ یوں بھی کہہ سکتے تھے:-
اُن وہ رنگیں بیانیوں پہ مری اس کے سادہ جواب کا عالم
لیکن زیادہ مناسب ہوتا اگر سادگی جواب کا عالم کہا جاتا۔

۲۳ - جنوں کم، جستجو کم، تشنگی کم، نظر آئے نہ کیوں دریا بھی شبنم
دونوں مصرعوں کے مفہوم میں تضاد ہے۔ دریا کا شبنم نظر آنا، تشنگی کی زیادتی کا ثبوت ہے نہ کہ اس کی کمی کا۔ یہی تشنگی اتنی بڑھی ہوئی ہے کہ باوجود دریا نوشی کے پیاس نہیں بھتی، علاوہ اس کے جنوں اور جستجو کے ذکر کا بھی کوئی موقع نہ تھا، یہ شعر

یوں ہونا چاہئے تھا :-

میری تشنہ لبی کا ہے یہ عالم نظر آتا ہے اب دریا بھی شبنم

توجہ بے نہایت اور نظرِ سرمہ خوشایہ التفاتِ حسنِ برہم

پہلے مصرع میں ”التفاتِ حسنِ برہم“ کی تصویر کھینچی گئی ہے لیکن بالکل ناقص۔

”حسنِ برہم“ کا عاشق کی طرف نگاہ نہ کرنا تو اپنی جگہ درست ہے، لیکن عاشق نے کیونکر سمجھ لیا کہ یہ ”توجہ بے نہایت“ ہے، اس کا ثبوت ضروری تھا۔ علاوہ اس کے پوری نگاہ سے نہ دیکھنے کو نظر کم کہنا بھی درست نہیں، جس کے معنی بنیادی کی کی کے بھی ہو سکتے ہیں۔ پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے :-

خوشایہ نسبتِ حسن و محبت جہاں بیٹھے، نظر آئے ہمیں ہم

بیٹھے کا فاعل محذوف ہے۔ معلوم نہیں یہاں کس کے بیٹھنے کا ذکر ہے۔ ہمیں ہم سے یہ احتمال پیدا ہوتا ہے کہ ممکن ہے شاعر نے اپنے ہی بیٹھنے کا ذکر کیا ہو، حالانکہ یہاں محبوب کے بیٹھنے کا ذکر ہے۔ ورنہ پہلے مصرع میں ”نسبتِ حسن و محبت“ والا فقرہ بالکل بیکار ہو جائیگا

وہ اک حسن سراپا اللہ اللہ کہ جس کی ہر ادا عالم ہی عالم

اداکا ”عالم ہی عالم“ ہونا بالکل بے معنی بات ہے۔ جب تک کسی عالم کی صراحت نہ ہو جائے کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔ وہ یوں بھی کہہ سکتے تھے کہ :-

ہے جس کی ہر ادا مستی کا عالم

کہاں پہلے خورشید جہاں تاب کہاں اک نازنین دوشیزہ شبنم

آفتاب کا شبنم کو اپنی طرف کھینچنا تو بالکل درست ہے، لیکن اس خیال سے کھینچنا کہ وہ شبنم کو ایک نازنین دوشیزہ سمجھتا ہے، نہایت رکیک خیال ہے۔

آفتاب و شبنم کے اس تعلق کا اظہار غالب جس انداز سے کر گیا ہے وہ لطافت بیان کی آخری حد ہے۔ کہتا ہے :-

لڑتا ہے مراد دلِ رحمتِ ہر درختاں پر میں ہوں وہ قطرہ شبنم جو ہو خارِ بیاباں پر

رکھتے ہیں خضر سے نہ غرض رہنا سے ہم چلتے ہیں بچکے دور ہر اک نقشِ پاس سے ہم

”بچکے“ کہنے کے بعد دوبارہ کہنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ ”بچکے“ چلتے ہیں دور دور ”کہتے اسی طرح اک کہنا بھی صحیح نہیں، ہر کساتا ایک ہونا چاہئے۔

مخصوص کس کے واسطے ہے رحمتِ تمام پوچھیں گے ایک دن یہ کسی پار سے ہم

تمام کا لفظ کتنا اکھڑا ہوا نظر آتا ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ محض وزن پورا کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ اگر ”رحمتیں تمام“ کہتے

۲۵۔ کوئی مانے نہ مانے اس کو لیکن یہ حقیقت ہے ہم اپنی زندگی میں غیب کو شامل سمجھتے ہیں۔
”زندگی میں غیب کو شامل سمجھنا“ جمل بات ہے۔ غالباً اشارہ ”یومنون بالغیب“ کی طرف ہے، لیکن کتنا غیر شاعرانہ۔

یہ نرم و ناتواں موجیں، خودی کا راز کیا جانیں۔ قدم لیتے ہیں طوفان، عظمت ساحل سمجھتے ہیں۔
شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ موجیں خودی کا راز کیا جانیں۔ ساحل کی خودی کو دیکھو کہ طوفان بھی اس کے قدم لیتے ہیں۔
موجیں خودی کا راز کیوں نہیں جانتیں، ان کی کس کیفیت کو سامنے رکھ کر یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ وہ ماند خودی سے ناواقف ہیں، اور اگر وہ اس راز سے واقف ہوتیں تو کیا کرتیں۔

اس کے مقابلہ میں شاعر نے ساحل کی عظمت و خودی کو پیش کیا ہے اور ثبوت یہ پیش کیا ہے کہ طوفان اس کے قدم لیتے ہیں۔ حالانکہ موجیں بھی طوفان سے علیحدہ نہیں اور وہ بھی ساحل ہی کے قدم لیتی ہیں۔
اقبال کہتا ہے:

ساحل افتادہ گفت گرچہ بے زیستم ایک یہ معلوم شد آہ کہ من کیستم
موج ز خود رفتہ تیز خرامید و گفت ہستم اگر می روم، ورنہ روم نیستم
معلوم ہوتا ہے جگر نے اقبال کے انھیں اشعار پر تعریف کی ہے۔ اقبال نے موجوں کی عظمت اور ساحل کی تحقیر کی تھی۔
جگر نے ساحل کی عظمت اور موجوں کی تحقیر کی ہے، لیکن اقبال کے انداز بیان اور فلسفیانہ استدلال کو دیکھئے اور اسی کے ساتھ جگر کے انداز بیان کو جو نہ صرف عامیانہ ہے بلکہ خلاف حقیقت بھی۔

۲۶۔ یہ تو نہیں کہ عرض غم در خور اعتنا نہیں حسن کو لیکن اسے جگر فرصت ماسوا نہیں
”فرصت ماسوا“ بالکل بے معنی ترکیب ہے۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ حسن کو اتنی فرصت کہاں کہ وہ اپنے سوا کسی اور
طرف متوجہ ہو۔ لیکن وہ اس خیال کو صحیح طور پر ظاہر نہ کر سکا۔

فرصت کا تعلق وقت سے ہے یا کام سے اور ماسوا نہ کوئی کام ہے نہ وقت۔ جب تک فرصت اور ماسوا کے درمیان کوئی
ایسا لفظ نہ لایا جائے جو وقت یا عمل سے متعلق ہو، یہ ترکیب بالکل بے معنی سمجھی جائے گی۔

فرصت دید ماسوا۔ فرصت فکر ماسوا۔ فرصت ذکر ماسوا تو صحیح ہے۔ لیکن محض فرصت ماسوا بالکل غلط!

پینے سے کام ہے ہمیں میکدہ حیات میں ظرافت جدا جدا سہمی اصل جدا جدا نہیں
اصل کا لفظ بالکل بے محل استعمال کیا گیا ہے جو تعزیر کے بھی مٹانی ہے۔ اس کی جگہ بادہ کہہ سکتے تھے جو بالکل سامنے کا
لفظ ہے۔

پھول وہی چین وہی فرق نظر کا ہے عہد بہار میں تھا کیا، دورِ خزاں میں کیا نہیں
آج بالکل پہلی مرتبہ معلوم ہوا کہ خزاں میں پھول بھی کھلتے ہیں اور چین بھی شاداب رہتا ہے۔
”دورِ خزاں“ کی جگہ اگر عہدِ خزاں لکھتے تو لفظ عہد کی تکرار سے حسنِ کلام بڑھ جاتا۔

اے مرے مقصدِ حیات، گوشہٴ چشمِ التفات ایک نگہ تو ہے بہت، نیم نگہ میں کیا نہیں
شاعر اپنے محبوب سے یہ کہنا چاہتا ہے کہ اے میرے مقصدِ حیات، مجھے تیرے چشمِ التفات کا صرف ایک گوشہ چاہئے، کیونکہ
نگاہ ہی بھی میرے لئے کم نہیں، لیکن اس خیال کو اس نے بہت خامکارانہ انداز سے پیش کیا۔
پہلے مصرعہ کے دو ٹکڑوں کی ترتیب سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ایک ہی چیز ہیں، یعنی جو مقصدِ حیات ہے وہی گوشہ
مات بھی ہے۔ اصل خیال کے ظاہر کرنے کے لئے یوں کہنا چاہئے تھا کہ ”اے میرے مقصدِ حیات مجھے صرف تیرا گوشہ
مات چاہئے۔“ لیکن چونکہ مصرع میں اتنی گنجائش نہ تھی اس لئے جگر نے اس خیال کو دمِ بریدہ ہی پیش کر دیا۔
دوسرے مصرع کا انداز بیان ناقص ہے۔ کہنا یوں چاہئے تھا کہ ”نیم نگاہ میں کیا نہیں جو میں پوری نگاہ کی خواہش کروں“
یہ ظاہر کیا گیا بہت بھونڈے طریقے سے، علاوہ اس کے نیم نگاہ کے مقابلہ میں پوری نگاہ کہنا چاہئے تھا نہ کہ
”نگاہ“۔

آف یہ کرشمہ کاریاں ہائے ربطِ حسنِ عشق مجھ پہ کوئی نظر نہیں تیری کوئی خطا نہیں
دونوں مصرعے غیر مربوط ہیں۔ علاوہ بریں جب دوسرے مصرع میں یہ کہہ دیا تھا کہ تیری کوئی خطا نہیں، تو پھر آف اور
کیا موقع تھا۔ اصلاح ملاحظہ ہو:-
قسمتِ عشق ہے یہی فطرتِ حسن ہے یہی مجھ پہ اگر نظر نہیں تیری کوئی خطا نہیں

پینے سے کام ہے ہمیں میکہٴ حیات میں ظنِ جدا جدا سہی، اصل جدا جدا نہیں
سن کی جگہ بادہ کہنا چاہئے تھا جو بالکل سامنے کا لفظ تھا۔ معلوم نہیں اصل سے جگر کی کیا مراد ہے اور کیوں یہ لفظ
نے استعمال کیا۔ اگر اصل کہنا ہی مقصود تھا تو ظن کی جگہ فرع کہنا چاہئے تھا۔

بہت دل کے حالات کہنے کے قابل ورائے نگاہ و زباں اور بھی ہیں،
پہلے مصرع میں ”بہت“ کا تعلق حالات سے ہو جو واقع ہوا ہے اور پڑھنے میں بہت کا تعلق دل سے ہو جاتا ہے
جگہ گم ہونا چاہئے تھا اس سے شعر کا معنوی حسن بھی بڑھ جاتا۔

نہیں منحصر کچھ ہے و میکہٴ تک مری تبشہٴ سامانیاں اور بھی ہیں،
ناقص انداز بیان ہے۔ اول تو منحصر کے بعد پر لکھنا چاہئے۔ تک غلط ہے۔ دوسرے یہ کہ مصرع ثانی کے انداز بیان

سے معلوم ہوتا ہے کہ ”میکرہ“ باعث تشنہ سامانی تھے۔ حالانکہ وہاں تشنگی دور ہوتی ہے۔

۲۹ - دفتر ہے ایک معنی بے لفظ و صوت کا سادہ سی جو نگاہ کئے جا رہا ہوں میں
دوسرا مصرع مفہوم کے لحاظ سے ناقص و نامکمل ہے۔ یہ ظاہر کرنا ضروری تھا کہ ”کس پر نگاہ کئے جا رہا ہوں میں“
محبوب پر، اپنے حال پر یا ساری دنیا پر ہے۔ ”سادہ سی جو“ کا فقرہ بھی کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا۔

مجبوری کمال محبت تو دیکھنا جینا نہیں قبول، بجئے جا رہا ہوں میں
پہلے مصرع میں لفظ کمال غیر ضروری ہے اور صرف وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے، یہ اگر نہ ہوتا تو شعر زباں باریک
ہو جاتا۔ لیکن اگر ضرورت شعری کی وجہ سے محبت سے پہلے کسی لفظ کا لانا ضروری تھا، تو کمال کی جگہ و فور زیادہ مناسب ہوتا

۳۱ - مرے جذب عشق پہ رجمتیں مجھے بے بسی کا گلہ نہیں ترے حیر حسن کی خیر ہو، مرے اختیار میں کیا نہیں
شاعر کہنا یہ چاہتا ہے کہ میرے اختیار میں سب کچھ ہے لیکن تیرے حسن نے مجھے اس قدر مجبور کر دیا ہے کہ اپنی سادہ سی
کا گلہ بھی نہیں کر سکتا۔ اس مفہوم کے پیش نظر مصرع اول کا پہلا ٹکڑا ”مرے جذب عشق پہ رجمتیں“ بالکل بیکار ہے اور
خیر ہو کا استعمال بے محل۔

جسے میں کئی خود بناسکا، مراراز دل ہو وہ راز دل جسے غیر دوست سمجھ سکے مرے ساز میں وہ صدا نہیں
پہلے مصرع میں بناسکا کی جگہ بناسکوں ہونا چاہیئے۔ دوسرے ٹکڑے میں راز دل کی تکرار غیر ضروری ہے۔ دل بھی
کہہ سکتے تھے :- ”مرے دل کا راز وہ راز ہے“

یہ طریق جہد ہے خوب تر مگر آدھا عطا بے خبر، اسے سازگار ہو زہد کیا جسے معصیت بھی روا نہیں
جہد کے استعمال کا کوئی موقع نہیں۔ اس کی جگہ پند یا وعظ ہونا چاہئے۔

وہی ربا عشق و ہمال پہ ترا او۔ کچھ جو نیاں ہے یہ سمجھ تجھی میں، کچھ کمی یہ نہ کہ جنس وفا نہیں،
مصرع اول کا پہلا ٹکڑا اندازاً یہ ہے، دوسرے مصرع میں ”جنس وفا نہیں“ کہنے سے مطلب واضح نہیں ہوتا جب تک
یہ نہ ظاہر کیا جائے کہ جنس وفا کہاں نہیں ہے۔ یہ شعریوں ہونا چاہئے :-
وہی ربط ہے مجھے حسن سے اگر اور کچھ ہے ترا خیال یہ سمجھ تجھی میں ہے کچھ کمی یہ نہ کہ مجھ میں وفا نہیں

۳۲ - اس رخ پہ اثر دہام نظر دیکھتا ہوں میں کانٹوں کی گود میں گل تر دیکھتا ہوں میں

”از دہام“ ثقیل لفظ ہے۔ یہ مصرع یوں بھی ہو سکتا تھا:- ”اس رخ پہ اک ہجوم نظر دیکھتا ہوں میں“

سچی آل فکر و نظر دیکھتا ہوں میں منزل رواں دواں ہے جدھر دیکھتا ہوں میں
مصرع اول کا پہلا ٹکڑا بالکل غلط ہے۔ ”آل سعی“ کی جگہ ”سعی آل“ لکھا گیا ہے۔ کوشش کا انجام دیکھا جاتا ہے نہ کہ
انجام کی کوشش۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:- ”ہر سمت سعی فکر و نظر دیکھتا ہوں میں“
دوسرے مصرع میں منزل کو ”رواں دواں“ ظاہر کیا گیا ہے حالانکہ منزل اپنی جگہ سے نہیں ہٹتی۔ منزل کی جگہ یہاں
لسان یا دنیا ہونا چاہئے۔

رب جمال و جذب محبت تو دیکھنا اٹھتی نہیں نگاہ مگر دیکھتا ہوں میں
”جذب محبت“ کا استعمال یہاں غلط ہے۔ جذب کے معنی کشش کے ہیں، انجذاب (خود کھینچ جانے) کے نہیں۔ موقع
نہایت کہنے کا تھا۔

تنہا نہیں ہے عشق ہی رسوائے جستجو خود شن کو بھی گرم سفر دیکھتا ہوں میں
شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ جس طرح عشق کو حسن کی جستجو ہے اسی طرح شن کو بھی عشق کی جستجو ہے لیکن اس معنی میں حسن کو
گرم سفر کہنا بے معنی سی بات ہے، نہ جستجو کے لئے حسن کو سفر کی ضرورت ہے اور نہ سفر کو جستجو کہتے ہیں۔

اللہ رے کمال خودی کی یہ وسعتیں میرا ہی سامنا ہے جدھر دیکھتا ہوں میں
مصرع اول میں کمال کی جگہ ظہیر اور دوسرے مصرع میں ”میرا ہی سامنا“ کی جگہ ”اپنا ہی سامنا“ ہونا چاہئے۔

اے عشق شاد باش کہ آج ان کو بار بار معروف احتیاط نظر دیکھتا ہوں میں
میں نے جو کچھ سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ:- شاعر عشق کو مہربان کہتا ہے کہ تیرا ذکر کوئی نے کیا تو دل کا اک اب وہ تیری
دور دور رہنا چاہتا ہے یا تجھے اپنی نگاہ سے دور رکھنا چاہتا ہے۔ لیکن ان دونوں میں سے کوئی مفہوم ان الفاظ شعر سے
نہیں۔ اور ”معروف احتیاط نظر“ بالکل بے معنی سی بات ہے۔
یہ وہ اس کے بار بار بالکل بے ضرورت لایا گیا ہے اور معروف کا صرف بھی اس جگہ غلط ہے۔

محو خرام ناز ہیں سخن چمن میں وہ گستاخی نسیم سحر دیکھتا ہوں میں
دونوں مصرعے ایک دوسرے سے بالکل بے تعلق ہیں۔ پہلے مصرع میں کوئی لفظ یا فقرہ ایسا نہیں ہے جس سے نسیم سحر کے
ذکر کا جواز ثابت ہو سکے۔ خرام ناز کا تعلق نسیم سے کچھ نہیں ہے۔ اگر پہلے مصرع میں محبوب کی زلف یا اس کے آئین یا دوپٹے کا ذکر ہوتا
تو نسیم سحر کی گستاخی کا سوال پیدا ہو سکتا تھا، اگر یوں ہوتا تو بھی غنیمت تھا:-
آئینل سنبھالنے ہیں وہ گلشن میں بار بار

میرا مقام عشق مقام فنا نہیں، دنیائے زندگی ہے جدھر دیکھتا ہوں میں

دونوں مصرعے غیر مربوط ہیں۔ اول تو دوسرے مصرعے کا انداز بیان ناقص ہے۔ کہنا یہ چاہئے تھا کہ جدھر میں دیکھتا ہوں زندگی بکھیر دیتا ہوں یا دنیائے زندگی پیدا کر دیتا ہوں اور یہ مفہوم ”دنیائے زندگی ہے“ کہنے سے پورا نہیں ہوتا۔ علاوہ اس کے مصرع اول میں مقام عشق اور مقام فنا کا ذکر کیا گیا ہے اور مقام ایک جگہ ٹھہر جانے کا نام ہے، حالانکہ دوسرے مصرع میں ”جدھر دیکھتا ہوں“ کہنا اس کے منافی ہے، اس کی جگہ ”ٹھہر جاتا ہوں“ کہنا چاہئے تھا۔

شاید انھیں بھی اس کی خبر ہوئے اے جگر۔۔۔ در پردہ نظر جو نظر دیکھتا ہوں میں

مصرع اول میں ”خبر ہوئے“ شاعر کے عجز بیان کو ظاہر کرتا ہے، یوں کہنا چاہئے تھا۔

شاید انھیں بھی ہونے خبر اس کی اے جگر

دوسرا مصرعہ اور زیادہ مبہم ہے۔ ”پس حلین“۔ ”پس پردہ“ یا ”زیر نقاب“ کہنا تو بے شک درست ہو سکتا تھا۔

۳۳۔ مجز عشق معتبر کسی کو خبر نہیں ایسا بھی حسن ہے جو بقید نظر نہیں

یہ لحاظ معنی عشق معتبر بالکل مہمل فقرہ ہے ”عشق صادق“ کا مفہوم اس سے پیدا نہیں ہوتا۔ دوسرا مصرع بالکل بے معنی ہے۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ دنیا میں ایسا حسن بھی پایا جاتا ہے جس کا تعلق نظر ظاہری سے نہیں۔ لیکن یہ مفہوم الفاظ سے متباد نہیں۔

دنیا کو دیکھ دیدہ روشن نگاہ سے فردوس زندگی میں وہاں نظر نہیں

اول تو جب تک دوسرے مصرع میں ”وہ“ نہ بڑھایا جائے مفہوم پورا نہیں ہوتا۔ علاوہ اس کے ایک جگہ زندگی لکھنا اور دوسری جگہ نظر لکھنا درست نہیں، دونوں جگہ ایک ہی لفظ ہونا چاہئے تھا، تاکہ دونوں ٹکڑے مربوط ہو جائے اگر فردوس زندگی کی جگہ ”جنت نظارہ“ ہوتا تو یہ نقص دور ہو جاتا۔

۳۴۔ محبت میں یہ کیا مقام آرہے ہیں کہ منزل پہ ہیں اور چلے جا رہے ہیں

ایک نقص تو یہ ہے کہ مقام واحد ہے اور ”آرہے ہیں“ جمع ہے، لیکن اردو میں فاعل واحد جمع کے معنی میں آسکتا ہے بشرطیکہ اس کا قرینہ موجود ہو۔ اگر پہلا مصرع یوں ہوتا کہ:- ”محبت میں کیا کیا مقام آرہے ہیں“ تو نقص دور ہو جاتا۔

۳۵۔ ابھی ہے دل کو مقام سپردگی سے گریز اک اور بھی سہی گیسوئے غبر میں شکن

جگر صاحب کو لفظ مقام سے بڑی دلچسپی ہے، لیکن اس کے مقام استعمال سے وہ کم وقت ہیں، چنانچہ اس جگہ بھی اس کا استعمال غیر ضروری ہے، اس کو نکال دینے کے بعد مفہوم پورا ہو جاتا ہے، لیکن اگر تقطیع کی رعایت سے کوئی لفظ فوٹن کے وزن پر لانا ضروری تھا تو مقام کے بجائے خیال لکھ سکتے تھے۔

دوسرے مصرع میں بھی اور سہمی دونوں میں سے صرف ایک کی ضرورت تھی، دونوں کا اجتماع غلط ہے۔

۳۰۔ وہی ہے روح محبت، وہی ہے جسم وفا بدلتا رہتا ہے لیکن مذاق پیراہن اس شعر کا مفہوم نامکمل ہے اگر شعر ماضی سے اس کا تعلق نہ ہو، خود اس شعر سے پتہ نہیں چلتا کہ وہی ہے کا تعلق واقعہ یا ذکر سے ہے، لیکن سب سے زیادہ عجیب چیز اس شعر میں جسم وفا ہے۔ روح کی رعایت سے جگر صاحب نے جسم ذکر تو کر دیا، لیکن یہ نہ سوچا کہ وفا کا تعلق جسم سے ہو ہی نہیں سکتا، لیکن چونکہ انھیں پیراہن بدلوانا تھا اس لئے انھیں تم بھی ڈھونڈھنا پڑا۔ علاوہ اس کے یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ مذاق پیراہن بدلنے سے ان کا مقصود کیا ہے اور وہی ہے اشارہ کس طرف ہے۔

۳۱۔ کیوں مست شراب عیش و طرب تکلیف تو توجہ فطریں آواز شکست دل ہی تو ہے آواز شکست جام نہیں تکلیف تو توجہ کے درمیان حرف عطف صحیح نہیں۔ ترکیب اضافی کے ساتھ ”تکلیف توجہ“ کہنا چاہئے۔

زاہد نے کچھ اس انداز سے پی، ساقی کی نگاہیں پڑنے لگیں میکش ہی اب تک سمجھتے تھے شائیتہ دورِ حجام نہیں دوسرے مصرع میں وہ کا اظہار ضروری تھا۔ دوسرے مصرع میں ”واقعہ آداب مینوشی“ کی جگہ ”شائیتہ دورِ حجام“ لگایا ہے جو قطعاً اس مفہوم کو ظاہر نہیں کرتا۔

عشق اور گوارا کرے بے شرط شکست فاش اپنی دل کی بھی کچھ انکے سازش ہے تنہا یہ نظر کا کام نہیں دوسرے مصرع کی بندش صاف نہیں۔ یوں کہنا چاہئے: ”سازش ہے کچھ ان کے دل کی بھی“۔

۳۲۔ اب لفظ بیاں سب ختم ہوئے اب دیدہ و دل کا کام نہیں اب عشق ہے خود پیغام اپنا، اب عشق کا کچھ پیغام نہیں ”لفظ بیاں“ بالکل بے معنی ترکیب ہے۔ یوں کہنا چاہئے تھا: ”الفاظ کی حد اب ختم ہوئی“ علاوہ اس کے صرع اول کا دوسرا کڑا سیاق و سباق سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، اس کو حذف کر دیجئے، مفہوم پورا ہو جائے گا۔ بلکہ یہ قرع مصرع ثانی کے مفہوم کے بھی منافی ہے کیونکہ جب عشق خود اپنا پیغام بن گیا ہے تو یہ پیغام دیدہ و دل ہی کی وساطت سے پہنچ سکتا ہے اس لئے یہ کہنا کہ ”اب دیدہ و دل کا کام نہیں“ غلط بات ہوگی۔

ہر خلد تمنا پیش نظر، ہر جنت نظارہ حاصل پھر بھی ہے وہ کیا شے سینے میں مکن ہی جے آرام نہیں نلکہ اور جنت کے ساتھ لفظ ہر کا استعمال بے محل ہے۔ اس کی جگہ ہے ہونا چاہئے، یا یوں کہنا چاہئے تھا: ہر لطف تمنا پیش نظر ہر عشرت نظارہ حاصل

دنیا یہ دکھی ہے پھر بھی مگر تھک کر ہی سہی سو جاتی ہے۔ تیرے ہی مقدر میں اے دل کیوں چین نہیں آرام نہیں یہ دنیا کی جگہ، دنیا یہ کہنا مناسب نہیں۔ یوں کہنا چاہئے تھا: ”دنیا ہے دکھی پھر بھی وہ مگر تھک کر ہی سہی سو جاتی ہے۔“

۳۹۔ ہر جلوہ جمال ہے برقی گریز پا اے دل یہاں تجلی بار دیگر کہاں
دوسرے مصرع میں ظاہر ہوتا ہے کہ شاعر نے بار بجلی کا قایل نہیں یعنی جو جلوہ ہو گیا، اس کی تکرار ممکن نہیں۔ لیکن پہلا مصرع میں ”ہر جلوہ جمال“ اس کے منافی ہے۔ لفظ تیرے معلوم ہوتا ہے کہ جلوہ بار بار ہوتا ہے۔

دل کر ہجوم جلوہ میں خود جلوہ بن گئی پہونچا ہے کمر شک سے مقام نظر کہاں
اس شعر میں بھی جگہ نے اپنا محبوب لفظ مقام استعمال کیا ہے اور بالکل بے محل۔
مصرع کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ مقام ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوا ہے، حالانکہ مقام بدلتا ہے۔
ہوتا، اب رہا ہجوم جلوہ میں پہونچ کر نظر کا خود جلوہ بن جاتا، سو یہ غالباً کوئی مسئلہ قصوت ہے جو ہماری سمجھ سے باہر ہے۔

ہر اعتبار دوست پرستے ہزار جان لیکن وہ کین وعدہ نامعتبر کہاں
مصرع اول میں ”ہر اعتبار دوست“ بے معنی فقرہ ہے۔ سے وہ مفہوم پیدا نہیں ہوتا جو شاعر ظاہر کرنا چاہتا ہے۔
تھی کہ وعدہ کا ذکر یہاں بھی کیا جاتا۔ یہ شعر یوں ہونا چاہئے:
وعدہ کے اعتبار پر صدقے ہزار جان لیکن وہ کین وعدہ نامعتبر کہاں
تو لفظ وعدہ کی تکرار سے حسن کلام اور بڑھ جاتا۔

کیا جائے خیال کہاں ہے نظر کہاں تیری خبر کے بعد پھر اپنی خبر کہاں
”تیری خبر کے بعد“ نام تام فقرہ ہے۔ شاعر جو کچھ کہنا چاہتا ہے وہ تیری خبر کے بعد ”کہنے سے یوری طرز“ ہے۔
مصرع یوں ہونا چاہئے:-
تجھ کو جو پالیا تو پھر اپنی خبر کہاں

۴۰۔ شاد باش دزدہ باش اے عشق خوش سوداے من تجھ سے پہلے اپنی عظمت بھی کہاں سمجھا تھا میں
دوسرے مصرع میں بھی زاید ہے۔ اس کی جگہ کو ہوتا تو بھی غنیمت تھا۔

آدمی کو آدمی سے بعد، وہ بھی کس قدر، زندگی کو زندگی کا راز داں سمجھا تھا میں
پہلے مصرع میں کس قدر کی جگہ اس قدر زیادہ مناسب تھا۔ دوسرے مصرع میں زندگی کے ذکر کا کوئی موقع نہیں۔ آدمی کو زندگی نہیں کہتے۔ یوں کہنا چاہئے تھا۔
”آدمی کو آدمی کا راز داں سمجھا تھا میں“

پردہ اٹھا تو وہی صورت نظر آئی جب گھر، مدتوں روح القدس کو ہمزیاں سمجھا تھا میں شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ میں مدتوں روح القدس سے ہم کلام رہا لیکن جب پردہ اٹھا تو معلوم ہوا کہ جس کو میں روح القدس سمجھا تھا وہ دراصل میرا ہی محبوب تھا۔ یہ مفہوم اس شعر سے پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ہم کلام کی جگہ ہمزیاں دل کہا گیا جس کا مفہوم بالکل دوسرا ہے۔ جگر کو شاید غالب کے اس مصرع نے دھوکا دیا: ”روح القدس اگر یہ ہمزیاں نہیں“ ہمزیاں وہ ہم کلام کا معنوی فرق وہ نہیں سمجھ سکے۔

یاد ایاے کہ جب ذوق طلب کامل نہ تھا ہر غبارِ کارواں کو کارواں سمجھا تھا میں ”یاد ایاے“ کا استعمال اس وقت کیا جائے گا جب باضی کی کوئی خوشگوار یاد سامنے ہو، لیکن یہاں اس ناگوار ذکرِ باضی (جب ذوق طلب کامل نہ تھا) اس لئے ”یاد ایاے“ کی جگہ ”وائے ایاے“ ہونا چاہئے۔ دوسرے مصرع میں تہر کا لفظ بھی بیکار ہے۔ ”ہر غبارِ کیا؟“ تہر کی جگہ جب ہونا چاہئے۔

۴۔ حسن کی بے نیازیوں پہ نہ جا بے اشارے بھی کچھ اشارے ہیں دوسرے مصرع کا انداز بیان بہت مبہم ہے۔ ”بے اشارے“ یہاں عدم اشارہ کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے جو درست ہے۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے: ”تکنت میں بھی کچھ اشارے ہیں“

۵۔ تواس ہی کہ تجھ کو حاصل میں میں خوش کہ مرے حصہ میں نہیں وہ کام جو آسان ہوتے ہیں وہ جلوے جو ازاں ہوتے ہیں اس شعر میں لغت و نشر مرتب ہے۔ یعنی پہلے مصرع کے دونوں ٹکڑے دوسرے مصرع کے دونوں ٹکڑوں سے علی الترتیب تعلق رکھتے ہیں، اب ان ٹکڑوں کو ملائے تو شعر کی صورت یہ ہو جائے گی:-

تو خوش ہے کہ تجھ کو حاصل ہیں وہ کام جو آسان ہوتے ہیں، میں خوش کہ مرے حصہ میں نہیں وہ جلوے جو ازاں ہوتے ہیں یہ تین نظر اس سے کہ ”آسان کام حاصل ہونا“ کہنا غلط زبان ہے۔ سوال یہ ہے کہ آسان چیز حاصل ہونا کونسی خوشی کی ہے۔ اس لئے دوسرے مصرع میں آسان کی جگہ مشکل ہونا چاہئے۔ شعریوں ہونا چاہئے:-
تو خوش ہے کہ تجھ سے ہیں آئے وہ کام جو مشکل بھی نہ تھے۔
میں خوش ہوں مرے حصہ میں نہیں وہ جلوے جو ازاں ہوتے ہیں

آسودہ حاصل تو ہے مگر شاید یہ تجھے معلوم نہیں ساحل سے بھی موجیں اٹھتی ہیں خاموش بھی طوفان ہوتے ہیں پہلے مصرع میں حاصل غالباً کاتب کی غلطی ہے جس نے ساحل کو حاصل کر دیا۔ لیکن دوسرے مصرع میں ”بھی“ کا غلط جگہ استعمال کاتب کی غلطی نہیں تھی، طوفان کے بعد آنا چاہئے، خاموش کے بعد نہیں۔

۴۲۔ دل کہ مجسم آئینہ سماں اور وہ ظالم آئینہ دشمن پہلے مصرع میں کہ کی جگہ ہے ہونا چاہئے، ممکن ہے کتابت کی غلطی ہو۔ آئینہ سماں کے ساتھ مجسم کہنا بھی درست نہیں۔
رع یوں ہونا چاہئے :-
دل ہے یکسر آئینہ سماں

بیٹھے ہم ہر بزم میں لیکن جھاڑ کے اٹھے اپنا دامن
ہم ہر میں صوتی تنافر ہے، شعریوں ہونا چاہئے :-
بیٹھے ہم جس بزم میں جا کر جھاڑ کے اٹھے اپنا دامن

آج عجائے راز یہ کیا ہے ہجر کی رات اور اتنی روشن
آج کے ساتھ آج کہنے کا کوئی موقع نہیں۔ اس کی جگہ بات کہنا چاہئے تھا۔

۴۳۔ اب عشق اس مقام پہ ہے جستجو نور و سایہ نہیں جہاں، کوئی نقش قدم نہیں
”جستجو نور“ کی ترکیب صحیح نہیں۔ نور دیدن کے معنی پیچیدہ یا بریدن کے ہیں اور اس کا تعلق مرئی و محسوس اشیاء
ء ہے۔ ”جستجو طلب“ لکھنا چاہئے تھا جو سامنے کا لفظ ہے۔

۴۴۔ کون یہ ناصح کہ سمجھائے بطرز دل نشیں عشق صادق ہو تو غم بھی بے مزہ ہوتا نہیں
”بطرز دل نشیں“ بالکل بیکار لکھا ہے، شعر کے مضمون سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ مصرعہ ثانی کا دو مصرعہ لکھا ”غم بھی
بے مزہ ہوتا نہیں“ بڑی ہلکی بات ہے۔ کہنا یہ چاہئے تھا کہ ”غم میں بھی مزہ ملتا ہے“۔ یہ کہ ”غم بھی بے مزہ ہوتا نہیں“

ہر قدم کے ساتھ منزل، لیکن اس کا کیا علاج عشق ہی کجخت منزل آشنا ہوتا نہیں
”منزل“ کے بعد ہے لانا ضروری تھا۔ یوں کہنا چاہئے تھا :- ”ہر قدم منزل ہے لیکن ہائے اس کا کیا علاج“

وقت اک ایسا بھی آتا ہے سر بزم جمال، صانع ہوتے ہیں وہ اور سامنا ہوتا نہیں
لفظ سر کے استعمال کا کوئی محل نہ تھا۔ ”بزم جمال میں“ کی جگہ ”سر بزم جمال“ کہنا درست نہیں۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے :-
وقت یوں آتا ہے اک ایسا بھی انکی بزم میں

۴۵۔ شباب و حسن میں بحث آپڑی ہے نئے پہلو نکلتے جا رہے ہیں
”نکلتے آ رہے ہیں“ کہنے کا محل تھا نہ کہ ”نکلتے جا رہے“۔ کا۔

۴۔ یاں ہر نگہ سوال ویاں ہر ادا جواب اپنا معاملہ تو کچھ اس کے سوا نہیں اپنا کی جگہ دل کا ہونا چاہئے۔ علاوہ اس کے محض معاملہ کہنا مبہم بات ہے جب تک یہ ظاہر نہ کیا جائے کہ معاملہ کس سے اس لئے دوسرا مصرع یوں ہونا چاہئے :- ”اپنا تعلق ان سے کچھ اس کے سوا نہیں“

۵۔ تکلیف ستم، ستم نہ بن جائے اے ناز کش نیاز منداں پہلا مصرع بالکل بے معنی ہے اور دوسرے مصرع سے کوئی ربط نہیں رکھتا۔ پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے :- ”یہ ترک ستم، ستم نہ بن جائے“

۶۔ کوئی اتنا بھی نہ مصروف خود آرائی ہو کہ تاشار ہے باقی نہ تماشائی ہو دوسرے مصرع کی ردیف بالکل بیکار ہے، جو حذف کر دیجئے مفہوم پورا ہو جائے گا۔

مستی حسن غم عشق پہ یوں چھائی ہو دل سے جو موج غم اٹھے تری انگڑائی ہو محض مستی کہنا تو درست تھا، لیکن اس کے ساتھ حسن کی تخصیص کوئی معنی نہیں رکھتی۔ علاوہ اسکے تری کا خطاب بھی درست نہیں۔ ملاح کے بعد یہ شعریوں ہو جائے گا :-
ایسی مستی بھی ہے درکار محبت اے دل غم کی جو موج اٹھے حسن کی انگڑائی ہو

اے غم دوست ترا صبر بھی پر ٹوٹے بے ترے نیند بھی آنکھوں میں اگر آئی ہو مصرعہ اول میں مجھ پر کی جگہ مجھی پر محض رعایت وزن کی بنا پر نظم کیا گیا ہے۔ اس تخصیص کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ دوسرا یہ ہے کہ مصرعہ اول میں خطاب غم دوست سے ہے اور دوسرے میں براہ راست دوست سے۔
مصرعہ اول میں یاد دوست یا تصور دوست سے خطاب کرنا چاہئے تھا۔ اس طرح یہ مصرع یوں ہونا چاہئے :-
جان پر میرے ترا صبر مڑے، یاد صبیب

وہ محبت ہی نہیں ہے وہ قیامت ہی نہیں جو ترے پاسے نگاریں کی نہ ٹھکرائی ہو محبت اور قیامت دونوں کا ایک ساتھ ذکر کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ ان میں سے کسی ایک کا ذکر کرنا چاہئے تھا۔ بت ٹھکرائی ضرور جاتی ہے لیکن پاسے نگاریں سے نہیں۔

۵۔ داغ دل کیوں کوئی مجروح پزیرائی ہو گل دیرانہ بنے، لالہ صحرائی ہو لفظ کوئی بے ضرورت صرف وزن شعر پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔ اس کو حذف کر دینے کے بعد مفہوم پورا ہو جاتا ہے علاوہ کے ”داغ دل“ میں دل کے مجروح ہونے کا مفہوم پوشیدہ ہے، اس لئے ”مجروح پزیرائی“ ہونے کا ذکر بیکار ہے، ہاں اگر

طاب صرف دل سے ہوتا تو بے شک ”مجرع پزیرائی“ کہنا درست ہوتا۔

نالہ یوں کیجئے، یہ اعجاز شکیبائی ہو جیسے بے ساختہ ہونٹوں پہ ہنسی آئی ہو
دوسرا مصرع بہت ہی ساختہ نظر ہوا ہے، لیکن پہلا مصرع کچھ نہیں اور دوسرا لکڑا تو بالکل بیکار ہے۔ دونوں کو مہو
رے کے لئے مصرع یوں ہونا چاہئے:- ”نالہ اس طرح بہ انداز شکیبائی ہو“

حسن و بیچارگی حسن، الہی توبہ، میں تو مر جاؤں جو یوں عشق کی بن آئی ہو
دونوں مصرعوں کا انداز بیان درست نہیں۔ مفہوم کے لحاظ سے ”بن آئے“ ہونا چاہئے۔ ”بن آئی ہو“ غلط ہے۔
”حسن اور اس کی یہ بیچارگی، اقد اللہ“

گر کے نظروں سے ترے اسکا ٹھکانا ہی کہاں جس نے ظالم ترے دلیں بھی جگہ پائی ہو
دوسرے مصرع میں بھی زاید ہے۔

۵۳۔ دریائے حسن و کار غنیم عشق، ناصحا یہ کیا کہا ”ترا سر دامن بھی تر نہ ہو“
”کار غنیم عشق“ کا لکڑا بالکل بے محل ہے۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:- ”دریائے حسن ناصحا، اور درس احتیاط“

احسان عشق اصل میں تو بہن حسن ہے حاضر ہیں دین و دل بھی ضرورت اگر نہ ہو
یہ شعر بالکل میری سمجھ میں نہیں آیا، اگر حسن کو دین و دل کی ضرورت نہیں ہے تو حسن انھیں لے کر کیا کرے گا اور
عشق کا کیا احسان ہوگا۔

۵۴۔ ایک نظر، ایک دل نا تو اس معرکہ درمیش ہزاروں کے ساتھ
ایک نظر کس کی، غالباً اپنی لیکن مقابلہ تو دل سے کیا جاتا ہے نہ کہ نظر سے۔ ایک نظر کیوں کہا گیا؟ اسکی توجیہ شعر سے ظاہر نہیں

۵۵۔ فدائے نیم نقابی تمام نکہت و رنگ نثار نیم نکا ہی تمام سے حسانہ
”نیم نقابی“ اس حالت کو کہیں گے جب چہرہ پوری طرح زیر نقاب نہ ہو۔ بلکہ کچھ کھلا ہو کچھ چھپا۔ پھر اس حالت کا تعلق
رنگ سے تو بے شک ہو سکتا ہے، لیکن نکہت سے نہیں۔ اس لئے نکہت و رنگ کی جگہ ”جلوہ و رنگ“ کہنا چاہئے تھا۔

ابھی نہ روک نکا ہوں کو پیر مینا نہ کہ زندگی ہے ابھی زندگی سے بیگانہ

روک کہنا صحیح نہیں، پھیر کہنا چاہئے۔

حدیث حسن نہ شغل شراب و پیمانہ یہ کس نے چھیڑ دیا زندگی کا افسانہ
شغل شراب کہنا کافی تھا، پیمانہ کہنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ یوں کہنا چاہئے تھا۔ ”حدیث حسن نہ ذکر شراب و پیمانہ“

۵۶۔ سراپا حقیقت، مجسم فسانہ محبت کا عالم جنوں کا زمانہ
شعر میں لطف و نشر مرتب ہے یعنی اس طرح

سراپا حقیقت، محبت کا عالم جنوں کا زمانہ، مجسم فسانہ
سراپا کا لفظ مناسب نہیں اور جنوں کے زمانہ کو مجسم فسانہ کہنا بھی نادرست ہے، سراپا اور مجسم کی جگہ سرسرا ہونا چاہئے۔

نظر اٹھتے اٹھتے، نظر ملتے ملتے دھڑکتے دلوں کا وہ نازک فسانہ
فسانہ کو نازک یا غیر نازک کہنا درست نہیں، علاوہ اس کے اٹھتے اٹھتے اور ملتے ملتے کہنے کے بعد دوسرے مصرعے میں جتنے کا
اظہار ضروری تھا۔ یہ شعریں ہوتا تو مناسب تھا۔

ہے نظروں کا دل کے ہر اوجھکنا دھڑکتے ہوئے دو دلوں کا فسانہ

حیا میں وہ معصوم سی اک شرارت شرارت میں موسوم سا اک فسانہ
یہ شعر اس طرح بھی کہا جاسکتا تھا:-

حیا میں وہ معصوم سی ایک شوخی وہ شوخی میں موسوم سا اک فسانہ

وہ باربط سا اک طلسم معانی وہ بے ربط سا اک مسلسل فسانہ
وہ کا اشارہ کس طرف ہے شعر سے ظاہر نہیں ہوتا، علاوہ اسکے پہلے مصرعے میں باربط کے بعد سا کہنے کا کوئی موقع نہ تھا
یا بھریں کہتے:- ”وہ باربط سا ایک خواب پریشیا“

جنوں کی کل کا بھی ایک عالم، سکوت مسلسل کا بھی اک زمانہ
یہ شعریں ہونا چاہئے:-

جنوں محبت بھی تھا ایک عالم سکوت مسلسل بھی تھا اک زمانہ

طبیعت شگفتہ مگر کھوئی کھوئی ہر انداز دلکش مگر والہا:-

ان دونوں مصرعوں میں شاعر نے اپنا حال بیان کرنا یا محبوب کا شعر سے کہیں ظاہر نہیں ہوتا۔ دوسرے مصرعے

تعلق تو یقیناً محبوب سے ہے کیونکہ اس میں انداز کی دلکشی کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن پہلا مصرع شاعر و محبوب دونوں پر منطبق ہو سکتا ہے اور یہ ابہام محض غلط انداز بیان کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔

۵۷۔ یہ فلک یہ ماہ و انجم یہ زمین یہ زمانہ تری حسن کی حکایت، مرے عشق کا فناء حکایت و فناء میں کوئی فرق نہیں اس لئے ”حسن کی حکایت“ کی جگہ ”حسن کا کیرنمہ“ کہنا زیادہ مناسب تھا۔

یہ علیل سی فضا میں یہ مریض سا زمانہ تری پاک تر جوانی، ترا حسن معجزانہ دونوں مصرعوں میں باہم کوئی ربط نہیں۔ پاک کی جگہ پاک تر محض وزن پورا کرنے کے لئے لکھا گیا ہے۔ ”حسن معجزانہ“ بھی غلط ترکیب ہے ”حسن معجز“ ہونا چاہئے۔

مجھے چاک چیب و دامن سے نہیں مناسبت کچھ یہ جنوں ہی کو مبارک رہ و رسم عامیانہ ”مناسبت“ کہنے کا محل نہ تھا۔ ”مناسبت کچھ“ کی جگہ ”کوئی علاقہ“ ہونا چاہئے تھا۔

تری دوری و حضوری کا سہ چیب عالم، ابھی زندگی حقیقت ابھی زندگی فناء پہلا مصرع ناموزوں ہے۔ غالباً کاتب کا سہو ہے، عجیب سے پہلے کچھ لکھنا بھول گیا۔ دوسرے مصرع میں ابھی کی جگہ کبھی ہونا چاہئے

مرے ہمسفر بلبل مرا تیرا ساتھ ہی کیا میں ضمیر دشت و دریا، تو اسیر آشیانہ دریا کہنے کا کوئی موقع نہ تھا اور نہ ضمیر کا۔ یہ ٹکڑا یوں ہونا چاہئے: ”میں امیر دشت و صحرا“۔

۶۱۔ محبت کا فرمائے دو عالم ہوتی جاتی ہے کہ ہر دنیائے دل شائستہ غم ہوتی جاتی ہے پہلے مصرع میں دو عالم کہنے کا کوئی موقع نہ تھا، نہ دوسرے مصرع میں ”ہر دنیائے دل“ کہنا غلط ہے، ”دنیاۓ دل“ ایک ہی ہوتی ہے۔ اس لئے ہر کا اضافہ کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ”دنیاۓ ہر دل“ تو کہہ سکتے ہیں لیکن ”ہر دنیائے دل“ کہنا صحیح نہیں۔

تصور رفتہ رفتہ اک سراپا بنتا جاتا ہے، وہ اک شے ہے جو مجھی میں ہے مجھ ہوتی جاتی ہے سراپا کا استعمال بالکل غلط ہے۔ سراپا کا مفہوم ہے ”از سر تا پا“ اور شاعر نے اسے استعمال کیا ہے مجسمہ کے معنی میں۔ دوسرے مصرع میں تجھی کی تخصیص بھی لغو ہے کیونکہ تصور و احساس ہر شخص میں پالا جاتا ہے۔

وہ رہ رہ کر گلے مل مل کے نصرت ہوتے جاتے ہیں مری آنکھوں سے تاب روشنی کم ہوتی جاتی ہے

مت ہوتے جاتے ہیں۔ یہ بھی صحیح نہیں۔ ”ہو رہے ہیں“ کہنے کا محل ہے۔ دوسرے مصرع میں یارب کا استعمال بھی بے ضرورت یہ مصرع یوں بھی ہو سکتا تھا۔ ”ادھر آنکھوں کی میری روشنی کم ہوتی جاتی ہے“

۱۔ ”یائے وہ راز غم کہ جو اب تک“ ترے دل میں مری نگاہ میں ہے
راز غم کی جگہ سوز غم ہونا چاہئے۔ اب تک کا استعمال بھی زائد و بے محل ہے، اس کو حذف کر دینے کے بعد شعر کے مفہوم پر اثر نہیں پڑتا۔ اگر محبوب کے سوز غم کا اظہار مقصود ہے تو خیر، ورنہ اگر مقصود اپنا غم ہے تو دوسرا مصرع یوں ہونا چاہئے۔
مرے دل میں، تری نگاہ میں ہے

حسن کو بھی کہاں نصیب جگر وہ جو اک شے مری نگاہ میں ہے
اگر ”وہ اک شے“ جو شاعر کی نگاہ میں ہے، محبوب سے تعلق رکھتی ہے تو پھر کہنا کہ حسن کو بھی نصیب نہیں غلط ہے۔
یہ کہتے کہ ”حسن کو بھی نہیں خبر اس کی“ تو البتہ درست ہو سکتا تھا۔ علاوہ بریں لفظ شے بھی ذوق پر بار ہے۔
شاعر غالباً یہ کہنا چاہتا ہے کہ ”حسن کی جو ایک ادائے خاص میری نگاہ میں ہے، اس سے خود حسن بھی بے خبر ہے۔ لیکن وہ
خیال کو اچھی طرح ظاہر نہ کر سکا۔

۲۔ ”پشیمان تم وہ دل ہی دل میں رہتے ہیں لیکن خوشاٹھنے کہ طرز ناپشیمانی نہیں جاتی
”خوشاٹھنے“ کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔ ”پشیمانی“ کا نہ پایا جانا کوئی حسن نہیں، اور اگر کہا تھا تو ”طرز ناپشیمانی“ سے پہلے
س کی ”لانا ضروری تھا۔ یہ شعریں ہونا چاہئے۔
پشیمان تم وہ دل ہی دل میں رہتے ہیں بے شک مگر چہ تون کی طرز ناپشیمانی نہیں جاتی،

۳۔ وہ ان کی بیرخی وہ بے نیاز نہ ہنسی اپنی بھری محفل تھی لیکن بات بگڑی بن گئی اپنی
دوسرے مصرع میں ”بھری محفل“ کی تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ بھری محفل نہ ہوتی تو بگڑی بات نہ بنتی۔

یہاں تک تو جگہ سوچنی ہے معراج خودی اپنی کہ حسن اک مشغلہ اپنا ہے، عشق اک دل لگی اپنی
عشق تو مشغلہ ہو سکتا ہے، لیکن ”حسن“ کو مشغلہ کہنا بے معنی سی بات ہے۔

ہمیں کیوں اب کوئی سمجھائے، دل اپنا خوشی اپنی گریباں اپنا، ہاتھ اپنا، جنوں اپنا، ہنسی اپنی
ہنسی کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔ اس کی جگہ خوشی ہونا چاہئے۔ یہ شعریں ہونا تو بہتر تھا۔
ہمیں کیوں کوئی سمجھائے دل اپنا دل لگی اپنی گریباں اپنا، ہاتھ اپنا، جنوں اپنا، خوشی اپنی

۶۶ - ایک مرکز پر رک جاتی نہ یوں بے آبرو ہوتی محبت جستجو تھی، جستجو ہی جستجو ہوتی دوسرے مصرع میں ردیف زبان و بیان کے لحاظ سے غلط ہے۔ کیونکہ جوتی کا استعمال رہتی کے معنی میں ہوا ہے۔

نگارہ شوق اسے بھی ڈھال لیتی اپنے سانچے میں اگر ایک اور بھی دنیا ورے رنگ و بو ہوتی دوسرے مصرع کا پہلا ٹکڑا صحیح نہیں۔ مفہوم صحیح طور پر اس وقت ادا ہوتا جب ”اگر کوئی اور دنیا بھی“ کہا جاتا۔

۶۷ - ششک کاش بڑ جائے اپنی جہیں پر پریشیاں بہت ہیں ستم ڈھانے والے ”جہیں پر ششک پڑنا“ اظہارِ برہمی کے لئے مستعمل ہے۔ اس لئے اگر ستم ڈھانے والے پریشیاں ہیں تو اس پر عاشق کو رم یا شرم آنا چاہئے، برہمی کا کیا موقع ہے، یوں کہنا چاہئے تھا۔ ”عرق کاش آجائے اپنی جہیں پر“

سراپا محبت بنے جا رہے ہیں سلامت رہیں ان کو بہکانے والے بہکانے کا مفہوم ہے فریب دینا یا کسی غلط راہ پر چلانا، اس لئے اگر محبوب سراپا محبت بنا جا رہا ہے تو یہ بہکانا بڑا صحیح راستہ پر لانا۔

اب کار و بارِ عشق سے فرصت چھپے کہاں کوئین کا وہ درد بڑھا کر چلے گئے کوئین ہی کہنا تھا تو اس مفہوم کو یوں ظاہر کرنا بہتر ہوتا۔ ”وہ درد کائنات بڑا کر چلے گئے“ پھر بھی یہ مصرع ناقص رہتا، کیونکہ ”بڑھا کر چلے گئے“ کہنا بجائے خود درست نہیں۔ کیونکہ بڑھانے کے ساتھ یہ ظاہر کرنا ضروری ہے کہ یہ اضافہ کس درد میں ہوا ہے۔ موقع درد دیکر کہنے کا نہ تھا۔

شکر کرم کے ساتھ یہ شکوہ بھی ہو قبول اپنا سا کیوں نہ مجھ کو بنا کر چلے گئے ”اپنا سا“ سے کیا مراد ہے؟ اپنا سا بیدرد، اپنا سا بے پروا ہو سکتا ہے ”اپنا سا حسین“ مراد ہو!

۶۹ - زندگی ہے نام جہد و جنگ کا، موت کیا ہے بھول جانا چاہئے موت کی رعایت سے پہلے مصرع میں جنگ تو موزوں ہے کہ اس میں جان کا فقرہ ہے، لیکن جہد کہنے کا کوئی موقع نہیں۔ جنگ سے فرد قربات ہے۔

۷۰ - صورت میں یہ فروغ یہ جذب و کشش کہاں درپردہ کوئی شاہد معنی ہی اور ہے فروغ، صورت میں نہیں ہوتا، حسن و جمال میں ہوتا ہے۔ دوسرے مصرع میں ہی کا غلط جگہ استعمال کیا گیا ہے۔ اور کے بعد ہونا چاہئے

۷۲۔ آئینہ چوم چوم رہے تھے وہ بار بار دیکھا جو یک بیک مجھے شرا کے رہ گئے
بار بار کے ساتھ ”چوم چوم“ کی تکرار درست نہیں

۷۳۔ آئے ہیں پھر وہ عزم دل و جاں کے ہوئے پلکوں کی اوٹ حشر کا سماں کئے ہوئے
شاعر کہنا چاہتا ہے کہ وہ تباہی دل و جاں یا ”خارٹ دل و جاں“ کا عزم کئے ہوئے آئے ہیں۔ لیکن یہ مفہوم محض
”عزم دل و جاں“ کہنے سے پورا نہیں ہوتا۔
”عزم دل و جاں“ اس عزم کو کہیں گے جو دل و جاں سے کیا جائے، یعنی مضبوط عزم۔ نہ ”عزم خارتگری دل و جاں“

۷۵۔ نگہ شوق کی محرومی تقدیر نہ پوچھ بن گئی وہ بھی فسانہ جو حقیقت دیکھی
تقدیر کہنے کی ضرورت نہ تھی۔ زاید ہے۔ اس کو حذف کر دینے کے بعد مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔ دوسرا مصرع بھی بہت کمزور
ہے۔ شاعر کہنا چاہتا ہے کہ جس چیز کو حقیقت سمجھا تھا وہ بھی فسانہ نکلی۔ ”فسانہ بن گئی“ اور ”فسانہ نکلی“ کے مفہوم میں بڑا فرق ہے۔

۷۷۔ بنا بنا کے جو دنیا مٹائی جاتی ہے، ضرور کوئی کمی ہے کہ پائی جاتی ہے
دوسرے مصرع کا انداز بیان ناقص ہے، یوں کہنا چاہئے: ”ضرور ان میں کمی کوئی پائی جاتی ہے“

۷۸۔ وہ میکہ ہے تری انجمن خدار کئے جہاں خیال سے پہلے پلائی جاتی ہے
خیال کہنے کا کوئی محل نہیں اور اگر کہا تھا تو اس کے ساتھ ظاہر کرنا چاہئے تھا کہ کس چیز کا خیال ہے۔

تجھے خبر ہو تو اتنی نہ فرصت غم دے کہ تیری یاد بھی اکثر تائی جاتی ہے
اس شعر میں تعقید ہے۔ ”تجھے خبر ہو“ کا تعلق دوسرے مصرع سے ہے جو بہت دور ہے۔ اس لئے پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے
نہ اتنی فرصت غم دے اگر تجھے ہونبر

۷۹۔ تجھے بھول جانا تو ہے غنید ممکن مگر بھول جانے کو جی چاہتا ہے
پہلا مصرع زیادہ لطیف و شگفتہ ہو جاتا اگر یوں کہتے: ”تجھے بھول جانا تو ممکن نہیں ہے“

۸۰۔ کیا تہ تھا کہ پاس ہی دل کے لگی تھی آگ اندھیرے کے دیدہ تر دیکھتے رہے،
دوہوں مصرعے پوری طرح مربوط نہیں۔ اول تو ”پاس ہی دل“ کی جگہ ”پاس ہی دل میں“ کہنا چاہئے تھا تاکہ یہ
معلوم کرنے کی ضرورت نہ ہوتی کہ دل کے پاس کہاں آگ لگی تھی، اور دیدہ تر اس کو کیا تعلق ہے، علاوہ اسکے ”کیا تہ تھا“

کہنے کے بعد ”اندھیرے“ کہنے کا موقع نہ تھا، شعریوں ہونا چاہئے :-
کیا قہر ہے کہ پاس ہی دل میں لگی تھی آگ اور اس کو میرے دیدہ تر دیکھتے رہے

۸۳ - یہ فامکاران عشق سوچیں شکوہ بجا و حسن سمجھیں کہ زندگی خود حسین نہ ہوگی تو پھر توجہ وہ کیا کریں گے
حسین کا اعلان نون ضروری ہے، علاوہ اس کے زندگی کا حسین ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ دوسرے مصرع کا پہلا کھڑا
یوں ہونا چاہئے :- ”حسین ہوگی نہ اپنی فطرت“

۸۴ - تسلیم حسن دوست کی معصومیاں مگر شامل کوئی توفتنہ شام و سحر میں ہے
”فتنہ شام و سحر“ کیا مراد ہے، شعر سے متبادر نہیں، شاید اس سے مقصود ”فتنہ عالم“ ہو۔ ”شامل کوئی تو“ کی
جگہ ”شامل یہ کون“ کہنا زیادہ مناسب تھا۔

یارب وفائے عذر محبت کی خیر ہو - نازک سا اعتراض بھی آج اس نظر میں ہے
”وفائے عذر محبت“ بالکل بے معنی ترکیب ہے۔ ظاہر ہے کہ مصرعہ اول کا تعلق شاعر ہی سے ہے، لیکن سوال یہ ہے
کہ اگر محبوب کی نظر اعتراض محبت پر آکادہ ہے تو یہ ”عذر وفائے محبت“ کیا بلا ہے جس کی خیر منائی جاتی ہے۔
اعتراض کو نازک کہنا بھی صحیح نہیں۔ اس کی جگہ ہلکا لکھ سکتے تھے۔

۸۵ - مریبا جذبہ بے بابک جوانان وطن، تیغ چم خم ہے مگر ہاتھ میں دیوانوں کے
”چم خم“ کا استعمال غلط ہے۔ چم اسم ہے اور اس کے معنی خرام خم کے ہیں، اس لئے ”تیغ چم خم ہے“ کہنا درست نہیں
تیغ میں چم خم ہوتا ہے لیکن خود تیغ چم خم نہیں ہوتا۔ نفیس کا مصرع ہے :- ”بجلی میں ایسا کبھی چم خم نہیں دیکھا“

۸۹ - ہر لحظہ اک سرور میر لئے ہوئے خود زندگی ہے ہادہ وسا غلے ہوئے
”سرور میر لئے ہوئے“ نامطبوع انداز بھائی ہے۔ علاوہ اس کے مصرعہ اول فعل کے نہ ہونے سے جملہ ناقص ہے
اک کی جگہ ہے لاسکتے تھے۔ یا پھر دوسرے مصرع سے ربط پیدا کرنے کے لئے پہلا مصرع یوں کہتے :-
ہر لحظہ ہے سرور میں ڈوبی ہوئی

۹۲ - زندگی سلسلہ خواب گراں ہے ساقی لا تو وہ فتنہ بیدار کہاں ہو ساقی
”لا تو وہ“ کا استعمال بہت نوا آواز نہ ہے، اس کی جگہ ”وہ ترا“ کہہ سکتے تھے۔

۹۳- ہر وہ حلقہ جو تری کا کل شبگیر میں ہے گوشہ امن بلا خانہ زنجیر میں ہے
اس شعر میں لایق تکلف و آورد کے سوا کچھ نہیں، لیکن حیرت کی بات ہے کہ شاعر شبگیر کے معنی سے بھی واقف نہیں، اس نے
شبگیر کا مفہوم ”شبگیر“ سمجھا ہے۔ حالانکہ شبگیر کہتے ہیں طلوع صبح سے پہلے رات کے آخری حصہ کو۔ کیا ”نالہ و شبگیر“ کو
بھی وہ ”نالہ و شبگیر“ قرار دیں گے۔

شاہد روح کہاں، جلوہ گہ ناز کہاں خاک مصروف ابھی خاک کی تعمیر میں ہے
دوسرا مصراع بے معنی ہے۔ یوں لکھنا چاہئے تھا:- ”خاک مصروف ابھی اپنی ہی تعمیر میں ہے“

۹۴- اب کیا کروں میں فطرتِ ناکام عشق کو جتنے تھے حادثات مجھے راس آگئے
حادثات بہت ثقیل لفظ ہے اور غزل کی زبان نہیں۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:- ”جتنے بھی حادثے تھے مجھے راس آگئے“

۹۵- زندگی تا کجا صوفے و جام و سبو بیخبر میخانہ میں اک اور میخانہ بھی ہے
میخانہ کے اندر دوسرا میخانہ کیسا اور کہاں ہے۔ اس کی طرف کوئی اشارہ موجود نہیں۔ صرف دھوئی ہی دھوئی ہے، کوئی دلیل نہیں

ورٹڈ ویونگ اور ہوزری یارن

کی
ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے
حرف آخر
کیپور سپن

KAPUR SPUN.

ہی ہے

تیار کردہ - کیپور سننگ ملز - ڈاک خانہ راکن اینڈ سلک ملز - امرتسر

۹۹- جب کبھی کچ کر چلا ہوں جلوہ گاہ عام سے بچوئے خود مری فکر و نظر کے دام سے دوسرے مصرع کا مفہوم متبادر نہیں، معلوم نہیں "فکر و نظر کے دام" کہنے سے کیا مقصود ہے۔ علاوہ اس کے دوسرے مصرع کی ردیف بھی بیکار ہے۔ دام تک پہنچ کر جگہ پھا ہو جاتا ہے۔

۱۰۲- صحن کعبہ نہ سہی کوئے صحنہ نہ سہی خاک اڑانی ہے تو پھر کوئی بھی ویرانہ سہی دوسرے مصرع میں سہی کی جگہ ہو کہنے کا محل تھا۔

آپ سے جس کو ہونہبست وہ جنوں کیا کم ہے دونوں عالم نہ سہی، اک دل دیوانہ سہی پہلا مصرع اپنی جگہ ٹھیک ہے لیکن دوسرے مصرع سے غیر متعلق، اور اگر ربط پیدا ہو سکتا ہے تو صرف اس صورت میں کہ جنوں اور "دل دیوانہ" کو ایک ہی چیز قرار دیا جائے۔

زندگی فرش قدم بن کے کبھی جاتی ہے اے جنوں اور بھی اک لغزش مستانہ سہی پہلا مصرع مہل ہے، زندگی کا فرش قدم بن جانا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ دوسرے مصرع میں سہی کے ساتھ بھی کئی ضرورت نہ تھی۔

بچھاتا آپ کو بارش سے، پچھتا ہے

صافی

اور

آپ کو برسات کے ناخوش گوار اثرات سے محفوظ رکھتی ہے یہ ہاضمہ کو درست کرتی ہے، خون کو صاف کرتی ہے، پھوٹے پھنسیوں اور جلد کی بہت سی بیماریوں کو دور کرتی ہے اور شفاف خون پیدا کر کے چہرے پر شرمیلی و شاہابی لائی ہے



دہلی - کانپور - پٹنہ

پٹنہ

یہ ہوائیں، یہ گھٹائیں، یہ فضاؤں، یہ بہار محسوس آج تو شغل سے واپس نہ رہی
فضائیں کہنا صحیح نہیں، یوں بھی کہہ سکتے تھے :- ”یہ فضا اور یہ بہار“۔ دوسرے مصرع میں سہی روایت کا استعمال درست نہیں
کا محل تھا۔ سہی کا نہیں۔

تھے ہوسیر میں مبارک گریہ رازچمن بھی سن لے کلی کلی خون ہو چکی تھی شگفت گہائے تر سے پہلے
اول تو شگفت، شگفتن کے معنی میں غلط ہے، فارسی میں ”شگفت“ صرف تعجب کے معنی میں مستعمل ہے۔ علاوہ اس کے
خون ہو چکی تھی کی جگہ ”کلی کلی خون ہو چکا تھا“ گھٹنا زیادہ مناسب تھا گو اس کے بعد بھی ”گہائے تر“ کے ذکر کا
ج نہ تھا، کیونکہ ذکر صرف کلی کھلے کھلے نہ کہ دوسرے ”گہائے تر“ کے کھلنے کا کیونکہ وہ پہلے ہی شگفت تھے۔

جو تیرے عارض و گیسو کے درمیاں گزرے کبھی کبھی وہی لمحے بلائے جاں گزرے
”بلائے جاں گزرے“ کہنا صحیح نہیں، گزرے یہاں ”ثابت ہوئے“ کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے جو ناگفت
’بلائے جاں ہوئے‘ کہنے کا محل تھا۔

مادرِ وطن - فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، پائدار اور ہم وار

ادنی و یونگ یارین

اور
مینڈ ٹنگ وول

ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے کئے جاتے ہیں۔

گوگل چندر شن چند وولن ملز (پیراٹوٹ) لیٹیڈ (اکارپڈیڈ ان بھی)
کوئٹہ روڈ امرتسر

ہر اک مقام محبت بہت ہی دلکش تھا، مگر ہم اہل محبت کشاں کشاں گزرے
ہر اک غلط ترکیب ہے، صحیح ہر یک ہے۔ بہت کے بعد ہی کہنے کی بھی ضرورت نہ تھی۔
یہاں ”کشاں کشاں“ کا مفہوم میری سمجھ میں نہیں آیا۔ اس کا صحیح مفہوم ”گھسیٹتے ہوئے“ یا ”سیتھے ہوئے“ کا ہے
چنانچہ ”دامن کشاں“ کے معنی ہیں ”دامن سیتھے ہوئے“ لیکن یہاں خود اہل محبت کو سمیٹنا لیا ہے۔ اگر مقام محبت دلکش
تھا تو اس سے خوش خوش گزرنا تھا نہ یہ کہ کوئی زبردستی گھسیٹتے ہوئے باہر لے جائے۔
مگر کے استعمال سے ظاہر ہوتا ہے کہ ”کشاں کشاں“ شاعر نے ”بادل نا خواستہ کے معنی میں استعمال کیا ہے جو بالکل غلط

مرا تو فرض چین بندی جہاں ہے فقط، مری بلا سے بہار آئے یا خزاں گزرے
”خزاں گزرے“ کہنے کا کیا موقع تھا، اس کی جگہ ”خزاں آئے“ کہنا چاہئے تھا۔

کہاں کا حسن کہ خود عشق کو خبر نہ ہوئی وہ طلب میں کچھ ایسے بھی امتحان گزرے
اس شعر میں بھی گزرے کا استعمال آئے کے مفہوم میں کیا گیا ہے جو نا درست ہے۔ انسان امتحان سے گزرتا ہے۔
لیکن خود امتحان کہیں نہیں گزرتا۔

بہت حسین سہی صحبتیں گلوں کی مگر وہ زندگی ہے جو کانٹوں کے درمیان گزرتی
”وہ زندگی ہے“ کہنا صحیح نہیں۔ ”زندگی وہی ہے“ کہنے کا موقع تھا یا پھر یوں کہتے :- ”ہے زندگی وہ“

۱۰۵۔ نہ جانے آہ، کہ ان آنسوؤں پہ کیا گزری جو دل سے آنکھ تک آئے مرزا ملک آنہ سکے
آہ کے بعد کہ استعمال اچھا نہیں معلوم ہوتا نہ جانے آہ کی جگہ کسے خبر ہے لکھنا زیادہ مناسب تھا۔

۱۰۶۔ سدا رزوئے خوشگوار و سرگراں لے ہوئے پھر اگرے گی زندگی کہاں کہاں لے ہوئے
دوسرے مصرع کی ردیف لے ہوئے بیکار ہے، اس کو اڑا دیجئے، مفہوم پورا ہو جائے گا۔

۱۰۹۔ قیمت غم حیات کی تو دام دام لے یعنی بہار ہو کہ خزاں سب کام لے
”دام دام لے“ عامیانه محاورہ ہے اور جو مخفف ہے ”چھدام چھدام لے“ کا۔ حیرت ہے کہ غم حیات ایسی بلند چیز کی
قدرو قیمت کا اندازہ ”کوڑی چھدام“ سے کیا جائے۔

۱۱۰۔ صیاد پہ نہ ابر بھی یہ راز نہیں ہے پرواز اسیر پر پرواز نہیں ہے

”اسیر پر پرواز“ کہنا درست نہیں۔ ”اسیر پر وبال“ کہنے کا محل تھا۔

۱۱۔ جو بھی مل جائے محبت میں وہی انعام دوست دردمحرومی سہی، کیف شکست دل سہی پہلے مصرع میں ”انعام دوست“ کے بعد ہے کا اظہار ضروری ہے۔ دوست کی جگہ ہے لکھ سکتے تھے۔

ان کی جفا پر ترک وفا کر رہا ہوں میں سایہ کو زندگی سے جدا کر رہا ہوں میں شاعر نے سایہ اور زندگی دو چیزوں کا ذکر کیا ہے۔ وفا کو تو خیر انھوں نے سایہ کہہ دیا، حالانکہ مشرب محبت میں اصل چیز ناہی ہے، لیکن زندگی سے ان کی کیا مراد ہے، غالباً محبت!

میری ادائے شکر حضور ہی تو دیکھنا صد شکوہ فراق ناکر رہا ہوں میں ”شکوہ فراق نا“ بے معنی فقرہ ہے۔ تا بالکل وزن پر راکرنے کے لئے بڑھایا گیا ہے۔ ”صد شکوہ فراق“ کہنا کافی تھا۔

محبت رہ گئی بن کر مکمل زندگی اپنی مبارک بیخودی اپنی سلامت باخودی اپنی ”بیخودی“ کا مقابل لفظ خودی ہے باخودی نہیں جو بے معنی لفظ ہے۔

اہل زمانہ اور زمانہ بھر کی یہ تحقیر آپ ہی اس میں عیب نکالیں اپنی ہی تصویر معلوم نہیں شاعر کیا کہنا چاہتا ہے۔ کوئی صحیح مفہوم شعر سے متبادر نہیں۔ غالباً یہ کہنا مقصود ہے کہ اہل زمانہ کا مانہ کی تحقیر کرنا گو یا خود اپنی ہی تصویر میں عیب نکالنا ہے۔ لیکن یہ مفہوم تو میں نے بتایا، شعر سے کہاں ظاہر ہوتا ہے۔

میرے اشعار میں جواں بھری ہوئے کاش تجھ کو اس آئے ترے عزم جواں تک پہنچے مصرع ثانی کا دوسرا ٹکڑا بے معنی ہے۔ معلوم نہیں اشعار کی آگ وہ کس کے عزم جواں تک پہنچانا چاہتے ہیں اور کیوں؟

۵۰۔ یہ ہے عشق کی کرامت، یہ کمال شاعرانہ ابھی منہ سے بات نکلی ابھی ہو گئی فساد ”یہ کمال شاعرانہ“ کے بعد ہے لانا ضروری تھا۔ یہ کی جگہ کہ ہونا چاہئے۔

۵۱۔ ہر شے ہے تمام ناتامی اک میں ہی نہیں فراق دیدہ ”تمام ناتامی“ بے معنی سی بات ہے، اگر رنج ناتامی کہا جائے تو ”فراق دیدہ“ سے کچھ مناسبت بھی پیدا ہو جاتی۔ اس مصرع کو یوں ہونا چاہئے:- ”ہر شے کو ہے رنج ناتامی“

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی پر
ہماری خصوصیت

کپڑا

اونی

گیبڈین

سوشل

سرج

پانامہ

پرشیا

کپڑا

سلکی پرنس

فرنج کوئین

چھوکرہ کوئین

سائن فلورنس

گولڈ کریپ

دل بسا

لینن

شنون

کپڑا

سلکی لین

جورجٹ

بجگ

کریپ

سائن

ٹفاٹ

بشرت کلاتھ

فنٹون

ہالمن

نون

ان کے علاوہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگ

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ پی۔ روڈ۔ امرتسر

تارکاپتہ - "رین" ر

ٹیلی فون
سٹاکسٹ - ٹراونکوریٹ لمیٹڈ - برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلون) کاغذ

سب کیلئے
ڈی سی ایم
کمیشنوں کا کٹرا
سب کی پسند کا
بہت سی اقسام کا



ڈی

سی

ایم

پابین سفید ۶۲ = ۱ روپیہ سے ۴۴ = ۳ روپیہ تک
پابین رنگدار ۵۵ = ۱ روپیہ سے ۲۸ = ۲ روپیہ تک
چارخانہ شترنگ ۱۲ = ۲ روپیہ سے ۱۵ = ۲ روپیہ تک
پندرہا ریمار ۸۳ = ۱ روپیہ سے ۱۸ = ۲ روپیہ تک
تمام ڈی سی ایم ریشیل سٹورز سے دستیاب

ڈی سی ایم کپڑوں کی نفاست اور مضبوطی کا نشان

ڈی سی ایم کا تھ اینڈ جزل بڑی کمپنی نیٹو د مل

جھنجھٹ بنا لین دین

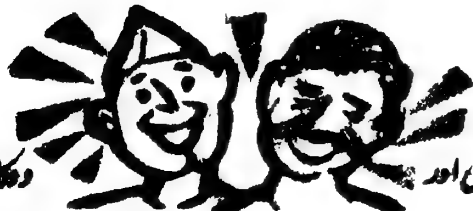
میٹرک باؤں کا استعمال شروع ہو گیا ہے۔ ایشیائی
بھی میٹرک اکائیوں میں ظاہر کی جاتی ہیں۔ لیکن
میں عین کے حساب کتاب میں اب بھی بڑی دماغ سوزی
کوئی پڑتی ہے۔ آخر کیوں؟
مضی اس بے کمر میٹرک کے طریقے پر عمل نہیں کیا جاتا۔ اشیاء یا تو
پڑانے باؤں کے حساب سے خریدی جاتی ہیں یا پھر ان کے مساوی
اوزان کے حساب سے اشیاء

ایک پاؤ کے بئے — ۲۳۳ گرام
ایک پونڈ کے بئے — ۴۵۴ گرام

ایسی صورت میں ظاہر ہے اس اصلاح سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا
جاسکتا۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ اب آپ ۲۳۳ گرام کی جگہ ۲ سو یا ۲ سو
گرام اود ۴۵۴ گرام کے بجائے سو یا سو گرام چیز خریدیں۔
یہی طرح آپ اس اصلاح سے پورا پورا فائدہ اٹھا سکیں گے۔ یہی نہیں
عمومی سکول کی جدت میں دین کے حساب کتاب میں بھی آپ کو آسانی
دے چکی۔

اپنی ضروریات کی جہ سے

میٹرک اکائیوں میں خریدیے



دکاندار سہولیت سہ

اسی میں آپ کی اود

جاری کردہ تجارت سرکار

۶۱۔ جدھر سے میں گزرتا ہوں نگاہیں اٹھتی جاتی ہیں مری ہستی بھی کیا تیرا ہی عالم ہوتی جاتی ہے
 ”تیرا ہی عالم“ بے معنی فقرہ ہے۔ عالم کی تخصیص و تعین ضروری ہے تاکہ معلوم ہو سکے شاعر کس عالم کا ذکر کرنا چاہتا ہے
 عالم کیفیت و مستی، عالم شباب، عالم جلوہ آرائی یا کوئی اور عالم؟
 علاوہ اس کے اگر شاعر کی طرف نگاہیں اٹھنے کا سبب وہی ہو سکتا ہے جو محبوب کے حسن کی طرف نگاہیں اٹھنے کا ہے
 تو اس کے معنی یہ ہیں کہ محبوب ہی کی طرح وہ خود بھی حسن و شباب کا مالک ہے۔

جہاں تک دل کا شیرازہ فراہم کرتا جاتا ہوں یہ محفل اور برہم اور برہم ہوتی جاتی ہے
 شیرازہ خود نام ہے فراہمی کا، اس لئے شیرازہ بکھر تو سکتا ہے فراہم نہیں ہو سکتا۔ اس لئے پارہ ہائے دل یا اجزائے
 دل کا شیرازہ کہنا چاہئے۔
 دوسرے مصرع میں اور برہم کی تکرار بھی مناسب نہیں۔

۶۲۔ قیامت کیا یہ اے حسن دو عالم ہوتی جاتی ہے کہ محفل تو وہی ہے دلکشی کم ہوتی جاتی ہے
 حسن کے بعد دو عالم محض مطلع بنانے کے لئے بڑھایا گیا ہے جو مفہوم سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ علاوہ اس کے
 ”قیامت ہوتی جاتی ہے“ کہنا بھی درست نہیں۔ ”قیامت ہے“ کہنا کافی تھا۔ پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے:-
 خدا را، حسن بے پروا بتا یہ کیا قیامت ہے

۶۳۔ عشق میں کیسی منزل مقصود وہ بھی ایک گردے جو راہ میں ہے
 گرد راہ میں ہی ہوتی ہے اس لئے ”جو راہ میں ہے“ کہنا بے معنی سی بات ہے۔

۶۴۔ پھر عزت خیال سے گھبرا رہا ہے دل ہر وسعت خیال کو زنداں کئے ہوئے
 شاعر غالباً یہ کہنا چاہتا ہے کہ ہم نے وسعت خیال تو ترک کر دی، لیکن اب تنگی خیال سے جی گھبرا رہا ہے۔ قطع نظر
 اس سے کہ مضمون بہت معمولی ہے، خود شعر کی ترکیب اور اس کے الفاظ بہت نامطبوع ہیں، اول تو ”عزت“ کوئی مناسب
 لفظ نہیں، اس کے معنی بیکاری و تعطل کے ہیں اس لئے ”وسعت خیال“ کے مقابلہ میں ”تنگی خیال“ کہنا زیادہ مناسب تھا
 دوسرے مصرع میں لفظ تہر بیکار ہے اور ”قید کئے ہوئے“ کے لئے ”زنداں کئے ہوئے“ کہنا بھی صحیح نہیں، زنداں قید خانہ کو
 کہتے ہیں، قید کو نہیں۔

پھر سوئے خلد حسن کھنچا جا رہا ہوں میں ہر حجتِ نظارہ کو ویراں کئے ہوئے
 شاعر کیا کہنا چاہتا ہے اور ”جنتِ نظارہ“ سے اس کی کونسی جنت مراد ہے، شعر سے متبادر نہیں، علاوہ اسکے ”خلد حسن“
 کی ترکیب بھی ذوق صحیح کے متافی ہے۔

۸۲ - اسی انسان میں سب کچھ ہے نہاں مگر یہ معرفت دشوار بھی ہے، دوسرے مصرع میں بھی زاید ہے۔ اس کو حذف کرنے کے بعد مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔

خبردار، اے سبکسارانِ ساحل یہ ساحل ہی کبھی منجدھار بھی ہے،
اول تو ساحل کے متعلق یہ کہنا کہ وہ منجدھار بھی ہو سکتا ہے، بالکل لایینی سی بات ہے، دوسرا نقص یہ ہے کہ دوسرے
مصرع کے انداز بیان کا تقاضہ یہ تھا کہ ”منجدھار بھی ہے“ کی جگہ ”منجدھار بھی ہو جاتا ہے“ لکھا جاتا۔
دوسرے مصرع میں لفظ ہی کا استعمال بے محل کیا گیا ہے۔ اگر یہ کی جگہ کہ ہوتا اور ”بھی ہے“ کی جگہ ”ہو جاتا“ ہے تو
البتہ یہ کج بیانی دور ہو سکتی تھی۔

۸۶ - الہی خیر! یہ کیا شام ہی سے عالم ہے کہ جیسے آج ستاروں میں روشنی کم ہے
دوسرے مصرع میں جیسے کے ساتھ ”روشنی کم ہو“ کہنے کا محل ہے نہ کہ ”کم ہے“ کا۔

۸۷ - حُسن و صورت کے نہ حسرت کے نہ اراموں کے اُف کہ انسان ہیں مارے ہوئے انسانوں کے
اُف کہنے کا کوئی محل نہ تھا۔ مصرع اول کے انداز بیان کا اقتضاء یہ تھا کہ اُف کہ کی جگہ بلکہ کہا جاتا۔

کیا مقامات ہیں ان سوختہ سامانوں کے خضر خود بڑھ کے قدم لیتے ہیں دیوانوں کے
”سوختہ سامانی“ اور خضر میں باہم کوئی تعلق نہیں۔

منظومات

آتش گل میں ایک حصّہ منظومات کا بھی ہے۔ پہلی نظم کا عنوان تجریدِ ملاقات ہے، بڑی دلکش نظم ہے اور جذبات و
کیفیات کے لحاظ سے بہت سرور انگیز، لیکن نقص بیان سے یہ بھی کیسراک نہیں۔
پہلے شعر کا پہلا ہی فقرہ درست نہیں۔ کہتے ہیں :-
مدّت میں وہ بھرتازہ ملاقات کا عالم
”بعد مدّت“ کی جگہ مدّت لکھنا غلط ہے۔ خاص کر عالم کے ساتھ۔

ایک مصرع ہے :- ”چہرہ پہ وہ مشکوک خیالات کا عالم“
جگہ ”مشکوک“ کے معنی میں استعمال کیا ہے، حالانکہ ”مشکوک خیالات“ کے معنی ہیں وہ خیالات جن پر
شک کیا جائے۔

مرض سے ڈھلکے ہوئے شبنم کے وہ قطرے۔ آنکھوں سے جھلکتا ہوا برسات کا عالم، وہ محبوب کی اشک افشانی کا سماں پیش کرنا چاہتے ہیں، لیکن اس میں کامیاب نہیں ہوئے۔ حیرت ہے وہ برسات کا عالم جھلکتے ہوئے دیکھتے ہیں، ان میں سے جو آنسو ڈھلک کر عارض پر آجاتے ہیں وہ صرف یں۔ شبنم کہنے کا یہاں کوئی موقع نہ تھا۔ اس کی جگہ نیساں لکھ دیتے تو بھی غنیمت تھا۔

بے شرط تکلف وہ پذیرائی اُلفت بے قید تصنع وہ مدارات کا عالم، میں شرط کا لفظ بیکار رہے اور محض وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔

عالم مری نظروں میں جگر اور ہی کچھ ہے عالم ہے اگرچہ وہی دن رات کا عالم رزن فعلوں "نظم کرنا درست نہیں۔ یوں کہہ سکتے تھے:-
ہر چند ہے عالم وہی دن رات کا عالم

بھی بہت رنگین و پرکین ہے، لیکن لغزشوں سے خالی نہیں۔ ایک شعر ہے:-
وہ قدر عنا وہ روئے رنگیں عالم ہی عالم، منظر ہی منظر،
اور کونسا منظر اس کی صراحت نہیں کی گئی۔
م میں شائستہ، عالم اور مقام کا استعمال بکثرت پایا جاتا ہے، لیکن اکثر و بیشتر غلط۔ سراپا میں عموماً تشبیہ،
ن سے کام لیا جاتا ہے، اور ان سے ہنر کوئی بات اچھی نہیں کہی جاتی جو واقعہ کی صورت رکھتی ہو۔ اس سراپا
یہ پیدا ہو گیا ہے، ابتدائی چار شعروں میں مسلسل استعارات سے کام لیتے ہوئے پانچواں شعر ایسا لکھ دیتے
ہے ہٹ کر بیان واقعہ ہو جاتا ہے:-

مینا بدوشے، ساغر بہ چشے، بر لب بدستے، میخانہ دربر
نہ اور "بر لب بدستے" دونوں ٹکڑے استعارہ نہیں ہیں بلکہ واقعہ کا اظہار ہیں اور سراپائی ٹکٹک کے خلاف۔

رہے:- گفتار مبہم اجمال ہستی، رفتار برہم تفسیر محشر
ع بڑا پاکیر ہے، لیکن پہلا مصرع اتنا اچھا نہیں۔ "گفتار مبہم کو اجمال ہستی کہنا صحیح نہیں۔" تفسیر محشر کے مقابلہ
لکھنا بدرجہا بہتر تھا۔

کی ایک قومی نظم ہے، اس کا ایک مصرع ہے:-
"چہرے جنوں حب وطن سے دھوئیں دھوئیں"
یہ صورت جمع ہمیشہ کسی یکسی فعل کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے جیسے دھوئیں کھینزا، اس لئے یہاں "دھواں دھواں"
لرٹکا یہ خیال کہ "چہرے" جمع ہے اس لئے دھواں کو بھی بصورت جمع استعمال کرنا چاہئے، درست نہیں۔

اس نظم کا آخری شعر ہے :-

انسان جس میں لپٹے ہوں اس طرح کے جگر بھاگ ایسی سرزمین سے بستر لے ہوئے
موقع بستر چھوڑ کے بھاگ جانے کا تھا کہ بستر نعل میں دبا کر۔ معلوم ہوتا ہے جگر کو اپنا بستر بہت عزیز تھا۔

اس کے بعد ایک نظم ”آجکل“ کے عنوان کی درج ہے، اس کا ایک شعر ہے :-

آجکل میں تمام مشہد عشق و جمال ہیں سینہ تمام گنج شہیدیاں ہے آج کل
آجکل کو مشہد کہنا درست نہیں۔ ”سوگوار عشق و جمال“ کہنا چاہئے تھا۔

ایک اور شعر ہے :- صحنِ چمن میں بوئے وفا کا پتہ نہیں رنگِ رخ بہارِ پُرافشاں ہے آجکل
کاتب نے پُرافشاں لکھا ہے، جگر نے غالباً پُرافشاں کہا ہوگا لیکن صحیح وہ بھی نہیں۔ جگر غالباً یہ کہنا چاہتے تھے کہ رنگِ رخ
راہِ گیا ہے، لیکن اس کے لئے فارسی میں پریدہ متعل ہے کہ ”پُرافشاں“ جس کے معنی بالکل مختلف ہیں۔

ایک شعر ہے :- کیسا خلوص کس کی محبت کہاں کا درد خود زندگی متاعِ گریزاں ہے آجکل
اس جگہ ”متاعِ گریزاں“ کہنے کا کوئی محل نہیں تھا۔ زندگی یعنی عمر یوں تو یقیناً متاعِ گریزاں ہے کیونکہ اس کو ایک جگہ
نہیں۔ لیکن یہاں موقعِ زندگی کو جنس کا سد کہنے کا تھا اور یہ مفہوم متاعِ گریزاں کہنے سے پورا نہیں ہوتا۔

ایک اور شعر ہے :- تعدادِ ایک فرقہ کی جتنی بھی گھٹ سکے کارِ ثواب دکارِ نلیاں ہے آجکل
”گھٹ سکے“ کارِ نلیاں نہیں ہو سکتا، گھٹا دینا البتہ ہو سکتا ہے۔

گاندھی جی کی یاد میں جو نظم لکھی ہے اس کے نو شعروں میں سے چہر شعروں کے دوسرے مصرعے سب کے سب ناقص ہیں اور
یہاں ان سب کے بعد محذوف ہے۔ مثلاً :-

مگر وہ حسنِ زندگی مگر وہ جنتِ وطن
جب تک اس کے بعد کہاں محذوف نہ مانا جائے کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔

”آوازیں“ ایک طویل نظم ہے جس میں انسان کے اخلاقی کردار کا ماتم کیا گیا ہے اور خوب ہے۔ لیکن نقص بیان سے یہی
لی نہیں۔ شعر ہے :-

نیم ہے آج بھی طرب زادِ رخت ہیں سایہ داراب بھی مگر وہ انسان کہ جسے چھوٹے چھوٹے ہیں برگِ داراب بھی
دوسرے مصرعے سے کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا جب تک مصرعے سے ربط دینے کے لئے کوئی جملہ محذوف نہ مانا جائے

”مگر وہ انسان“ کہنے سے مطلب پورا نہیں ہوتا۔

نظم ”گزر جا“ بھی خاصی طویل ہے، لیکن لغزش و تسامح سے پاک نہیں۔ مصرع ہے :-

ہر عشرت بے وقت و محنت سے گزر جا

بغیر وقت و محنت کے حاصل کی ہوئی عشرت کا مفہوم ”عشرت بے وقت و محنت“ سے پورا نہیں ہوتا اگر عشرت کی جگہ حاصل لکھا جاتا

نوماسب تھا۔

اٹھ اور ہر آسانی لذت سے گزر جا

ایک اور مصرع ہے :-

اس میں بھی وہی نقص ہے۔ ”آسانی سے حاصل کی ہوئی لذت“ کو ”آسانی لذت“ کہا گیا ہے۔ اگر ”لذت آسان“ نظم کرتے تو بھی

غنت تھا۔

اسی نظم کا ایک شعر ہے :-

سرمایہ و سازش کے یہ مردود عزائم، بوسرت ال انداز حقارت سے گزر جا

دونوں مصرعے بہ لحاظ مفہوم ناتمام ہیں۔ اگر پہلے مصرع کو تعجب کے بوج میں پڑھا جائے تو بھی دوسرے مصرع سے

اس کا ربط پیدا نہیں ہوتا، جب تک دوسرے مصرع میں کوئی اشارہ صریح موجود نہ ہو، یوں کہنا چاہئے :-

تو ان سے اک انداز حقارت سے گزر جا

ہر جزوی و محدود حقیقت سے گزر جا

ایک اور مصرع ہے :-

جزوی کا لفظ بجائے خود مناسب نہیں، چہ جائیکہ ”جزوی و محدود“ کی ترکیب اور زیادہ محل نظر ہے اسکی جگہ ناقص لکھنا

بہتر ہے۔

بارعب و دلائل و ہر متانت سے گزر جا

ایک اور مصرع ہے :-

بارعب متانت تو خیر ٹھیک ہے لیکن ”دلائل و ہر“ کہنے کا کیا محل تھا۔

تیرے یہ پیامات، جگر تہم کو مبارک تو بھی تو اب اس بیتی عزت سے گزر جا

پیامات غلط لفظ ہے۔ پیام فارسی لفظ ہے جس کی جمع عربی قاعدہ سے الف، تا کے ساتھ درست نہیں علاوہ

اس کے ہم کی تخصیص بھی درست نہیں۔ شعریوں ہونا چاہئے :-

تیرے یہ نصائح ہیں جگر خوب گمراہاں تو بھی تو اب اس بیتی ذلت سے گزر جا

نظم ”نوائے وقت“ کا ایک مصرع ہے :- ”کہاں کے مطرب و غزل، کہاں کے شاہد و چین“

”لے“ سے معلوم ہوتا ہے کہ مطرب اور شاہد دونوں جمع کے مفہوم میں لکھے گئے ہیں۔ حالانکہ مطرب مذکر ہے اور غزل مؤنث

اس لئے یہ نقص دور ہو جاتا اگر مصرع یوں ہوتا :- "کہاں کا نغمہ غزل، کہاں کا مطرب چین"

"نذرِ غالب" کی نظم بھی بہت پاکیزہ ہے۔ لیکن تقایص سے خالی نہیں۔ شعر ہے :-
اے وہ کہ تری ذات گرامی پہ ہمہ رنگِ قدرت کی جو ہزار تو فطرت کی ہم آہنگ
دوسرے مصرع میں فعل محذوف ہے۔ اگر جو کی جگہ ہے لکھ دیتے تو یہ نقص دور ہو جاتا۔

ایک مصرع ہے :- "اک جنتِ شاداب ہر اک غنچہ دل تنگ" ————— ہر اک غلط ہے۔

قند پارسی

- اس عنوان سے چند غزلیں فارسی کی بھی اس مجموعہ میں نظر آتی ہیں۔ پہلی غزل کا مطلع ہے :-
بر سرِ ساقی بہت من یہ سرور ہے طلبی خوشم
- ۱۔ مصرعہ اول کا پہلا کلمہ غلط ہے۔ اس کی جگہ ضرورت تھی کسی ایسے فقرہ کی جو مصرعہ ثانی کے پہلے ٹکڑے کا جواب دے۔
 - ۲۔ بے طلبی کی جگہ نا طلبی ہونا چاہئے۔ کیونکہ سرور ہے طلب اس سرور کو بھی کہہ سکتے ہیں جو بغیر طلب کے میسر آ جائے۔
 - ۳۔ "اگر تم شراب نمی دہی" کی جگہ ایک ایرانی "اگر تم تو بادہ نمی دہی" لکھنا، کیونکہ تو کے اظہار سے کلام میں زور پیدا ہو جاتا۔
 - ۴۔ دونوں مصرعوں میں توازن پیدا کرنے کے لئے ضروری تھا کہ جس طرح دوسرے مصرع میں ساقی کے شراب نہ دینے پر تشہ لہی کو باعثِ مسرت ظاہر کیا گیا ہے، اسی طرح پہلے مصرع میں اپنے شراب طلب نہ کرنے پر اپنی نا طلبی پر خوشی اظہار کیا جاتا۔
 - ۵۔ دوسرے مصرع میں خمار بھی موزوں نہیں، تشہ لہی میں خمار نہیں ہوتا، اس کی جگہ وقور لکھنا چاہئے جو سرور کا ہمہ

چہ مقامِ عشق و چہ منزلے کہ دریں زمان من بیدے نہ بہ شاہدے نہ بہ مطربے نہ بہ حاصلِ صنی خوشم
"مقامِ عشق" کہنے کے بعد منزلے کا استعمال محض تکرار خیال ہے۔ مصرعہ اول کا پہلا ٹکڑا یوں ہونا چاہئے :-
"چہ جنونِ عشق و چہ منزلش"

زجفائے حسن تمام تو نہ حکایتے نہ شکایتے چہ حکایتے، چہ شکایتے کہ بہ ترک بے ادبی خوشم
پہلے مصرع میں لفظ تمام زائد ہے۔ دوسرے مصرع کا انداز بیان بھی صحیح نہیں۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ حکایت و شکایت کا کیا موقع جبکہ میں اسے بے ادبی سمجھتا ہوں اور یہ بے ادبی مجھے پسند نہیں۔ لیکن "بہ ترک بے ادبی خوشم" کہنے یہ معنی پیدا نہیں ہوتے اگر انداز بیان یوں ہوتا کہ :-
چہ حکایتے و چہ شکایتے کہ ازیں بے ادبی خوشم نیم
تو البتہ بات ٹھکانے کی ہو جاتی۔

ہمہ ہوش عشق، ہمہ سوز جانم حذر، اے جواناں کہ پیر جوانم۔
حذر کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔ کیا ”پیر جوان“ ہونا کوئی بڑے خطرہ کی بات ہے، پہلے مصرع میں ہوش کہنے کا بھی کوئی
کل نہ تھا۔ اس کی جگہ جوش ہونا چاہئے۔
نعت کی غزل کا ایک شعر ہے:-

اے از لب صادق شہیدہ نادیدہ خدا، خدا اے دیدہ
دوسرا مصرع بے معنی ہے اور پہلے مصرع سے کوئی ربط نہیں رکھتا۔

اے آنکہ بہ امتزاج کامل، در جملہ صفات برگزیدہ
”اے آنکہ“ کے بعد تو یا توئی کہنا ضروری تھا۔ ”امتزاج کامل“ بھی نہایت مبہم فقرہ ہے، یہ مصرع یوں بہتر ہوتا:-
”اے آنکہ توئی یہ عالم خلق“

اے بے ہمہ خلق و باہمہ خلق، اے از ہمہ خلق برگزیدہ
پہلا مصرع بے معنی ہے۔ بے ہمہ اور باہمہ کے بعد خلق کہنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔
کے عقل تواں رسد بہ پایاں ہم عشق ہنوز نارسیدہ
پایاں کا استعمال یہاں حقیقت کے مفہوم میں کیا گیا ہے جو صحیح نہیں، اس کی جگہ ”کنہش“ ہونا چاہئے۔
نظم ”حقیقت و مجاز“ کا ایک شعر ہے:-

داریم دے بہ سینہ عشق نازک ز گل بہار چیدہ
نازک کے بعد تر لانا ضروری تھا۔ علاوہ اس کے چیدہ بالکل زاید ہے۔ ”نازک ز گل بہار“ تک مفہوم پورا
ہو جاتا ہے، اگر چیدہ کی جگہ دیدہ ہوتا تو بہار دیدہ گل کی صفت ہو جاتی اور یہ نقص باقی نہ رہتا۔ سینہ عشق بھی بے معنی سی بات ہے

گفتگو ہر چند طویل ہوگئی، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ اب بھی ناکافی ہے، کیونکہ جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ نتیجہ ہے محض
سبزی جاہزہ کا اور اگر میں زیادہ چھان بین سے کام لیتا تو جگر کی شاعرانہ لغزشوں کی فہرست یقیناً اس سے دو چند
ہو جاتی، کیونکہ جگر کے کلام کا نصف حصہ تو ایسے اشعار پر مشتمل ہے جو معمولی ہیں، یعنی اگر وہ غلط نہیں ہیں تو کوئی ندرت
بھی نہیں رکھتے، نہ خیال کی نہ بیان کی، اس کے بعد جو نصف حصہ رہ جاتا ہے اس میں ۱۵ فی صدی اشعار ایسے ہیں
میں میں اصلاح و ترمیم کی گنجائش ہے۔ دس فی صدی اس قابل بھی نہیں گویا اس حساب سے سو میں صرف پانچ اشعار
ایسے رہ جاتے ہیں جو معیاری کہے جاسکتے ہیں۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ اوسط بُرا نہیں ہے، کیونکہ جب خدائے سخن میتر
ہزاروں اشعار کہنے کے بعد بھی دو تین سو اشعار سے زیادہ اچھے شعر نہ کہے تو شہنشاہ تغزل کے یہاں اگر سیکڑوں
اشعار میں ۵۰ شعر بھی اچھے نکل آئیں تو یہ اوسط بُرا نہیں۔

آخر میں خلاصہ کے طور پر یہ بتا دینا غالباً نامناسب نہ ہوگا کہ اغلاط جگر کی نوعیت کیا ہے اور ان کا خیال کیوں ان
لغزشوں کی طرف نہیں گیا۔

جگر اس میں شک نہیں کافی ذہین انسان تھے، بلند و بالکیزہ خیالات بھی ان کے ذہن میں آتے تھے، لیکن جیسا
کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں وہ بڑے لائبلٹی قسم کے انسان تھے اور ان کا یہی مزاج ان کی شاعری میں بھی مستقل ہو گیا۔
اس کے علاوہ ان کی ابتدائی تعلیم بھی معمولی تھی، مطالعہ بھی وسیع نہ تھا اور اساتذہ کی صحبت بھی ان کو میر نہیں آئی

میں لئے وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ شاعری کتنا دقیق و نازک فن ہے اور اس کی تکمیل میں کتنا خون جگر کھانا پڑتا ہے، ان کے ہاں جوش و سرمستی اور ایک خاص و الہامانہ کیفیت ضرور پائی جاتی ہے، لیکن شاعری محض اسی ایک چیز کا نام نہیں بلکہ وہ داستان ہے پورے ایک عہد تمدن کے شعور کی، اور نتیجہ ہے پورے ایک دور کی ذہنی ثقافت کے بغیر مطالعہ جو یکسر اکتساب سے تعلق رکھتا ہے اور افسوس ہے کہ جگر اسی سے محروم رہے۔ ذہین رساد ملن رکھنے کے وجود وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ شعر کہنے کے لئے اکتساب کی بھی سخت ضرورت ہے اور بغیر سوچے سمجھے کوئی بات کہہ دینے کا نام شاعری نہیں۔ اس کے لئے بڑے بڑے، بڑے بڑے وسیع و غایر مطالعہ کی ضرورت ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ جگر کے یہاں سب سے بڑا عیب نقص بیان ہے اور اگر وہ اساتذہ کے کلام کا بغیر مطالعہ کرنے یا انھیں ان اہل کمال کی بہت نصیب ہوئی ہوتی جو علم بیان و معانی کے ماہر ہیں، تو غالباً یہ نقص ان کے کلام میں نہ پایا جاتا۔

میں سمجھتا ہوں کہ ان سب بڑا دشمن ایک تو ان کی خوش گلوئی تھی کہ مشاعروں میں داد ہمیشہ اسی کو ملی اور وہ سمجھتے رہے کہ واہ واہ ان کے کلام یہ ہو رہی ہے۔ اس بات نے انھیں غلط خود اعتمادی میں مبتلا کر دیا۔ اس وقت مجھے ہندی کا ایک دو ہایا یاد آگیا :-

انیا رے دیر گھنیں، کتنی نہ ترن سمان وہ نیناں اور کچھ جہ بس ہوت سو جان
اس کا مفہوم یہ ہے کہ :- ”آنکھوں کا خوبصورت اور کٹیلی ہونا کوئی بات نہیں۔ اصل حسن انکا یہ ہے کہ کوئی صاحب ذوق اس کے بس میں آجائے۔“

اسی طرح شعر کے متعلق بھی کہا جاسکتا ہے کہ اصل شاعر وہ نہیں ہے جو مشاعرہ میں داد حاصل کر سکے بلکہ وہ ہے اس کا اعتراف اہل نظر کریں، دوسرا دشمن ان کا بھی احباب تھا، جس نے ہمیشہ ان کے کلام کی تعریف ہی کی اور کبھی لغزشوں پر متنبہ نہیں کیا۔ نگار میں البتہ میں نے کئی بار جگر کی ان لغزشوں کی طرف متوجہ کیا، لیکن ان کو اپنے خوش کرنے والوں سے اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ میری بات سنتے اور اس سے فائدہ اٹھاتے۔

ہر چند ان کے مداحین میں بہت کم لوگ ایسے تھے جو جگر کی لغزشوں کو سمجھ سکتے، لیکن ان میں سے چند ضرور ایسے تھے جو اس کی اہلیت رکھتے تھے، لیکن انھوں نے بھی کبھی یہ در دسرمول نہیں لیا۔ اس باب میں ان کے احباب علی گڑھ سب سے زیادہ قابل الزام ہیں کہ انھوں نے بھی کبھی ان کو یہ مشورہ نہیں دیا کہ :- ”جگر صاحب کبھی کبھی اپنے کلام پر نظر ثانی بھی کر لیا کیجئے۔“

اس سلسلہ میں ایک بات مجھے اور کہنا ہے، وہ یہ کہ میرا مقصود اس تبصرہ سے عہد حاضر کے نوجوان شاعروں کو آگاہ کرنا ہے کہ فن شعر بڑا نازک فن ہے اور وہ اسے محض مشاعرہ کی داد حاصل کرنے کے لئے اختیار نہ کریں بلکہ شعر کہنے سے پہلے ہی طرح غور کر لیا کریں کہ اس میں کوئی نقص تو نہیں ہے اور ایک معیاری شعر کی تمام خصوصیات اس میں پائی جاتی ہیں یا نہیں۔

مفسر حیات کا یہ سکہ خود رفاقت میں ہی استعمال
 ہو سکتا ہے۔ جس وقت کہ اس سکہ کو کسی کو دیا جائے
 اور وہ اس سکہ کو استعمال کرے تو اس کے
 لئے اس سکہ کی قیمت ایک روپیہ (مطالعہ و حصول)

الاولى

حضرت عاتقہؓ نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ نبی شریعی کی قدر
 کی ہے اور اس میں بتایا کہ کس طرح کے ظالموں نے نبی شریعی
 کی اس کا احترام انہوں نے دوسرا مافریکہ جہاں کا یہ تصور کیا
 کہ یہ ایک خود کشاں کو مانتے کہ انہیں کیا ہو۔ ملک کے تمام
 رہنے والے اس کا احترام نہیں فرماتے ہے۔ قیمت دو روپے

نقاب اٹھ جانے کے بعد

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

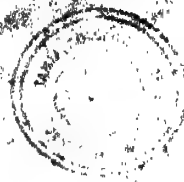
حاصل

[illegible]

100X

يَوْمَ نَسُفُكُ السَّيِّئَاتِ

ستمبر ۱۹۷۲
(پہنچا ہوا)



ایک نیا دور
ایک نیا دور



دین محمد
دین محمد

CHINA

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

من فضلك

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

100

۱۵۵
 انصاریہ دار السلام
 سلامت یانی دار السلام
 قن انصاریہ دار السلام
 انصاریہ دار السلام
 انصاریہ دار السلام
 انصاریہ دار السلام

مستقل

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰



اٹھ پیسے کی بچت!

کام ضروری ہو بھی تو آپ تار میچتے ہیں۔ تو پھر تپہ پورا کیوں نہیں نکلتے؟ تپہ پورا ہوتا ہے
جلدی پہنچے گا۔
تپہ اڑھورا ہونے کی صورت میں تار کے دیر سے پہنچنے کا امکان ہے۔
آپ پیسے بھی بچا سکتے ہیں اور تار بھی جلدی پہنچ سکتا ہے۔ وہ کیسے؟ تار ٹیلی فون نمبر کے
تپہ پر دیکھتے۔ پتہ یوں لکھتے مثلاً ٹینر جی ٹی۔ ایف۔ ۳۱۶۰ نئی دہلی "میسے ہی تار وصلی
پہنچے گا" اسے ٹیلی فون پر پڑھ کر منادیا جائے گا۔
"ٹی۔ ایف۔ ۳۱۶۰ کو ایک ہی لفظ مان کر دام لگائے جاتے ہیں
ہمیں بہتر خدمت کا موقع دیکھئے

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی پر

ہماری خصوصیات

کپڑا

اونی

گہرے دھبے

سوشل

شال

سرخ

پانامہ

پریشیا

کپڑا

سلکی پرنس

فرخ کوٹین

چھوکرہ کوٹین

سائن فلورس

گولڈ کریپ

دل بہار

لنن

سٹون

کپڑا

سلکی پلین

جورجٹ

بجرگ

کریپ

سائن

ٹھاٹ

بشرت کلا تھ

سٹون

ہالمن

۱۷ علاؤ نفیس سوئی چینٹ اور اونی دھاگہ

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ بی۔ روڈ۔ امرتسر
 فون 2562
 (Rajon) "رین" تیار کا پتہ:-
 ایکسٹ۔ ٹراونگورین لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا ورموی (سیلونین) کاغذ

داعی طوط کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی



کتاب کا چہرہ اس ماہ میں ختم ہو گیا
اڈیٹ: نیاز فچوری

چالیسواں سال | فہرست مضامین ستمبر ۱۹۶۱ء | شمارہ ۸

۹	عطاء اللہ پوری	ڈاکٹر طہ حسین	ملاحظات
۱۰	عتیق احمد صدیقی	اردو مرثیہ کا تہنوی مطالعہ	
۲۱	(۳) زیدیہ - (۲) آل لوط - (۵) نزول وحی اور جبرئیل - نیاز	باب الاستفسار	(۱) کیا اسلام کی حدود سرحدیں و حیلان ہیں؟ - (۲) حضرت میرزا غلام احمد - احمدیت - احمدی جماعت - (۵) نزول وحی اور جبرئیل - نیاز
۳۰	نیاز فچوری	فن رقص اور تاریخ اسلام	
۴۶	نیاز فچوری	ایک حاجی دوست کے نام اڈیٹر نگار کا ایک خط	
۶۹	صابر شاہ آبادی	باب الانتقاد - (۱) سائنس اکاڈمی کی ایک کتاب - رشید من لہاں - (۲) مکتوب کی نظمیں - شانتی رجن	
۶۵	نیاز فچوری	تفہیم اور زندگی	
۶۹	نیاز فچوری	دام خیال - (فسانہ)	
۸۳	نیاز فچوری	تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق	
۸۳	نیاز فچوری	(۱) فاتح اندلس کا ایک رومان - (۲) صلاح الدین ایوبی کے دو آنسو	
۸۹	نیاز فچوری	ماں کی محبت - (ایک تخیلیہ)	
۹۲	نیاز فچوری	عبید رفتہ کی یاد - ریاض و نیاز	
۹۶	نیاز فچوری	ہر چاچ کے استعارے	
۱۰۰	نیاز فچوری	ایک لکھنوی دوست کی یاد میں	
۱۰۱	شاد عظیم آبادی	ایک پیر نانی کی کہانی - نظم	
۱۰۱	پرویسر شہر	خفا کہکشاں - نظم	
۱۰۱	اکرم دھولیوی	غزلیں - شفا لکھنوی - نازش پر تاب گرامی - اکرم دھولیوی	
۱۰۱		مطبوعات موصولہ	

یہ نمبر ڈیل شلیخ ہوا ہے جس میں اگست بھی شامل ہے

ملاحظات

چند دن کراچی میں میں سال گزشتہ بھی کراچی گیا تھا اور اس سال بھی، لیکن میرا یہ سفر ہمیشہ ”وٹے برنریش“ قسم کا ہوتا ہے۔ اور یہ مجبوری زیادہ تر جذباتی ہوتی ہے جس کا عقل و ضرورت سے کوئی تعلق نہیں۔ خیال تھا کہ وہاں پہنچ کر چند دن سکون و اطمینان سے گزر جائیں گے اور لکھنؤ کی گرمی سے نجات مل جائے گی، سو گرمی کی تکلیف و مصیبت سے تو میں یقیناً وہاں محفوظ رہا، لیکن سکون بالکل میسر نہ آیا۔ اور سارا زمانہ صرد درجہ اضمحلال و سرورگی میں گزر گیا۔ مائٹ اس لئے کہ میرا احساس لطف و نشاط ختم ہوتا جا رہا ہے اور زندہ رہنے کی امنگ باقی نہیں رہی۔ ایک مہینہ کے قیام کے بعد لکھنؤ آیا، تو بھی حالت وہی ہے اور اپنی زندگی کے متعلق ہر وقت یہی سوال سامنے رہتا ہے کہ:-

”ابہ کے خواہم فشر دایں دامن نمناک را“

بعض اہم تبدیلیاں پچھلے سال کے مقابلہ میں، اس سال میں نے وہاں بعض امید افزا ذہنی تبدیلیاں بھی پائیں۔ ایک یہ کہ طبقہ متوسط کے افراد میں صبح جہد و جہد اور معاشی و اقتصادی تنظیم کا احساس بڑھا جا رہا ہے، چنانچہ یہ دیکھ کر مجھے بڑی خوشی ہوئی کہ وہاں کی لڑکیاں نہایت شوق و انہماک کے ساتھ تعلیم میں مصروف ہیں اور با نسبت لڑکوں کے زیادہ نام و نمود کے ساتھ کامیابیاں حاصل کر رہی ہیں اور اعلیٰ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد زیادہ تر محکمہ تعلیم ہی میں ملازمت کر رہی ہیں۔ جس کا سبب فالتا یہ ہے کہ وہاں کی زندگی زندگی کے اقدار بہت کچھ مختلف ہیں اور وہاں کی زندگی میں نظام میں مرد کے دوش پر دوش چلنے پر مجبور ہے۔

دوسری تبدیلی میں نے یہ محسوس کی کہ اب زندگی کے فنسول و غیر ضروری مصارف کی طرف بھی اللہ کی نگاہ ہے اور ظاہری نمود و نمائش میں کمبو وہاں کی جاتی جا رہی ہے۔

تیسری تبدیلی میں نے یہ پائی کہ خدمت زبان کا جذبہ بھی وہاں قوی تر ہونا جا رہا ہے اور اس سلسلہ میں بعض مفید اقدامات کا علم بھی مجھے ہوا مثلاً پاکستان اردو اکاڈمی کے قیام کی تحریک جس میں وہاں کے بڑے بڑے اہل علم و فکر کی مساعی شامل ہیں اور جو بڑے وسیع پیمانہ پر ترقی زبان کی خدمت انجام دینا چاہتی ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کے شعبہ تصنیف و تالیف نے دائرۃ المعارف کی پہلی جلد ”قاموس الاعلام“ کے نام سے مرتب کر لی ہے اور جلد شایع ہونے والی ہے۔

مولوی عبدالحق مرحوم میں وہیں تھا جب مولوی عبدالحق، راولپنڈی کے اسپتال سے کراچی لائے گئے اور دوسرے دن یہاں ان کا انتقال ہو گیا۔ مولوی صاحب ”سرطانِ جگر“ کے مرض میں مبتلا تھے، انھیں اس کا علم تھا کہ وہ زندہ نہیں رہ سکتے، لیکن اپنی عمر کی آخری سانسوں میں بھی وہ اپنے مشن سے غافل نہیں رہے اور سب سے آخری غلط فہمی کے عالم میں ان کی زبان سے نکلا لفظ ”انجمن“ تھا۔

مردم کو بڑی تمنا تھی کہ "جامعہ اردو" ان کی زندگی میں قائم ہو جائے، لیکن افسوس ہے کہ ان کی یہ آرزو پوری نہ ہوئی۔
 ام اس کا قوی امکان ہے کہ ان کی یہ تمنا ان کے مرنے کے بعد پوری ہو گی کیونکہ صدر پاکستان نے جو مرحوم کی خدمات کے بڑے قدرتی اس
 لئے اپنا یہ خیال ظاہر کر دیا ہے کہ انہیں کے تمام کاموں کو بدستور جاری رکھا جائے گا اور مرحوم کی ان تمام امیدوں کو پورا ہونا چاہئے
 ان کی زندگی میں پوری نہ ہو سکی تھیں۔
 ہم نہیں کہہ سکتے کہ آئندہ انہیں کا کام کس پہنچ و اصول پر ہوگا، تاہم اس کا یقین ہے کہ وہ بند نہیں ہوگا اور اگر اس کو کسی طرح
 میں تبدیل کر کے خالص کاروباری اصول پر چلایا گیا تو ممکن ہے کہ جامعہ اردو بھی وجود میں آجائے۔

عمریات مجبور میں جب بھی کراچی گیا، ہمیشہ اس زمانہ کی یاد ساتھ لے کر گیا، جب محمد قاسم اور مسلم عساکر نے اول اول
 یہاں قدم رکھا تھا، اور جب کبھی منور گیا تو فرض کر لیا کہ سب سے پہلے مسلمانوں نے اپنے جہازوں کے
 اداں ہیں کہیں لپٹے ہوں گے، سمندر کی وہ موجیں جو آج ساحل سے ٹکڑا رہی ہیں اب سے چودہ سو سال پہلے بھی اسی طرح ٹکڑاتی
 رہی ہوں گی اور گھنٹوں اسی خیال میں مستغرق رہا۔ حالانکہ مجھے معلوم تھا کہ مورخین نے اس سلسلہ میں جس دیبل، ٹھٹھہ اور لوہاری جند
 کا ذکر کیا ہے وہ ضرور کراچی سے علحدہ کوئی دوسرا مقام ہوگا۔ چنانچہ کراچی سے تقریباً ۶۰ میل دور ٹھٹھہ اور اس کے آثار اب بھی موجود
 ہیں اور میں نے ان کے دیکھنے کی کوشش بھی کی، لیکن بارش کی وجہ سے روک باجاکٹ گئی تھی اس لئے وہاں تک نہ پہنچ سکا۔
 البتہ راستہ میں ایک اور مقام مجبور کے آثار ضرور دیکھے جہاں کسی قدیم آبادی کے نشانات حال ہی میں دریافت ہوئے ہیں، یہاں
 علامہ قدیم قلعہ کے ایک وسیع مسجد کے آثار بھی دریافت ہوئے ہیں اور چند لاشوں کے ڈھانچے بھی نکلے ہیں۔ کھدائی بدستور جاری ہے
 اور بہت ممکن ہے کہ کھمبوں کے بعد بعض اور اہم تاریخی نقوش یہاں سے برآمد ہوں۔ اس مقام کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ
 کسی وقت غالب دریا کے سندھ یا سمندر کے ساحل پر واقع تھا اور آبادی کا سلسلہ یہاں سے ٹھٹھہ تک پھیلا ہوگا۔ اور بہت
 ممکن ہے کہ محمد قاسم کی فوجیں سب سے پہلے اسی جوار میں اتریں ہوں۔ الیٹ کی تحقیق یہ ہے کہ دیبل، ٹھٹھہ اور کراچی سب ایک ہی
 مقام کے نام ہیں، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس کا یہ خیال صحیح نہیں۔

بہر حال یقین کے ساتھ بھی نہیں کہا جاسکتا۔ پاکستان کے ماہرین آثار کی کاوش و جستجو بدستور جاری ہے اور اس کی تکمیل کے
 بعد میں کے لئے کم از کم ایک چوتھائی صدی درکار ہے، صحیح پتہ چل سکے گا کہ عساکر اسلامی اول اول یہاں کس جگہ ٹنگر انداز ہوئیں
 اور وہاں سے ان کے اقدامات کس طرف اور کیونکر ہوئے۔

متحف فرسہاں اس سلسلہ میں جناب ممتاز حسن صاحب (سکرٹری منصوبہ بندی) کی حمایت سے مجھے کراچی کے
 اس متحف کے دیکھنے کی سعادت بھی نصیب ہوئی جو فرسہاں کے نام سے موسوم ہے۔ اس متحف کی
 تشکیل و ترقی موصوف ہی کی مساعی کا نتیجہ ہے اور یہ دیکھ کر عجیب حیرت ہو گئی کہ صرف چند سال کے عرصہ میں انہوں نے اسے کیسے
 کیسے نادر آثار کا گنجینہ بنا دیا ہے۔ یہاں حفريات موہن جوڈارو، ٹیکسیلا، مجبور اور کوٹ فرحی کی بہت سی نادر اشیاء یک جا
 موجود ہیں جن کے دیکھنے سے ہزاروں سال پہلے کی تاریخ سامنے آجاتی ہے اور انسان اس میں کوکر رہ جاتا ہے۔
 مخطوطات کے سلسلہ میں یہاں داتا شکوہ کا فارسی دیوان میری نظر سے گزرا، جو بڑی نایاب چیز ہے اور کایات صاحب کا
 ایک نسخہ مصائب کے ساتھ لکھا ہوا جو حسن کتابت کا بہترین نمونہ ہے۔

فریال کا وہ حصہ جو عہدِ نجیت سنگھ کے اقیات و نقوش سے متعلق ہے، خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہے۔۔۔۔۔
 ان روخنی نقوش میں تقریباً پندرہ گز مربع کا ایک نقش و بارِ نجیت سنگھ کا ہم
 ہے اس کو دیکھ کر نقاش کے غیر معمولی کمال کا اعتراف کرنا پڑتا ہے، جس نے نازک ترین خط و قال اور ساریوں کو بھی ہاتھ
 ملانے نہیں دیا۔ یہاں نجیت سنگھ کا وہ زریں جہیز بھی نگاہ سے گزرا جو اس کے سر پر سایہ فگن رہتا تھا۔
 یہاں تعلیم سکوں کا بھی ایک بڑا ذخیرہ ہے اور بعض سکے بہت قیمتی ہیں، چنانچہ ایک دینار اموی عہد کا بھی نگاہ سے گزرا
 جو سسٹھ میں مسکوک ہوا تھا۔

نگار کا پاکستانی ادیشن جنوری ۱۹۷۷ء سے بعض ایسے مواقع پیش آ گئے ہیں کہ نگار کی کاپیاں کافی تعداد میں پاکست
 نہیں پہنچ سکتیں، اور اس دوران میں جو کاپیاں وہاں تقسیم ہوئیں وہ کتابت و طباعت
 کے لحاظ سے بہت ناقص تھیں، اس لئے میں نے کوشش کی ہے کہ نگار کا پاکستانی ادیشن وہیں کراچی سے شایع ہوا اور ادا
 ادب عالیہ نے اس کے ڈکٹریشن کی درخواست وہاں دیدی ہے۔ اگر درخواست منظور ہوگئی (جس کی امید کی جاتی ہے) تو
 نگار کا پاکستانی ادیشن (جو ہوہو نگار کی کاپی ہوگا) "نگار پاکستان" کے نام سے دیں چھپے گا اور وہیں سے شایع ہوگا۔ جس وقت
 تک اس کی تکمیل نہ ہوگی۔ قدر شناسان نگار کو پرہیز براہ راست یہیں سے روانہ ہوتا رہے گا۔

جگر نمبر قومی آواز کے نقاد نے جگر نمبر پر ایک طویل تنقید کی ہے جو پاکستان سے لوٹنے کے بعد میری نگاہ سے گزری۔
 فاضل نقاد نے جگر نمبر کی تائید اور میری تردید میں جو کچھ لکھا ہے وہ زیادہ تر جگر اور میری ذات سے تعلق رکھتا
 جس کی بابت کچھ لکھنا مناسب نہیں کیونکہ اصل موضوع کلامِ جگر کے اخلاط سے متعلق تھا اور اس سلسلہ میں انھوں نے صرف ایک
 شعرِ جگر کو میری غلطی کو ظاہر کیا ہے۔ یقیناً ان کا اعتراض درست ہے اور میری اصلاح نادرست، میں نے پہلے مصرع کو نظر انداز
 کر کے صرف دوسرے مصرع کو سامنے رکھا جو بے شک میری غلطی تھی۔ لیکن حیرت ہے کہ میرے ڈیڑھ سو سے زیادہ اعتراضات میں غلط
 صرف ایک ہی مثال ایسی ملی کہ وہ جگر کی موافقت میں کچھ لکھ سکتے۔
 میں اپنی غلطی تسلیم کرنے میں بہت کشادہ دل واقع ہوا ہوں اور مجھے بڑی خوشی ہوتی اگر فاضل نقاد میرے تمام اعتراضات
 سامنے رکھ کر تعصیبی گفتگو کرتے۔ لیکن افسوس ہے کہ انھوں نے اصل موضوع سے ہٹ کر مضمون کا زیادہ حصہ کچھ ایسی بحث کے
 وقف کر دیا جس کا تعلق جگر کی شاعری سے نہیں بلکہ ان کے اخلاقی محاسن اور میرے ذاتی معائب سے ہے اور مجھے ان دو
 سے انکار نہیں۔

افسوس ہے کہ فاضل نقاد نے اس حقیقت کو بالکل نظر انداز کر دیا کہ میری برائیاں ظاہر کرنے کے بعد بھی جگر کے کلام۔
 نقایص پرستوں اپنی جگہ قائم رہتے ہیں اور ان میں ذرہ برابر کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ میں نے ظاہر کیا تھا کہ جگر کی شاعری
 الفاظ و تراکیب کے علاوہ اسلوبِ بیان کی بھی بہت سی خامیاں پائی جاتی ہیں اور اپنے اس دھوے کا ثبوت انھیں کے اشعار
 پیش کیا تھا۔ لیکن فاضل نقاد نے اس موضوع کو نظر انداز کر دیا اور صرف جگر کے اخلاق کو سامنے رکھ کر قصیدہ خواہ
 شروع کر دی۔

اگر ان کی رائے میں میرے اعتراضات نادرست ہیں تو انھیں اپنی گفتگو اسی موضوع تک محدود رکھنا چاہئے تھی کیونکہ جگر
 صحیح معنی میں صرف اسی طرح *depend* کہا جاسکتا تھا۔



سیر میں کتنے گرام؟

میٹرک باؤل کا استعمال شروع ہو گیا ہے۔ اب قیمتی سیر میٹرک اکائیوں میں ظاہر کی جاتی ہیں۔ لیکن لین دین کے حساب کتاب میں اب بھی بڑی دماغ سوئی کرتی چلتی ہے۔

آخر کیوں؟

بعض اس لئے کہ میٹرک کے طریقے پہلے نہیں کیا جانا۔ اشیاء یا تو پرانے باؤل کے حساب سے خریدی جاتی ہیں یا پھر ان کے مساوی اوزان کے حساب سے مثلاً

ایک سیر کے لئے ۹۳۰ گرام

ایک پونڈ کے لئے ۴۵۴ گرام

ایسی صعوبت میں ظاہر ہے اس اصلاح سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔ معین طریقہ ہے کہ اب آپ

ایک کلوگرام (۱۰۰۰ گرام)

۵۰۰ گرام

۲۵۰ گرام

اس طرح لین دین کے حساب کتاب میں آپ کو بڑی آسانی رہے گی۔

اپنی ضروریات کی چیزیں

میکل
میٹرک اکائیوں
میں خریدیں

اس میں آپ کی
اندروں کا نڈار کی سہولت ہے

جاری کردہ سہولت سرکار

۱۹۷۱ء

سب کیلئے
ڈی سی ایم
کمیشنوں کا کٹرا
سب کی پسند کا
بہت سی اقسام کا

ڈی

سی

ایم

پابلیک سیکرٹری - ۱۰۶۲ روپیہ سے ۳۰۲۴ روپیہ تک
پابلیک ڈپٹی سیکرٹری - ۱۰۶۵ روپیہ سے ۲۰۲۸ روپیہ تک
چار خانہ شہرنگ - ۱۲ روپیہ سے ۲۰۱۵ روپیہ تک
چند درجہ پیرا - ۱۰۸۳ روپیہ سے ۲۰۱۸ روپیہ تک
تھام ڈی سی ایم ڈیپل سٹونڈ سے دستیاب

ڈی سی ایم پگڑوں کی نقاست اور مضبوطی کا نشان

دی واصل کما ٹھہر وینڈ جنرل بڑا کمپنی کیلئے واصل

یا تھا کہ والدین کا وہ پیار جو دوسرے بیٹا بھائی بہنوں کو نصیب تھا، انھیں حاصل نہ تھا کیونکہ وہ آنکھوں سے مجبور تھے اور اس احساس نے اُن کے دل کو بڑا صدمہ پہنچایا مگر انھوں نے ضبط کیا اور اُن کے دل میں جوش پیدا ہوا کہ نابینا ہونے کے وجود وہ سب کچھ کر سکتے ہیں جو دوسرے بیٹا کر سکتے ہیں۔ حقیقتاً قابل رشک ہے، یہ دلولہ جو صدمہ اگر ہرچیز میں پیدا ہو جائے۔ کتب کی پڑھائی میں لطف حسین نے پہلے قرآن حفظ کیا اور اس کے بعد جو کتب میں پڑھا یا گیا اُس میں یہ اپنے ہم سببیوں میں سب سے آگے تھے۔ اس درس و تدریس کا سلسلہ ابھرے ہوئے حروف میں نہیں تھا جس طرح اب سے پہلے عام ابنائوں کو تعلیم دی جاتی تھی، بلکہ اُسی طرح زبان و قلم سے تھا جس طرح عام بیٹا بچے تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ کتب سے راحت کے بعد ان کی غیر معمولی ذہانت و ذکاوت کی بنا پر انھیں مزید تعلیم کے لئے شہر بھیج دیا گیا۔ وہاں جامعہ ازہر میں وہ کئی سال تک زیر تعلیم رہے، لیکن جامعہ ازہر سے کچھ اختلافات پیدا ہوئے کیونکہ لطف حسین نے اندھوں کی طرح ہر چیز کو اُن سے انکار کر دیا تھا اور وہ ہر چیز کو اپنے علم و عقل کی روشنی میں اپنی بصیرت کے ذریعہ جانچنا چاہتے تھے۔ بالآخر آزادی انگارے کی بنا پر آخری امتحان دینے سے قبل ہی انھیں، بلا سند دئے، ازہر سے خارج کر دیا گیا۔ ان کی آزاد خیالی اور جدت پسندی بالآخر محمد عبداللہ کی انقلابی تحریک سے متاثر ہونے کی وجہ سے تھی۔

جامعہ ازہر سے نکل کر یہ جامعہ مصر میں داخل ہوئے جو مصر کی نئی عصری یونیورسٹی تھی یہاں اطالوی مستشرق لئینو ویسے ایل اور لالین یورپین اساتذہ کے آگے زائوئے ادب نہ کیا اور اُن کے تلمذ سے اُن کی قابلیت اور ترقی پسند خیالات میں جلا پیدا ہوئی۔ یہاں سے انھوں نے ۱۹۱۴ء میں شاندار کامیابی کی بنا پر وظیفہ پایا اور اس یونیورسٹی سے بی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ یہ سب سے پہلے شخص ہیں جنھیں اس یونیورسٹی کی طرف سے ڈاکٹریٹ (الڈکٹور) کی ڈگری ملی۔ اس امتحان کے لئے انھوں نے ”ابوالعلا مہری (وفات ۵۷۱ھ - ۵۷۴ھ) پر عربی زبان میں تحقیقی مقالہ لکھا تھا۔ جو ۱۹۱۵ء میں خود مصنف کے ایک گراں قدر مقدمہ کے ساتھ کتابی شکل میں شائع ہوا اور تمام برٹش زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ یہ وہی مصری ہے جس نے ”بال جبرلی“ میں فرمایا ہے کہ وہ کبھی گوشت نہ کھاتا تھا اور صحن پھل پھول پر گزراؤں کرتا تھا اور کہتا تھا کہ: تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے

ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات

ان کی بے مثل ذہانت و فطانت کی بنا پر انھیں فرانس بھیج دیا گیا۔ وہاں انھوں نے سربون یونیورسٹی میں داخلہ لیا اور فرانسیسی زبان سیکھنا شروع کر دی اور ۱۹۱۶ء میں اس یونیورسٹی سے بھی انھوں نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ اس کے لئے انھوں نے فرانسیسی زبان میں ایک تحقیقی مقالہ لکھا جس کا موضوع تھا ”ابن خلدون اور اُس کے فلسفہ اجتماع کی تشریح و تنقید“۔ یہ مضمون اتنا عمدہ تھا کہ کالج دی فرانس نے اُن کو اس مقالہ پر ”مکتور“ کا مشہور انعام عطا کیا۔ اس مقالہ کو بعد میں خود ڈاکٹر صاحب کی مرضی سے، محمد عبداللہ عثمان نے عربی زبان میں ترجمہ کیا اور اب یہ مقالہ تقریباً ہر برٹش اور اہم زبان میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ ابن خلدون (وفات ۷۳۱ھ) وہ نامور شخص ہے جس نے سب سے پہلے تاریخ کو سائنس کا درجہ دیا اور یورپ اس شخص کی بصیرت کے سامنے سر بسجود ہے۔

سربون یونیورسٹی میں ڈاکٹر صاحب کی ایک ہم جماعت فرانسیسی خاتون بھی تھی جس کی باریک بین نگاہوں نے لطف حسین میں ذہنی، فکری اور ذہنی نادر صلاحیت دیکھ لی تھی جو اُسے کہیں نظر نہ آتی تھی۔ لہذا اس نے لطف حسین کی مدد و معاونت کو اپنی زندگی کا نصب العین بنا لیا وہ برابر انھیں مختلف موضوعات پر مختلف زبانوں کی کتابیں پڑھ کر سنایا کرتی اور بعض اوقات ان کے افکار عالیہ کو بلند بھی کرتی رہتی۔ ڈاکٹر صاحب نے اس فرانسیسی خاتون کی مخلصانہ علمی رفاقت کو ازدواجی رفاقت

حیات میں بل دیا اور ۱۹۷۱ء میں اس سے شادی کر کے اپنی محسنہ کو اپنا شریک زندگی بنالیا۔ آج کل بھی اُن کی یہ فراموشی بیوی، جو انگریزی، فرانسیسی، یونانی اور عربی زبانوں میں مہارتِ کامل رکھتی اور طہ حسین کے خوبصورت بچوں کا ماں ہے، ڈاکٹر صاحب کے علمی کارناموں میں بدستور اُن کی معاون و دست راست بنی ہوئی ہے۔

فرانس سے واپسی کے بعد طہ حسین، قاہرہ یونیورسٹی میں عربی ادب کے پروفیسر مقرر ہو گئے۔ ڈاکٹر صاحب کا یہ خیال تھا کہ مصر میں نہ تو عربی زبان ہے نہ عربی ادب۔۔۔۔۔ اور نہ عربی ادب و زبان جانتے والے اساتذہ۔

جو کچھ بچوں کو پڑھاتے ہیں اُس کو نحو کہتے ہیں، حالانکہ وہ سمجھتے ہیں۔ وہ اسے صرف کہتے ہیں حالانکہ وہ صرف نہیں۔ اس کا نام بلاغت رکھا جاتا ہے اور بلاغت سے اس کا دور کا بھی تعلق نہیں۔ اُس کو ادب کا نام دیا جاتا ہے حالانکہ وہ ادب نہیں ہوتا۔ وہ لغو و خرافات اقوال کا ایسا مجموعہ ہوتا ہے جس کو حافظ قبول کرنے سے انکار کرتا ہے اور اگر کبھی قبول بھی کرتا ہے تو اس لئے کہ جب موقع ملے تو فوراً اُگل دے۔ عربی زبان و ادب پڑھانے والوں کے بارے میں ان کا تصور یہ ہے کہ جو لوگ عربی زبان و ادب کے اجارہ دار بنے ہوئے ہیں، ان میں مشکل ہی سے کوئی ایسا فرد مل سکے گا جو ادبی ذوق اور لغوی بصیرت کے نام سے بھی واقف ہو یا ان چیزوں سے اُس کی واقفیت کا کوئی امکان بھی نظر آتا ہو جو کچھ جائیکہ اس

گروہ میں ادیب، شاعر اور نقاد کے وجود کا امکان۔ صرف و نحو کی درسی کتابوں کے بارے میں اُن کا کہنا تھا۔۔۔۔۔ کہ وہ ناقص خشک اور مردہ ہیں۔ ان سے بچوں میں علمی خون حیات پیدا نہیں ہو سکتا۔ ان کا نظریہ تھا کہ مدرسۃ اللغۃ دارالعلوم اور مدرسہ کے تمام ثانوی مدارس میں جو تعلیم کا طریق کار ہے وہ لغو، ناقص اور سرتاپا شر ہے۔ اور یونیورسٹی میر جتنے پروفیسر عربی ادب پڑھاتے ہیں وہ خود کچھ نہیں جانتے اور جو شخص قرآن، تورات اور انجیل سے کماحقہ واقف نہ ہو وہ عربی ادب میں کوئی دستگاہ نہیں۔۔۔۔۔ عربی زبان و ادب میں اسلام سے پہلے کا جو شعری ادب ہے اس کا بڑا مرتبہ مانا جاتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا دعویٰ تھا کہ جاہلی ادب کی صورت حال اُس سے مختلف اور قطعاً بعکس ہے جس پر علماء و اساتذہ متفق المراءے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کا خیال تھا کہ جس ادب کو دورِ جاہلیت کا ادب کہا اور مانا جاتا ہے وہ اسلام کی آمد کے صدیوں بعد کا ہے لہذا وہ اگر کل کا کل نہیں تو اُس کا بہت بڑا حصہ بعد کو گھڑ کر شعراء، عہدِ جاہلیت کے نام منسوب کر دیا گیا ہے اور یہی کچھ مذہبی روایات میں بھی ہوا ہے۔ عہدِ جاہلیت کا سچا نقشہ پیش کرنے والی کتاب دنیا میں سوائے قرآن کے اور کوئی نہیں لہذا جاہلی ادب کو قرآن کے اندر تلاش کرنا چاہئے نہ کہ اُس ادب میں جس کو خواہ مخواہ جاہلی ادب کا نام دیدیا گیا ہے۔ اسی طرح وہ مذہبی روایات سے متعلق بھی خیال رکھتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ شعراء عہدِ جاہلیت کے نام پر اشعار اور پیغمبر اسلام کی ذات پر روایتیں اس لئے گھڑی گئیں کہ اس کے بغیر ان الفاظ و آیات قرآنی کی تاویل اُس انداز پر نہیں ہو سکتی تھی جس طرح چاہتے تھے اور جو اُن کا مقصود و مطلوب تھا، ان کا یہ بھی کہنا تھا کہ قرآن کی تفسیر اور حدیث کی تشریح کے دوران، مفسرین اور محدثین کا زمانہ جاہلیت کے اشعار و اقوال سے شہادت لانا غلط ہے بلکہ ان اشعار اور اقوال کی تشریح میں قرآن اور حدیث کے الفاظ سے ثبوت فراہم کئے جانے چاہئیں کیونکہ وہ سب من گھڑت باتیں ہیں۔ ان کے نزدیک یہ

حد سے تجاوز ہی نہیں بلکہ علم و عقل کی توہین بھی ہے کہ بغیر احتیاط و تردد، نہایت وثوق و اطمینان کے ساتھ، اُن ساری باتوں کو تسلیم کر لیا جائے جن پر قدما متحد و متفق تھے۔ بلکہ ہر چیز کو جیسا کہ قرآن دعوت دیتا ہے، اپنی عقل و فکر کی روشنی میں جانچ پرکھ کر ماننا چاہئے۔ بدورانِ قیام مصر و تعلیم جامعہ ازہر، وقتاً فوقتاً ان ہی خیالات کے اظہار کے سبب علماء ازہر اُن سے ناخوش ہو گئے تھے اور بالآخر انھوں نے طہ حسین کو یونیورسٹی سے خارج کر دیا تھا۔ جوں جوں ڈاکٹر صاحب کے علم و بصیرت

چھس گئے، ادھر ان کا ایک بچہ بھی ان ہی دنوں ایسا بیمار ہوا کہ ان کے پاس جو کچھ بچہ بھی تھی وہ اس کے علاج میں صرف ہو گئی اور انھیں اپنے بچوں کا پیٹ پالنے کے لئے قرض مانگنا پڑا۔ انھوں نے مسلسل تین سال تک قید و بند کی صعوبتیں بھی جھیلیں، مختلف نوعیتوں کی جسمانی اور ذہنی جراثیم برداشت کیں حتیٰ کہ بعض اوقات فرشتہ اجل کے دے پاؤں کی آہٹ بھی سنی لیکن اس سے نہ ان کے عزم میں فرق آیا نہ کام کی رفتار میں کسی قسم کی تبدیلی۔ اس تین سال کے عرصہ میں انھوں نے سات گراں بہا کتابیں لکھ ڈالیں۔ ان میں سے بعض کتابیں ضبط ہو گئیں، تاہم ان کی شہرت تمام مشرق وسطیٰ میں آگ کی طرح پھیل گئی۔ آخر الامر ۱۹۷۳ء میں صدیقی برطرف ہوا اور ظہیر حسین پھر اپنے عہدہ پر بحال کر دئے گئے اور اس بحالی کے ساتھ ہی مقرر کی تمام درسگاہوں کو بھی آزادی نصیب ہوئی۔

اس سہ سالہ جدوجہد اور صعوبات و مشکلات کے تجربہ نے ظہیر حسین پر یہ حقیقت واضح کر دی کہ جب تک قوم کے لوگوں میں تعلیم کو عام نہ کیا جائے گا، انھیں صحیح جمہوریت نصیب نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ انھوں نے تہیہ کر لیا کہ وہ حکومت کو مجبور کریں گے کہ وہ ملک کے ہر بچے کے لئے مفت تعلیم کا انتظام کرے۔ مفت تعلیم کا خیال آج کوئی انقلابی خیال تصور نہیں کیا جاسکتا لیکن اُس زمانہ کے مقررین، اور ایک مقرر ہی پر کیا موقوف ہے، تمام عرب ممالک میں اس قسم کا خیال فی الواقع بہت بڑا انقلابی خیال تھا۔ مفت تعلیم تو ایک طرف مقررین یہ کیفیت تھی کہ حکومت پر امری کے درجہ میں ایک بچہ سے ہمیں پونڈ سالانہ بطور فیس وصول کرتی تھی حالانکہ ہمیں پونڈ سالانہ وہاں کے کاشتکار کی سالانہ آمدنی کے برابر تھے۔ ڈاکٹر ظہیر حسین نے اس فیس کے خلاف علم جہاد بلند کیا۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ علم ایسی جنس نہیں ہے جسے منڈیوں میں فروخت کیا جائے۔ یہ سورج کی روشنی اور فضا کی ہوا کی طرح فطرت کا عطیہ ہے جو ہر اس شخص کے لئے مفت لکھنا ہونا چاہئے جو اسے حاصل کرنے کی ٹرپ اپنے اندر رکھتا ہے۔ گورنمنٹ کی طرف سے اس دلیل کا جواب یہ تھا کہ حکومت کے پاس اس قسم کی عیاشی کے لئے روپیہ نہیں۔ لیکن اصل اعتراض اقتصادی نہیں تھا، شاہ فاروق اور اس کے حواری اس خطرہ کو محسوس کرتے تھے کہ اگر ملک کے غریب لوگ پڑھنا لکھنا سیکھ گئے تو وہ اپنی موجودہ حالت سے غیر مطمئن ہو جائیں گے۔ اس کے جواب میں ظہیر حسین کہتے تھے کہ اس غریب طبقہ کی جو حالت ہے اُسے اپنی حالت سے غیر مطمئن ہونا چاہئے۔ اگر وہ غیر مطمئن نہ ہوگا تو اُس کی اس حالت کی اصلاح ہی نہ ہو سکے گی۔ شروع شروع میں ظہیر حسین کی سخت مخالفت ہوئی۔ نہ صرف حکومت کی طرف سے بلکہ پریس کی طرف سے بھی، لیکن آہستہ آہستہ انھوں نے عوام کی اکثریت کو اپنے ساتھ ملا لیا اور اپنے اس جہاد کو جاری رکھا۔ تاہم اگرچہ ۱۹۷۳ء میں پارلیمنٹ میں سب سے پہلی بار اس فیصلہ کا اعلان ہوا کہ آج سے ملک میں پرائمری تک کی تعلیم مفت دی جائے گی۔

لیکن ظہیر حسین اس سے مطمئن نہ ہوئے وہ اس فیس کے بھی خلاف تھے جو حکومت کی طرف سے ثانوی مدارس میں وصول کی جاتی تھی۔ انھوں نے اپنی اس تجویز کو پیش کیا تو حکومت نے کہا کہ وہ وزیر تعلیم کے ساتھ بطور مشیر کام کریں اور اس طرح دیکھیں کہ انکا پروگرام کس حد تک قابل عمل ہے؟ اس حیثیت میں ڈاکٹر ظہیر حسین نے حکومت سے یہ منظور کر لیا کہ بچوں کو دوپہر کا کھانا اور طبی امداد مفت ملا کرے۔ نیز انھوں نے اسکندریہ یونیورسٹی کی بھی بنیاد رکھی جس میں اس وقت قریباً آٹھ ہزار طالب علم تعلیم پا رہے تھے۔ شہرہ میں حکومت نے ظہیر حسین کی خدمت میں وزارت تعلیم کا عہدہ پیش کیا۔ انھوں نے کہا کہ وہ اس پیش کش کو اس شرط پر قبول کر سکتے ہیں کہ انھیں اس کا پورا پورا اختیار دیا جائے کہ ملک کو جس قسم کی ضرورت ہے، وہ اُس تعلیم کو رائج کر سکیں۔ چونکہ اُس وقت حکومت کو خطرہ تھا کہ اگر ڈاکٹر ظہیر حسین کی تجویز کی مخالفت کی گئی تو اس سے بڑی بدنامی چھوٹی اور اگر وہ کینٹ میں شامل ہو جائیں تو اس سے خود کینٹ کا مقام بلند ہو جائے گا، اس لئے حکومت نے اُن کی اس شرط کو قبول کر لیا۔

ڈاکٹر ظہیر حسین نے وزیر تعلیم ہوتے ہی سب سے پہلا کام یہی کیا کہ ثانوی تعلیم کو مفت کر دیا۔ اس کے ساتھ ہی ایک بل پیش لیا کہ سترہ سال کی عمر تک ہر بچہ کو جبری تعلیم دی جائے۔ اس سے پھر ایک طوفان اٹھا۔ سوال یہ پیدا ہوا کہ اتنے اسکول اور اتنے اساتذہ کہاں سے آئیں گے؟ ظہیر حسین نے کہا کہ اس کا انتظام وہ خود کریں گے۔ چنانچہ انھوں نے گاؤں گاؤں بھر کر مدرسوں کے لئے مکان حاصل کئے اور تھوڑے ہی دنوں میں قریب ڈھائی ہزار مکانوں کا انتظام کر لیا۔ اساتذہ کے لئے انھوں نے جدید قسم کا ٹریننگ کورس وضع کیا جس سے انھوں نے اٹھارہ مہینوں میں بارہ ہزار نئے اساتذہ تیار کر دیے۔ وزیر تعلیم کی حیثیت سے ڈاکٹر صاحب نے انگریزی اور فرانسیسی زبانوں کی بہترین کتابیں عربی میں ترجمہ کرائیں اور مصر کے سیکرٹریوں کو انگریزی اور یورپ کی درسگاہوں میں تعلیم حاصل کرنے کے لئے بھیجا۔

ظہیر حسین کے راستہ میں شاہ فاروق ایک سنگ گراں بن کر جا رہا تھا۔ ظہیر حسین کھلے بندوں شاہ پر اعتراضات کرتے اور جاہلزنہ تنقید سے کبھی نہ بچتے۔ حکومت نے اُن کا میگزین بند کر دیا تاکہ وہ اپنے خیالات کو پھیلا نہ سکیں۔ ایک دفعہ ایک مضمون کی بنا پر انھیں گرفتار بھی کر دیا گیا لیکن عدالت نے انھیں کچھ جرمانہ کی سزا دے کر چھوڑ دیا۔ ۱۹۵۷ء میں جنرل نجیب نے شاہ فاروق کے خلاف جو انقلابی قدم اٹھایا تھا۔ ڈاکٹر ظہیر حسین کا اس سے براہ راست کوئی تعلق نہیں تھا۔ یہ ایک خاص فوجی اقدام تھا اور اُس زمانہ میں ظہیر حسین متصرفین موجود بھی نہ تھے۔ وہ اٹلی میں تھے، لیکن اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ شاہ فاروق کے خلاف ظہیر حسین کی مسلسل کوششوں سے مصر کی فضا اس انقلاب کے لئے بالکل ہموار ہو چکی تھی۔ چنانچہ انقلاب کی مکمل کامیابی کے بعد جبکہ ظہیر حسین بھی مصر پہنچ چکے تھے، جنرل نجیب نے قاہرہ میں اپنے اُن فوجی افسروں کا ایک اجتماع کیا تھا جنھوں نے اس انقلاب کی کامیابی کے لئے اُس کی مدد کی تھی تو منجملہ تمام افسروں کے ایک غیر فوجی کو بھی مدعو کیا تھا۔ یہ غیر فوجی شخص ۴۴ سالہ مصنف اور ماہر تعلیم ظہیر حسین تھے۔ نجیب نے ظہیر حسین سے کہا کہ وہ بھی اس اجتماع سے خطاب کریں۔ یہ بوڑھا اپنی جگہ سے اٹھا اور مجمع سے کہا:-

”نفس دہلن اور نظم و ضبط کافی نہیں۔ وہ حکومت جو نظم و ضبط تو قائم کرے لیکن آزادی کو ختم کر دے، وہ انہی کی طرح

ہے، اتنے جو دہش میں فولاد کے پردے کے پیچھے ہیں۔“ جہاں ایک انسانی فرد کو کوئی جبر نہیں بنا کر رکھ دیا گیا ہے۔“

اُن کی پوری تقریر اسی خوب برگزینی تھی اور جب انھوں نے تقریر ختم کی تو کمرہ میں ہر طرف سناٹا چھایا ہوا تھا۔ جنرل نجیب نے سحر پہاڑی مقرر کو گٹے سے لگا لیا اور اپنے رفقاء سے کہا کہ وہ چاہتے ہیں کہ آپ سب ظہیر حسین کے ان الفاظ کو اپنے دل میں جگہ دیں اس لئے کہ یہ الفاظ ہماری تحریک کا سنگ بنیاد ہیں۔

ظہیر حسین موجودہ دور میں عربی زبان کے بلند پایہ صاحب طرز ادیب اور ماہر نقاد مانے گئے ہیں۔ انھوں نے مغربی زبانوں کی ادبیات کے طرز اور اُس کے طریق ادا کو عربی ادب میں منتقل کرنے میں کامیاب کوشش کی ہے۔ یہ اپنا ایک خاص طرز تفریح رکھتے ہیں جس میں بڑی کشش اور دلچسپی پائی جاتی ہے۔ واقعات کی چھان بین بڑی وقت نظری سے کرتے ہیں۔ خلاف عقل خیریا کی تاویل اس سلیقہ سے کرتے ہیں کہ ہدایت آسانی سے انسانی عقل اُسے قبول کر لیتی ہے۔ تاریخی واقعات کو افسانوی رنگ میں بیان کرتے وقت اور تاریخی علمی موضوعات کی بحث کے نازک موقعوں پر ان کا اشہب قلم بڑی چابکدستی اور خوش اسلوبی سے چلتا ہے یہ حقیقت ہے کہ علماء عرب کے نزدیک، اس وقت دنیا کے عرب میں اُن کا کوئی ثانی نہیں۔ عربی شعرو ادب، عرب شعراء اور تاریخ و تمدن کے بہت سے مسائل پر اُن کی تصنیفات نے تمام عرب ممالک میں اُن کو غیر معمولی شہرت اور نمایاں اعتبار کا مالک بنا دیا ہے۔ انھوں نے اپنی سوانح حیات بھی لکھی ہے اور کہا جاتا ہے کہ وہ عربی ادب کے شاہکاروں میں سے ہے۔ وہ تقریباً پچاسویں سال کے مصنف ہیں اور یہ تمام تصانیف عرب ممالک میں ذوق و شوق سے پڑھی جاتی ہیں۔ اور بہت سی کتابوں کے دوسری بڑی

بازوں میں ترجمے ہو چکے ہیں اُن کی چند مشہور و معروف کتابیں یہ ہیں :-

- (۱) تجدید ذکری ابی العلاء المعری - (۲) فلسفہ ابن خلدون - (۳) فی الادب الجاہلی - (۴) حدیث الاربعاء - (۵) علی ہامش السیرۃ - (۶) الایام - (۷) مع المتنبی - (۸) عثمان - (۹) مع ابی العلاء فی سجنہ - (۱۰) قادیۃ الفکر (۱۱) الودع الحقی - (۱۲) الادیب - (۱۳) علی ونبوہ - (۱۴) من الادب التمثیلی الیونانی - (۱۵) روح الترمیمہ - (۱۶) حافظہ و شوقی - (۱۷) مستقبل الثقافتہ مصر - (۱۸) فصول فی الادب والنقد - (۱۹) صوات ابی العلاء - (۲۰) من حدیث الشعر والنثر - (۲۱) المعذبون فی الارض - (۲۲) جنتہ الشوک - (۲۳) شجرۃ البؤس - (۲۴) دعاؤ الکرون - (۲۵) من بعید - (۲۶) فی الصیف - (۲۷) رجلہ الریح - (۲۸) صورت باریس - (۲۹) الحب الصالح - (۳۰) اصلاً شہر زاد وغیرہ وغیرہ۔

ڈاکٹر ظہیر حسین نے یہ سب کچھ ایسے موانع کی موجودگی میں کیا ہے جو دوسروں کو خود اپنی روٹی کے لئے غیروں کا محتاج مایا کرتا ہے۔ وہ تین سال کی عمر سے آج تک بینائی کی عظیم ترین نعمت خداوندی سے محروم ہیں۔ وہ اس وقت اکثر برس ہو چکے ہیں مگر وہ اب تک فکر و تحریر کے عادی ہیں۔ انھوں نے کبھی یہ تسلیم ہی نہیں کیا کہ بینائی سے محرومی، انسان کے لئے کسی قسم کی رکاوٹ پیدا کر سکتی ہے۔ ایک مرتبہ اُن کے کسی دوست نے جب اُن سے کہا کہ بینائی کا نہ ہونا آپ کے لئے کتنی بڑی رکاوٹ ہے تو بولے ہیں اسے ایک نعمت تصور کرتا ہوں۔ کتنی بے معنی اور غیر مفید جاذبتیں ہیں جو آنکھوں کے ہونے کی وجہ سے میرے ذہن کو اپنی طرف کھینچ ہی نہیں سکتیں، وہ اپنی بیوی، بچے اور احباب کے ساتھ نہایت شادان و حال زندگی گزار رہے ہیں۔ انھیں بیوی یا کوئی دوست ہمیشہ کوئی نہ کوئی فرانسیسی، یونانی یا عربی کتاب سنانا رہتا ہے وہیقی سے بھی اُن کو خاص شغف ہے۔ تاہم وہ اپنا زیادہ وقت تصنیف و تالیف ہی کے کام میں گزارتے ہیں۔ مقرر کے لئے، قوم عرب کے لئے اور پوری مسلم قوم کے لئے مجسمہ عزم و اثبات اور پیکر صبر و استقامت ڈاکٹر ظہیر حسین ذات، ایک مثالی نمونہ اور زندہ و متحرک درس ہے۔ کاش ہم مسلمان اور ہمارے نوجوان اس عجیب و غریب انسان کے افکار و اعمال کو اپنے لئے نمونہ حیات بنائیں۔ مقرر کے علم و ادب، فکر و نظر اور جدوجہد میں بہت آگے بڑھ جانے کا اندسبب ڈاکٹر ظہیر حسین کی ذات گرامی ہے، لہذا ضرورت ہے کہ نہ صرف اُن کی خود نوشت سوانح حیات کو اردو میں ترجمہ رکے شایع کیا جائے بلکہ اس علمی انسان کی تاریخِ جہد و عمل لکھی بھی جائے۔

آنکھ کی روشنی ایک ایسی نعمتِ عظمیٰ ہے جس کا بدل ممکن نہیں اور نابینائی ایک ایسی معذوری ہے جس کا جواب نہیں۔ رد و ہاضم میں ڈاکٹر صاحب نے نابینا ہو کر دیدہ وری کی ایسی مثال پیش کی ہے جس کی نظیر اس وقت موجود نہیں۔ البتہ تاریخ میں اور بھی ایسے نابینا مسلمانوں کا نام و کام محفوظ ہے جن کے نام اور اوراقِ روزگار پر ہمیشہ کے لئے ثبت ہو گئے ہیں اور عجیب و غریب حالات بہت کچھ ڈاکٹر صاحب سے ملتے جلتے ہیں۔

پانچویں صدی ہجری میں ابو العلاء معری (وفات ۴۴۰ھ) ایک ایسا نابینا گزرا ہے جو ذہن و ذکا اور حافظہ میں انجوبہ و نگار تھا اور شعر و ادب اور عربیت میں یگانہ دہر، معری کے نزدیک عربی زبان کا بہترین شاعر متنبی تھا اور ڈاکٹر صاحب نے نزدیک بہترین شاعر معری ہے۔ معری، ڈاکٹر صاحب کی بہت محبوب ذات ہے۔ جس طرح معری کے عہد کے بہت سے لوگ اُس کو لکھ اور دین سے برگشتہ سمجھتے اور کہتے تھے، اسی ڈاکٹر صاحب کے بھی بہت سے معاصر اُن کی دینی حیثیت کے قابل میں اور جھٹکا ہوا سمجھتے ہیں، مگر جس طرح معری اپنے عہد میں اپنی عجیب و غریب صلاحیتوں کے سبب بے حد مقبول و مشہور ہیں، اسی طرح معری کے افکار نے ادبی دنیا میں بڑی پذیرائی حاصل کی تھی، اسی طرح ڈاکٹر صاحب کے نتائج فکر کا فکری دنیا میں یہ مسلم ہے۔ جس طرح معری لوگوں میں چپک کے مرض کا شکار ہو کر بینائی سے محروم ہوا تھا، اسی طرح ڈاکٹر صاحب عہدِ طفلی

میں اسی مرض کی بنا پر بنیائی کی دولت کھو بیٹھے۔ شاید یہی حالتیں ہیں کہ ڈاکٹر صاحب معری کے شیدا ہیں اور لوگ اس وجہ سے ڈاکٹر صاحب سے بیزار۔

چھٹی صدی ہجری میں اندلس کا ایک نابینا عبدالرحمن ہسپانی (وفات ۳۷۷ھ) بھی عجیب و غریب انسان ہوا ہے جو سیرۃ ابن ہشام کی مشہور شرح روض الالف کے مصنف کی حیثیت سے نہایت مشہور و معروف ہے۔ یہ ابتدائی عمر ہی میں نابینا ہو چکا تھا مگر اس نے اس عذر کو تسلیم نہ کیا اور تحصیل علم میں ڈاکٹر صاحب کی طرح منہمک ہو گیا۔ چنانچہ سیرت اور عربیت میں وہ اپنے وقت کا امام ہوا اور تفسیر ادب اور تاریخ میں اس نے متعدد بلند پایہ تصانیف یادگار چھوڑیں۔ ایک "روض الالف" میں سوا سو کتابوں سے مروی ہے اور اہل علموں نے اعتراف کیا ہے کہ اس نے اس کتاب میں بڑی معلومات فراہم کی ہیں۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب اپنی علمی فضیلت کی بنا پر عہدہ وزارت پر فائز ہوئے اور اس وقت آرام کی زندگی گزار رہے ہیں اسی طرح عبدالرحمن کے کمال کا شہرہ ہوا تو اسے مراقش ہوا کہ عہدہ قضا حوالہ کیا گیا اور وہ مرتے دم تک آرام سے رہا۔

ساتویں صدی ہجری میں ایک نابینا علامہ ابو البقاء عکبری (وفات ۳۷۷ھ) گزرے ہیں۔ یہ بھی ڈاکٹر صاحب کی طرح بہت ہی چھوٹی عمر میں مرض کا شکار ہو کر بنیائی کھو بیٹھے تھے، مگر انھوں نے ہمت نہ ہاری بلکہ ڈاکٹر صاحب ہی کی طرح بھیک مانگنے کی بجائے تحصیل علم شروع کیا اور مختلف فنون و علوم میں امام وقت ہوئے جس طرح ڈاکٹر صاحب نے متعدد کتابیں مختلف موضوعات پر لکھی ہیں اسی طرح علامہ موصوف نے حدیث، فقہ، فرائض، حساب، منطق، ادب، نحو اور بلاغت میں متعدد کتابیں اٹلا کر اپنی تحفیں ڈاکٹر صاحب ہی کی طرح علامہ موصوف کو جس فن میں کچھ لکھنا ہوتا تھا پہلے اس فن کی کتابیں پڑھوا کے سنتے تھے، پھر لکھواتے۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب کی بیوی علمی کاموں میں ان کی دست راست بنی ہوئی ہیں اسی طرح علامہ موصوف کو ان کی بیوی ہی زیادہ تر کتابیں پڑھ کر سناتی تھیں۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب نے جاہلی ادب پر لاثانی کتاب فرمائی ہے اسی طرح علامہ موصوف نے دیوانِ حنینی کی جو شرح کی ہے اس پر آج تک کوئی دوسری کتاب فوقیت نہ لے جاسکی اور وہی اس وقت تک مقبول و مقبول ہے۔ علامہ موصوف نے حماسہ اور مقامات حریری کی بھی شرحیں لکھوائی تھیں جو عرصہ تک مقبول رہیں۔ آٹھویں صدی ہجری کا علامہ علی بن احمد اموی (وفات ۳۸۷ھ) بھی ایک عجیب و غریب نابینا فاضل ادیب گزرا ہے۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب متعدد زبانوں کے ماہر ہیں، اسی طرح اموی امیری بھی کئی زبانوں کا ماہر تھا۔ فنِ تعبیر خواب کا وہ امام ہوا ہے "جو اہل التبصیر فی العلم والتعبیر" اس کی مشہور تصنیف ہے۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب کا اپنا ایک عمدہ کتب خانہ ہے جس میں متعدد زبانوں اور علوم کی کتابیں موجود ہیں اسی طرح اموی کی اپنی لائبریری تھی جس میں کئی زبانوں کی کتابیں تھیں۔ عہدہ ایک ایک نسخے سے بخوبی واقف تھا۔ چنانچہ جب ضرورت پڑتی تو وہ خود کتاب نکال کر لے آتا تھا۔ اگر کسی کتاب کی متعدد جلدیں ہوتیں اور ایک خاص جلد درکار ہوتی تو اسی پر اس کا ہاتھ پڑتا تھا۔ ہلا کو خاں کا پر پوتا سلطان غازی خاں جب بغداد میں دربارِ متصرفہ کو دیکھنے کے لئے آیا تھا تو اموی بھی موجود تھا۔ جب سلطان آیا تو اس کے ساتھ کے مغولی امراء سب ان سے مصافحہ کو کر کے گزرتے گئے لیکن اموی کسی کے لئے تعظیماً کھڑا نہ ہوا مگر جس وقت سلطان نے ہاتھ ملایا تو بلا کسی کے بتائے ہوئے وہ سمجھ گیا کہ یہ سلطان ہے اور فوراً سر وقہ کھڑا ہو گیا۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب کئی زبانوں میں بلا تکلف گفتگو کر سکتے ہیں اسی طرح اموی بھی کئی زبانوں کا ماہر تھا۔ چنانچہ سلطان کو اس نے ترکی، فارسی اور عربی زبانوں میں دعائیں دیں۔ سلطان کو اس عجیب حالت پر سخت حیرت ہوئی اور جب اس کو بتایا گیا کہ اموی یہی دہان میں بھی بلا تکلف بولتا ہے تو اس نے خوش ہو کر اموی کو خلعت و انعام ہی نہیں دیا بلکہ اس کا تین سو درہم مالانہ وظیفہ مقرر کیا۔ اموی تہارت بھی کرتا تھا۔ علامہ اسلم جیرا جوہری نے اپنی کتاب "فوائد" میں اور بھی بہت سے تاریخی نابینا بادشاہوں کا ذکر کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں قوتِ ارادی کا وہ جوہر عطا کیا ہے جس کے سامنے کوئی مشکل اور رکاوٹ ٹھہرنے کی تاب نہ لاسکتی یہ ان کی قوتِ ارادی ہی تھی جو انھیں زندہ جاوید بنا گئی ہے۔

(نصرت - لاہور)

اُردو مرثیہ کا تہذیبی مطالعہ

(عتیق احمد صدیقی)

اُردو مرثیہ کا آغاز یوں تو دکن میں ہو چکا تھا۔ قلی قطب شاہ نے خود بہت سے مرثیے لکھے۔ قطب شاہی اور عادل شاہی دور میں مرثیہ گو شعراء کی سرپرستی ہوئی۔ مگر خوش حالی اور سکون و اطمینان کے زمانہ میں طبیعتیں اس طرف زیادہ مایل نہ ہو سکیں۔ کئی حکومتوں کا زوال ہوا۔ اورنگ زیب نے ملک دکن پر قبضہ کیا تو شعراء نے مراٹی پر توجہ کی۔ غز وہ دلوں کی سوزش کو شہداء کو بلا کے نوحہ سے کم کیا۔ درحقیقت وہ اس پردے میں اپنی حکومت اور اپنے سلاطین، اپنے ملک اور اپنی خوش حالی پر فوج خوانی کرتے تھے۔ روحی، ہاشم، مرزا وغیرہ کے مراٹی ڈراسی تبدیلی کے ساتھ بربادی وطن کے مرثیے بن سکتے ہیں۔ لیکن اس زمانہ میں شمالی ہند میں شاعری پر تصوف کے رجحانات غالب رہے اور وہاں مرثیہ پر توجہ نہیں کی گئی۔

مغل حکومت کی بنیادیں کمزور ہو جانے پر نوابین اودھ نے قوت حاصل کی اور اپنی خود مختاری کا اعلان کر کے دربار قائم کیا۔ دہلی کی تباہی نے شعراء کو بد دل کر دیا تھا۔ نوابین اودھ نے شعراء، علماء اور اہل فن کی قدر دانی میں بڑی فیاضی سے کام لیا۔ دہلی سے شعراء فیض آباد، لکھنؤ میں منتقل ہونا شروع ہوئے۔ یہاں کی زمین مرثیہ کو اس قدر راس آئی اور مرثیہ کو اس قدر فروغ ہوا کہ سودا سے انیس و دہریک پہونچتے پہونچتے مرثیہ ادبی لحاظ سے آسمانوں کی رفعت تک پہونچ گیا۔ مرثیہ کی اس مقبولیت اور اس قدر ترقی کے چند اسباب ہیں، جو ایک طن سیاسی نوعیت رکھتے ہیں اور دوسری طرف تمدنی، تہذیبی اور اخلاقی اقدار پر مبنی ہیں۔

نوابین اودھ، ایران کے صفویہ خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کا مذہب ہی شیعہ تھا، بلکہ وہ اس مذہب کی روایات رسم و رواج اور اصناف و اطوار میں حد درجہ غلو کرتے تھے۔ صفوی خاندان کی وہ روایت بھی پیش نظر رکھنی چاہئے کہ جب ملا محمد تقی کا شہی نے بادشاہ کی خدمت میں قصیدہ پیش کیا تو بادشاہ نے انعام و اکرام دینے کے بجائے یہ کہا کہ اگر اہل بیت کی شان میں یہ قصیدہ لکھتے تو دنیوی اور اخروی اجر کے مستحق ہوتے۔ لکھنؤ میں اس روایت کو زندہ کیا گیا۔ اگرچہ دیگر اصناف شعر کو بالکل نظر انداز تو نہیں کیا گیا، لیکن مرثیہ کی خاص طور پر سرپرستی کی گئی۔ سودا کا زمانہ آغاز سلطنت کا زمانہ تھا۔ اس وقت بھی مرثیہ کے ساتھ قدر و منزلت یا حصول زر کی کچھ ایسی توقعات وابستہ تھیں کہ سودا کو صاف صاف کہنا پڑا۔

یہ روایہ تو ایسا نہیں جسے ہونے تلاش مرثیہ گوئی سے دام و درہم کا

نوابین اودھ ایک طن عیش و نشاط کے دلدادہ تھے تو دوسری طرف مذہبی شغف بھی انتہا حد تک رکھتے تھے شاہی محلات خود استاد عشری عقیدت رکھتی تھیں۔۔۔۔۔ اور ان کی ادائی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتی تھیں، نوابین نے اپنے زمانہ میں کثیر رقم خرچ کر کے امام باڑے بنوائے جہاں باقاعدہ کے ساتھ مجالس عزا ہوتیں۔ محلوں میں بیگمات طرح کی خود ساختہ رہیں ادا کرتیں، جن کا سلسلہ سال بھر جاری رہتا۔ بادشاہوں کے اثر سے یہ رنگ عوام میں پھیلا اور شیعیت لکھنؤ کا ایک نمایاں

ضررین گئی۔

عوام نے بھی اسی ذوق و شوق کے ساتھ ان تقریبات میں حصہ لینا شروع کیا۔ اس قسم کے اقوال کو ”جو حسین پر رویا جس نے رلایا“ اس کے لئے جنت کا دروازہ کھلا ہے۔ اس زمانہ میں عام ہو گئے۔ اور شعراء نے ماتم حسین میں گریہ و بکا کا ماں پیدا کرنے کے لئے ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر کوشش کی۔ اگرچہ یہ بحث بھی چلتی رہی کہ مرثیہ میں بین کو زیادہ اہمیت حاصل ہے یا دوسرے فنی عناصر اور مضمون بندی کو۔ ابتداً رونا رلانا مقدم رہا۔ مذہبی عقیدہ تمدنی میں فن کی طرف زیادہ توجہ میں کی گئی۔ اور اسی لئے یہ مثل مشہور ہو گئی کہ ”پکڑا شاعر مرثیہ کو“ لیکن سودا جیسے اساتذہ فن نے مرثیہ کی اس خامی کو دور کرنے کی کوشش کی اور گریہ و بکا کے عناصر کو باقی رکھتے ہوئے فنی لحاظ سے مرثیہ کو غلطیوں سے پاک کرنا چاہا۔ انھوں نے شش کی کہ محض مذہبی عقیدہ تمدنی کی بنا پر فنی خامیوں کو نظر انداز نہ کیا جائے۔ خلیق، ضمیر اور پھر انیس و دبیر نے مرثیہ کو ماتم فنی خصوصیات کے پیش نظر مرثیہ کو اردو اصناف سخن میں بلند مرتبہ پر پہنچا دیا، مرثیہ گوئی کو جہاں ایک طرف شاہی سرپرستی حاصل ہوئی تھی، دوسری طرف عوام کے مذہبی جوش و خروش نے اس صنف سخن کی ترقی میں بڑا حصہ لیا۔ مذہبی جوش اور پھر عوام کی سخن دانی اور سخن پروری کا جذبہ، مرثیہ خوانی کی کوئی محفل نہ ہوتی، جس میں ہزاروں کی تعداد میں شریک ہو کر وگ داد سخن دیتے۔

عوام و خواص کی اس قدر شناسائی کے باعث شعراء میں مسابقت کے جذبات پیدا ہوئے۔ انشاء و مصحفی، ناسخ و آتش، لہ طرح ضمیر و خلیق اور انیس و دبیر بھی ایک دوسرے کے حریف خیال کئے جاتے تھے۔ فن کو بلندی پر پہنچانے، بد مقابل سے ازی لے جانے، عوام سے داد سخن حاصل کرنے، خواص کی نظروں میں قدر و منزلت پیدا کرنے کے خیال سے شعراء نے اظہارِ رکمال میں اپنی ساری قوتیں صرف کر دیں مبالغہ آرائی اور نازک خیالی، منظر نگاری، جذبات کی عکاسی، معرکہ کد و بزم و غیرہ کے بیان میں وہ نزاکتیں پیدا کیں جن سے اردو شاعری اب تک ہی دامن تھی۔

تھے وہ اسباب جن کے تحت لکھنؤ میں مرثیہ اس قدر عام ہوا، اور یہاں مرثیہ کو وہ عروج حاصل ہوا جو نہ دکن میں حاصل ہوا، اور نہ دہلی میں ممکن تھا۔ مرثیہ درحقیقت سودا کے بعد ہی ارتقائی منازل طے کرتا ہے اور لکھنوی شعراء، خلیق و ضمیر اور انیس و دبیر مرثیہ کو انتہائے عروج پر پہنچا دیتے ہیں۔ مرثیہ لکھنؤ کی مذہبی اور تہذیبی ضرورتوں کے پیش نظر ہی لکھنؤ میں ارتقاء پذیر ہوا، اور یہیں کی فضا میں مرثیہ لکھا گیا۔ واقعات اگرچہ کربلائے معلّے اور عرب کے دیگر مقامات سے تعلق رکھتے ہیں اور کربلا کے نام بھی تاریخی حیثیت سے عربی ہی ہیں، لیکن واقعات رسم و رواج، کرداروں کے حرکات و عادات وغیرہ سب عجیب ہیں، اور ان میں لکھنوی رنگ نمایاں طور پر جھلکتا ہے، مرثیہ کے مختلف عناصر کے تجزیہ سے ان اثرات کی واضح نشان دہی ہو سکتی ہے۔

چونکہ مرثیہ شیعیت کے اثرات سے پروران چڑھا اور مجلسِ عدا شیعہ مذہب کی سب سے اہم رسم ہے اس لئے نوح خوانی و ماتم ان مجالس کے اہم اجزاء بن گئے اور ضروری تھا کہ مرثیہ کو زیادہ سے زیادہ پرسوز بنایا جائے۔ بنا براں اول تو امام حسینؑ و ان کے رفقاء کی دیگر صفات سے زیادہ ان کی انسانی و مظلومی پر زور دیا گیا اور صرف ان واقعات کو لے لیا جن کے ذکر سے رقت طاری ہو۔ مکہ سے کوفہ کو روانگی، فاطمہؑ صخرہ کی مانگی و بے چارگی، سفر کی صعوبتیں، میدانِ کربلا میں پہنچنے کے بعد وہاں پیش آنے والے واقعات، پانی کی بندش اور پھر شدتِ تشنگی میں بچوں، جوانوں، بوڑھوں کی درد انگیز کیفیات، شہادت کے بعد کے واقعات کو اُبھارا گیا جس سے مظلومی امام کا رنگ اور گہرا ہو گیا۔

ابتدائی دور میں مرثیہ صرف بین مثر متل ہوتا تھا۔ یعنی بکائیہ بیانات زیادہ ہوتے تھے اور واقعات کم۔ سودا نے اس میں

ح کی کوشش کی، تاہم انیس و دہر کے مراشی میں بھی بین کے عناصر تقریباً پچاس فی صدی موجود ہیں، مظلومی اہل بیت پر
نافرمانی قرار دیا گیا، اور اس رونے کے فضائل بیان کر کے گریہ و زاری کی تحریص و ترغیب میں کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھا گیا۔
جو لوگ ہیں باکی، انھیں دوزخ سے نہیں پاک منہ اشکوں سے دھویا کہ گناہوں سے ہوئے پاک
ہے دولت ایاں غم سب سہ لولاک، ہو جاتی ہے کیا بعد بکا طبع فسر ح ناگ

آنکھوں کی سیاہی رخ کی صفائ کی جلا ہے
سب ایک طرف گلشن فردوس ملا ہے

اس غصے کے پیش نظر ضروری تھا کہ عوام کے جذبہ درد مندی کو ابھارا جائے اور یہ اس وقت تک ممکن نہ تھا جب تک
عوام کی ذہنی سطح کے مطابق ہی مناظر پیش نہ کئے جائیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اہل بیت جو صبر و تحمل اور عزم و استقامت کے پرکیر
، کمزور دل دکھائے گئے۔ صرف عورتیں اور بچے ہی نہیں، بلکہ مرد جن کی شجاعت و دلیری کے نقشے بھی مراشی میں پیش کئے گئے
و قطار روتے اور گریہ و بکا کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ عرب عورتیں جو خود میدان کارزار میں مردوں کے دوش بدوش حصہ لیتی
ہیں۔ وہ شجاع و بہادر عورتیں جو مردوں کی غیرت و حمیت کو لٹکا کر ان کو موت سے بے خوفی کی ترغیب دیتی تھیں، جو شجاعت
پیری میں اپنا جواب نہیں دے سکتی تھیں، اور ایثار و قربانی میں جن کی نظیر نہیں ملتی، مرثیہ میں ہر جگہ بے تابی کے ساتھ آہ و شیون
نظر آتی ہیں، اور یہ آہ و بکا بھی خالص ہندوستانی بیگمات کا انداز لے ہوئی ہے۔ سر کے بال کھونا، بالوں کو نوچنا، ننگے پیر
انا، مسید کو بی کرنا وغیرہ جو مرثیہ میں عام ہیں۔

مثلاً ۶ چھاتیاں پھیتی تھیں، بیبیاں باندھے حلقہ

یا ۶ سرپیٹ کے زینب نے ادھر سے یہ پکارا

یا ۶ زینب درخیمہ پہ چلی آئیں کھلے سر

پھر یہ آہ و زاری صرف خواتین تک محدود نہیں، بلکہ خود امام بھی جذبات سے مغلوب ہو کر دہائی دے کر روتے ہیں
حضرت عباس شہید ہوئے اور امام ان کے پاس پہنچے تو

چلائے یہ کیا مجھ کو مقدر نے دکھایا، مارا گیا ہے ہے اسدا اللہ کا جانا

اعدائے مٹایا ہے نشانی کو علی کی

بس آن کر ٹوٹ گئی سبط نبی کی

اسی طرح حضرت قاسم کی شہادت پر جو واردات بیان کئے گئے ہیں وہ امام کے رتبہ عالی کے شایان شان نہیں۔ ان واقعات
پس منظر میں جو احساسات کارفرما ہیں وہ خالصتاً لکھنوی معاشرت کے ترجمان ہیں۔

حضرت قاسم اور فاطمہ کبریٰ کے جو واقعات مراشی میں نظم کئے گئے ہیں ان میں وہی رسوم موجود ہیں جو اس وقت لکھنؤ میں رائج
ہیں اور فاطمہ کبریٰ اور ان کی والدہ کے منہ سے ایسے کلمات کہلاوائے گئے جو لکھنؤ کی بیگمات ایسے موقعوں پر استعمال کیا کرتی تھیں حضرت
م کی والدہ کا یہ بین ملاحظہ ہو:-

دہن تری جب سامنے آوے گی ہمارے تب سینے پہ ماں کے نہ چل جائیں گے آسے

دہن نے تری بیاہ کے کپڑے پہ آتے اک ایک سے رنڈا لاطب کرتی ہیں پیارے

بیاہ کے کپڑے اتارنا، رنڈا لاطب کرنا، سب لکھنوی ماحول سے غمازی کرتا ہے۔

دہن سے روانگی کے وقت حضرت فاطمہ صغریٰ کا کردار تمام مرثیہ نگاروں نے بڑے درد و سوز کے ساتھ پیش کیا ہے۔

وہ بیمار ہیں ان کو سفر میں ساتھ نہیں لیجایا جاسکتا۔ اس سلسلہ میں وہ جتنی باتیں کہتی ہیں سب ہندوستانی قضا کی پیداوار ہیں۔ مرثیہ حضرت علی اکبر کی شادی کے بارے میں ان کی گفتگو خالصتاً (لکھنوی) کردار پیش کرتی ہے۔ ان کو یہ معلوم ہے کہ اہل بیت کہاں جا رہے ہیں اور کس مقصد عظیم کو لے کر جا رہے ہیں، یہ کوئی خوشی کا سفر نہیں بلکہ اہل بیت کی انتقام و عزیمت کا امتحان ہے۔ اہل درینہ گریاں و ترساں ہیں اور اس وقت فاطمہ صغریٰ کی زبان سے ہمارے مرثیہ گو یوں کہلاتے ہیں۔

جلد آن کے بھینا کی خبر لیجو بھائی بے میرے کہیں بیاہ نہ کر لیجو بھائی

ایسے ہی حضرت علی اکبر کی شہادت پر ان کی منسوب شہزادی نوہ کرتی ہیں کہ:-

نتھ چوڑیاں پہننے نہ پائی میں نوہ گھر جو آج ٹھنڈی کرتی میں صاحب کی لاش پر

نتھ اور چوڑیاں پہننا اور پھران کو ٹھنڈا کرنا یہ سب لکھنوی باتیں ہیں۔

مرثیہ کے تمام اشخاص نام کے لحاظ سے واقعات کو بلا سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن ان کا کردار بالکل لکھنوی ہے۔ انھوں نے ان حضرات کے متعلق روایات کو نظم کرنے میں تاریخی مطابقت کا بھی خیال نہیں رکھا۔ میر انیس سے جب بعض علماء نے تاریخی حقائق سے روگردانی کا ذکر کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ تاریخی واقعات کو تاریخی طور پر بیان کرنے میں بالکل رقت نہ ہوگی۔ یعنی اصل مدعا تو رونا رلانا ہے۔ کسی عظیم واقعہ کی یادگار منانا یا اس سے سبق حاصل کرنا مقصود نہیں کہ اس کی حقیقت کو مد نظر رکھا جائے جس طریقہ سے رقت انگیزی میں اضافہ ہو سکتا ہے، اسی کو اختیار کیا جائے۔ اسی باعث بہت سی ایسی روایات کہ جن کا کوئی تاریخی وجود نہیں، مرثیہ میں شامل کر لی گئیں۔

مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، پائدار اور ہم وار

اومنی و یونگ یارن

ہینڈ ٹنگ اور وول

ہمارے ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے بنائے جاتے ہیں۔

گوگل چند رتن چند وولن ملز (پراٹوٹ) لیٹیڈ (انکارپورٹڈ ان بمبئی)

کوئنٹر وڈ امرت سر

باب الاستفسار

(۱)

کیا اسلام کی حدود شرعی وحشیانہ ہیں ؟

(جناب سید متیع الحسن - میرٹھ)

(۱) مارچ کے نیکار کا باب الاستفسار دیکھ کر سب سے پہلے میرے دل میں یہ غلط پیدا ہوئی کہ جب حد زنا کی قرآن میں تعین ہو چکی تھی اور صرت سو کوڑے مارنے کی اجازت تھی تو پھر رسول اللہ نے جرم سزا میں سنگسار کرنے کا کیوں حکم دیا۔ اس کے بعد میرا خیال کوڑوں کی طرف منتقل ہوا کہ کوڑوں سے کیا مراد ہے اور کوڑے مارنے کی نوعیت کیا ہوتی تھی۔ آیا اس سے انسان ہلاک ہو جاتا تھا یا نہیں۔

(۲) اسی سلسلہ میں دوسرے حدود شرعی بھی میرے سامنے آئے جن میں قصاص کے علاوہ چوری کے جرم میں بلا امتناؤ ہاتھ کاٹ ڈالنے کی سزا مقرر ہے اور یہ بہت سخت معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ فرض کیجئے ایک شخص بہ حالت مجبوری صرف ایک روپیہ چرائیٹا ہے تو کیا اس کی سزا اتنی سخت ہونا چاہئے کہ اس کا ہاتھ کاٹ کر ہمیشہ کے لئے اس کو بیگار کر دیا جائے اور اس کی زندگی تباہ کر دی جائے۔ میرے بعض غیر مسلم دوستوں کا خیال ہے کہ اسلام کے حدود شرعی بہت سخت ہیں اور خصوصیت کے ساتھ ہاتھ کاٹ ڈالنا تو نہایت وحشیانہ حرکت ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ اس مسئلہ پر تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیجئے۔

نیکار - (۱) آپ کے پہلے استفسار کا جواب تو یہ ہے کہ رسول اللہ نے حد زنا کی آیت نازل ہونے کے بعد کسی کو سنگسار کئے جانے کا حکم نہیں دیا۔ اس سے قبل بے شک اسرائیلی قانون کے مطابق آپ نے بعض صورتوں میں رحیم کا حکم دیا تھا۔ اب یہاں یہ کہ کیا کوڑوں کی سزا سے مقصود مجرم کو ہلاک کر دینا تھا، سو اس کا تصور ہی سرے سے غلط ہے۔ کیونکہ قرآن میں صرت سو کوڑے مارنے کا حکم دیا گیا ہے اور کوڑے مارنے کی نوعیت موجب ہلاکت نہ تھی۔ قرآن میں لفظ جلد استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی صرت جسم کی کھال کو ضرب پہنچانے کے ہیں۔ علاوہ اس کے جلد کے معنی ”کوڑے“ قرار دینا بھی صحیح نہیں۔ ہمارے یہاں کوڑے کا ایک خاص مفہوم ہے جسے انگریزی میں *whipping* کہتے ہیں (یعنی چڑے کا لمبا لٹمہ جو کسی دتے سے بندھا ہو) اور عہد نبوی میں *whipping* کا وجود نہ تھا۔ اور یہ سزا لکڑی کی چھڑی یا ہاتھ یا جوتوں کی ضرب سے دی جاتی تھی۔ اسی کے ساتھ جسم کو بھی بالکل برہنہ نہیں کیا جاتا تھا، موٹے کپڑے البتہ اُتر وادئے جاتے تھے۔ علاوہ اس کے صرت ایک ہی جگہ نہیں بلکہ جسم کے مختلف پر گوشہ حصوں کو مضروب کیا جاتا تھا۔ چہرہ، پشت اور وہ حصے جنہیں شرعاً مستور رہنا چاہئے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان صورتوں میں جلد کے وقت یا اس کے بعد ہلاک ہو جانے کا کوئی امکان نہ تھا۔ تاہم اس کا امکان

ضرور تھا کہ کوئی اذک طبعیت انسان تاب نہ لاسکے اور مر جائے، سو محض اس امکان کی وجہ سے یہ کہنا کہ جلد سے مقصود ہلاک کر دینا تھا درست نہیں۔

(۲) آپ کے دوسرے سوال کا جواب زیادہ تفصیل چاہتا ہے۔ شریعت میں سزا یا عقوبت کے لئے دو لفظ مستعمل ہیں حد اور تعزیر۔ حد یا حدود سے مراد وہ سزائیں ہیں جو قرآن یا حدیث میں متعین کر دی گئی ہیں اور تعزیر سے مراد وہ سزائیں ہیں جو امام وقت اپنی رائے سے تجویز کرے۔

لیکن اس سے قبل کہ آپ کی ظاہر کی ہوئی بعض سزائوں کی نا واجب سختی کے متعلق کچھ عرض کروں، یہ بتادینا ضروری ہے کہ شریعت اسلام نے صرف ان جرائم کو موجب تعزیر قرار دیا ہے جو حقوق انسانی سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن ایسے جرائم یا معاصی جو حقوق انسانی سے تعلق نہیں رکھتے ان کی کوئی سزا مقرر نہیں کی گئی۔

ترک نماز، ترک صوم کتنا بڑا گناہ ہے، لیکن اس کو موجب تعزیر نہیں سمجھا گیا، بر خلاف اس کے اگر کوئی شخص کسی دوسرے آدمی کا ایک پیسہ بھی چھین لے یا چرائے تو اس کو سزا کا مستحق قرار دیا جائے گا۔ محض اس لئے کہ ترک صوم و صلوة سے انسانی حق تلف نہیں ہوتا اور چوری سے خواہ وہ کتنی ہی حقیر ہو دوسرے کا حق غصب کیا جاتا ہے۔

اس سے آپ کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ اسلام کا نظریہ جرم و پاداش کے باب میں کتنا بلند ہے اور اگر وہ حد و قصاص کا حکم دیتا بھی ہے تو نہایت کراہت و مجبوری سے۔

اس کا اندازہ آپ کو قرآن کی اس آیت سے ہو سکتا ہے کہ:-

”جزاء سیئۃ، سیئۃ مثلہا فمن عفا واصلح فاجره علی اللہ“

یعنی بُرائی کی سزا کو بھی بُرائی کہا گیا ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی ظاہر کر دیا گیا ہے کہ بُرائی کا بدلہ بُرائی سے لینے کی جگہ اگر مدعی جرم کو معاف کر دے تو زیادہ ثواب کی بات ہے، لیکن اگر کوئی شخص عفو و درگزر سے کام لیتا پھر نہیں کرتا تو پھر پاداش صرف یہ اندازہ ضرور ہوگی، اس سے زیادہ نہیں۔

قرآن پاک نے اس خیال کو سورہ حُل میں بھی اس طرح ظاہر کیا ہے:-

”و ان عاقبتکم فاعفوا بمثل ما عفو بکم بہ و لکن صبرکم لہو خیر لکم مما یرجی“

یعنی اگر تم کسی ضرر کا بدلہ ہی لینا پسند کرتے ہو تو پھر وہ اتنا ہی ہوگا جتنا تمھیں ضرر پہنچا ہے اور اگر تم بدلہ لینے کا خیال ترک کر کے صبر سے کام لو تو زیادہ مناسب ہے۔

الغرض اسلام سب سے پہلے سزا و پاداش کے باب میں عفو و درگزر کی ہدایت کرتا ہے، لیکن اگر کوئی شخص سزا پر اصرار کرتا ہے تو پھر سزا کسی صورت میں بھی جرم و ضرر کے اندازہ سے زیادہ نہ ہوگی۔

قرآن میں صرف پانچ جرموں کی سزا کا ذکر پایا جاتا ہے، قتل، حکومت کے خلاف بغاوت و فساد، چوری، زنا اور بہتان سب سے پہلے سزائے قتل کو لیجئے۔ سورہ بقرہ میں اس کی صراحت یوں کی گئی ہے:-

”یا ایہا الذین آمنوا علیکم النضام فی القتل۔ الحر بالحر والعبد بالعبد والانثی بالانثی فمن

عفی لہ من اجبہ شیئ فاستباح بالمعروف واداء الیہ باحسان۔ ذلک تخفیف من ربکم ورحمۃ“

یعنی جان کا بدلہ جان سے لیا جائے گا، لیکن اگر مقتول کے در و قصاص معاف کر دیں تو پھر حسب رواج خونہا کی رقم ان کو ملے گی، لیکن اگر قتل قصداً نہیں کیا گیا ہے تو پھر جان کے قصاص کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا

بلکہ اس کی سزا صرف یہ ہوگی کہ وہ ایک مسلم غلام آزاد کر دے اور خونبھا ادا کر دے، اور اگر قاتل کے ورثہ خونبھا کی رقم ادا نہیں کر سکتے تو حکومت اسے ادا کرے گی۔ (سورۃ النساء - آیت ۹۲)

اس سلسلہ میں یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہے کہ قصاص کے باب میں اسلام نے مسلم و غیر مسلم میں کوئی امتیاز نہیں کیا۔ لڑقاتل مسلم ہے اور مقتول غیر مسلم تو بھی اس پر وہی حد جاری ہوگی جو کسی مسلم کے قتل کرنے پر جاری ہوتی۔ (۲) قزاقی، فساد اور لوٹ مار کی سزا کا ذکر سورۃ Maidہ میں اس طرح کیا گیا ہے:-
 ”اینا جزاؤ اللذین یحاربون اللہ ورسولہ ولیسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا ویصلبوا
 او یقطع یدیمہم وارجلہم من خلاف اور ینفقوا من الارض“

یعنی جو لوگ اللہ اور رسول سے جنگ کرتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلاتے ہیں ان کی سزا یہ ہے کہ انھیں قتل کر دیا جائے یا صلیب دیدیجائے یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دئے جائیں یا قید میں ڈال دیجائیں۔ اس آیت میں ان یہود کو سامنے رکھا گیا ہے جو مسلمانوں سے برسر پیکار رہتے تھے، اور لوٹ مار کرنے رہتے تھے، لیکن حکم عام ہے جو ہر قسم کی قزاقی کو محیط ہے۔ پھر باوجود اس کے کہ لوٹ مار بڑا سنگین جرم ہے اس کی سزا کا انحصار موت قتل ہی پر نہیں رکھا گیا بلکہ اس میں اس حد تک نرمی سے کام لیا گیا کہ بجائے قتل کے انھیں صرف قید و کی بھی سزا دی جاسکتی تھی۔

(۴) قرآن نے سرقہ یا چوری کی سزائے شک ہاتھ کاٹنا مقرر کی ہے، لیکن یہ سزائی انتہائی صورت ہے اور صرف انھیں مجرموں کے لئے ہے جو چوری کے عادی ہیں اور یہ مذموم عادت ترک نہیں کرتے۔

اس کا ثبوت دو باتوں سے ملتا ہے ایک خود اسی آیت سے جس میں قطع یہ (ہاتھ کاٹنے کا) حکم دیا گیا ہے اور دوسرے ان آیات سے بھی جن میں اس آیت سے پہلے قزاقی کی سزائوں کا ذکر کیا گیا ہے۔

سب سے پہلے اس آیت کو لیجئے جس میں سارق کی سزا کا ذکر کیا گیا ہے:-
 ”والسارق والسارقتہ فاقطعوا یدیمہما جزاؤہما کسبا نکالا من اللہ“

(یعنی چوری کرنے والے مرد و عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو)

لیکن اس کے بعد کی آیت جو اس سزا سے تعلق رکھتی ہے یہ ہے:-

”من تاب من بعد ظلمہ واصلاح فان اللہ یتوب علیہ، ان اللہ غفور رحیم“

(یعنی اگر کوئی شخص چوری کرنے کے بعد توبہ کرے تو اللہ اسے درگزر کر دے گا)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص چوری کرنے کے بعد توبہ کرے یا معافی مانگ لے تو پھر قطع یہ کا سوال سامنے نہ آئے گا کیونکہ جب آپ نے چور کے ہاتھ ہی کاٹ ڈالے اور اس قابل ہی نہ رکھا کہ وہ چوری کر سکے تو پھر توبہ و اصلاح کا ذکر کیا ہی نہیں جاتا ہے۔

دوسرا ثبوت یہ ہے کہ:- اس سے قبل کی آیات میں قزاقی اور لوٹ مار کی سزائوں میں قتل یا ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالنے کے علاوہ قید و بند کا بھی ذکر کیا گیا ہے، پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ قزاقی ایسے سنگین جرم میں قید و بند کو بھی کافی سمجھا جائے اور معمولی چوری میں ہاتھ کاٹ ڈالنے سے کم کوئی اور سزا پیش نظر نہ ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح آیات ماقبل میں ہر سلسلہ قزاقی انتہائی سزا قتل قرار دی گئی ہے، اسی طرح چوری کی بھی انتہائی سزا قطع یہ بتائی گئی ہے، کم سے کم سزا کا ذکر اس لئے نہیں کیا گیا کہ یہ بالکل حالات و واقعات اور چوری کی نوعیت پر منحصر ہے

ہو سکتا ہے کہ بعض صورتوں میں صرف زبانی تنبیہ یا سزائے قید و بند ہی کافی سمجھی جائے اور بعض حالات میں ہاتھ کاٹ ڈالنا مناسب ہو، اور اس کا فیصلہ قاضی یا حاکم وقت پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ چنانچہ احادیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ نے لوگوں کو جنھوں نے کوچ یا سفر کے دوران میں چوری کی تھی، قطع ید کی سزا نہیں دی۔ حالانکہ قرآن میں کہیں اس کا ذکر کہ بہ حالت سفر چوری کی سزا کچھ اور ہے۔

اسی طرح بعض احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ درختوں کا پھل چرانے اور امانت میں خیانت کرنے کی صورت میں آپ نے قطع ید کی مانعیت کر دی تھی، اسی طرح ایک بار کسی نے ایک سوتے ہوئے شخص کے سر ہانے سے چادر چھلپی اور چادر مالک اس کی قیمت لینے پر راضی ہو گیا۔ رسول اللہ کو معلوم ہوا تو آپ نے اس طریقہ کار کو پسند کیا اور چادر چھانے والے کوئی سزا نہیں دی۔

اس کے برخلاف بعض ایسی صورتوں میں کہ معاملہ صرف چند درہم کی چوری کا تھا آپ نے قطع ید کی سزا تجویز کی۔ ایسے واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قطع ید کی سزا کو انتہائی سزا سمجھتے تھے جو خاص صورتوں میں صرف عام مجرموں کے لئے مخصوص تھی اور اس کا مفہوم ان کے نزدیک یہ نہ تھا کہ مطلق سرقہ قطع ید کو مستلزم ہے اور ہاتھ کاٹ ڈالنا علاوہ کوئی اور سزا نہیں دی جاسکتی۔ رسول اللہ یقیناً سب سے زیادہ علم قرآن کا رکھتے تھے اور جب خود انھوں نے آیت کے پیش نظر بعض صورتوں میں قطع ید کی مانعیت کر دی تو اس سے صرف یہی نتیجہ اخذ ہو سکتا ہے کہ قطع ید سرقہ کی تنہا سزا بلکہ انتہائی سزا ہے۔

جو کچھ میں نے عرض کیا اس سے آپ بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ تعزیری مسائل میں اسلام کا اولین نظریہ عفو درگزر ہے اور کسی جرم کی عقوبت کو اچھی چیز نہیں سمجھتا یہاں تک کہ اسے بھی وہ سبب (بڑائی) قرار دیتا ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ انھیں مستوجب سزا قرار دیتا ہے جن میں کسی دوسرے شخص کا کوئی حق چھینا گیا ہے، تیسرے یہ کہ اس نے سزائے مختلف درجات قائل ہیں جو مجرم کی نوعیت اور اس کے نتائج کے لحاظ سے متعین کئے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ احکام جان کی صورت میں بھی اس بجائے قصاص کے خونہا کی اجازت دیدی اور بعض صورتوں میں خونہا کی رقم خود ادا کی۔ کیا موجودہ قوانین میں اس سے آسان و روا داری کی مثالیں آپ کو مل سکتی ہیں؟

آل لوط

(تحریر الزمان - داؤد آباد - ملتان)

مگر زحمت نہ ہو تو مطلع فرمائیے کہ:-

- ۱۔ قوم لوط سے کون لوگ مراد ہیں؟
- ۲۔ قوم لوط پر جو تباہی آئی اُس کے جغرافیائی اسباب کیا تھے؟
- ۳۔ آسمان سے پتھر برسنے کی حقیقت کیا ہے؟
- ۴۔ اور ان پتھروں پر ایک ہی قسم کے نشان کا پایا جانا کہاں تک درست ہے؟

(تحریر) قوم لوط، اس کے عادات و خصایل اور اس کی تباہی کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ بائبل میں درج ہے۔ کلام نبی

یہ ذکر ۲ جگہ ملتا ہے، جن میں پہلے آل لوط کا فقرہ استعمال کیا گیا ہے اور ۲ جگہ قوم لوط کا لیکن اس جگہ بائبل یا قرآن کی تمام تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں جبکہ آپ کے استفسار سے بھی ان کا کوئی تعلق نہیں۔

۱۔ قرآن میں آل اور قوم کو جب کسی شخص سے نسبت دی جاتی ہے تو اس کا تعلق نسل سے ہونا ضروری نہیں، بلکہ عموماً اس سے مراد ہوتی ہے ایک مخصوص جماعت جو کسی شخص کے زمانہ میں پائی جائے۔ اس لئے آل لوط یا قوم لوط سے مراد وہ لوگ ہیں جو لوط کے زمانہ میں پائے جاتے تھے۔ لیکن یہ قوم کون اور کہاں تھی، اس کی وضاحت ضروری ہے۔
حضرت ابراہیم اور لوط (ان کے بھتیجے) دراصل اود (عبرانی) کے باشندے تھے جو عراق میں قدیم کلدانیوں کا صدر مقام تھا (اور اب صرت اس کے کھنڈر باقی رہ گئے ہیں)۔

جب حضرت ابراہیم کو یہاں کے بادشاہ فرود ابن کوش ابن حکم نے بہت ستایا تو وہ اور لوط دونوں سرزمین کنعنا (فلسطین) کی طرف آ گئے، جس کا ذکر قرآن میں اس طرح کیا گیا ہے:-

”وَجَنَيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ“

(یعنی ہم نے ابراہیم اور لوط دونوں کو ایک مبارک سرزمین کی طرف بھیج دیا)

اس سرزمین سے مراد خود اور مدین کا درمیانی علاقہ ہے اور یہیں سے ہجرت کر کے یہیں سدوم (Sodom) میں جو بحر لوط کے کنارے واقع تھا، لوط نے قیام کیا تھا اور یہیں کے باشندوں کو آل لوط یا قوم لوط کہا گیا ہے۔

اب باقی تین سوالوں کا جواب ایک ساتھ سن لیجئے:-

سدوم ایک شہر تھا اور لوط نے بھی یہاں پہنچ کر ایک مرتبہ الحال کنہ اپنا پیدا کر لیا تھا، لیکن وہ ان لوگوں کے اطوار و کردار سے بہت ناخوش تھے، کیونکہ اولاً تو وہ استلذاذ بالمش کے عادی تھے۔ (یہاں تک کہ بعد کو یہ فعل ہی لواطت یعنی اہل لوط کی عادت کے نام سے موسوم ہو گیا)۔ دوسرے یہ کہ وہ فزائی کرتے تھے، راہ گیروں اور مسافروں کو لٹ لیتے تھے، تیسرے یہ کہ وہ اپنی مجالس میں کھلم کھلا نامعقول و شرمناک حرکات کے مرتکب ہوتے تھے۔

قرآن پاک (سورہ عنکبوت) میں بھی انھیں تینوں باتوں کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے:-

”أَنكُم تَأْتُونُ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ“

سورہ اعراف میں ان کے اس غیر فطری عمل کا ذکر اور زیادہ وضاحت کے ساتھ اس طرح کیا گیا ہے:-

”أَنكُم تَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ“

(یعنی عورتوں کے علاوہ تم مردوں سے بھی اپنا شہوانی جذبہ پورا کرتے ہو)

یہ تھے اس قوم کے وہ مذموم خصائل جن سے لوط، اہل سدوم کو باز رہنے کی ہدایت کرتے تھے اور عذاب الہی سے ڈرا کر رہا تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ لوط کے دشمن ہو گئے اور ان کو شہر سے نکال دینے کا فیصلہ کر لیا۔ اس کے بعد اور بعض واقعات یہاں کے جاتے ہیں (مثلاً وہ چانوں (یا فرشتوں) کا آنا، اہل سدوم کا لوط سے ان کے حوالہ کر دئے جانے کا مطالبہ کرنا، لوط کا اس کے بجائے اپنی لڑکیوں کو پیش کر دینا، لوط کا اپنے بعض متعقدین کے ساتھ شہر سے نکل جانا، صرت ای کی بیوی کا پیچھے رہ جانا اور پھر عذاب خداوندی کا نازل ہونا وغیرہ وغیرہ) لیکن ان سب کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں اور آپ نے ان کی بابت استفسار کیا ہے۔ اس لئے ہم صرت اس حصہ کو لیتے ہیں جس کا تعلق عذاب الہی یا اہل سدوم کی تباہی سے ہے۔

بعض روایات سے جن میں بعض مفسرین قرآن نے بھی کام لیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ عذاب کی نوعیت یہ تھی کہ آسمان سے ان پر

پتھر برسائے گئے اور ہر پتھر پر ہلاک ہونے والے کا نام درج تھا۔ مسلمانوں نے یہ تمام رطب و یابص بائبل سے لے لیا اور خود کو تحقیق نہیں کی۔

قرآن سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پتھروں کی بارش سے ہلاک ہوئے، لیکن پتھروں کی بارش سے کیا مراد ہے، اس نوعیت کیا تھی، اس کی وضاحت بھی خود قرآن میں موجود ہے۔ چنانچہ سورہ ہود میں ارشاد ہوتا ہے:-

”فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل“

(یعنی جب ہمارا حکم ہوا تو زمین تہ وبالا ہو گئی اور لوگوں پر کنگر پتھر برسے گئے)

سورہ پتھر میں اسی کے ساتھ ایک اور فقرہ کا اضافہ بھی نظر آتا ہے اور وہ فقرہ ہے ”فاخذتهم الصيحة“۔ (صیغہ و میں مصیبت کو بھی کہتے ہیں اور بلند و صیغہ آواز کو بھی)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ زمین کے تہ وبالا ہونے سے پہلے گھر گھر کی آواز بھی ان کے کانوں میں آئی اور اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ عذاب خداوندی اس قوم پر زلزلہ کی صورت میں نازل ہوا تھا، جس نے ان کے مکانات کو جو پتھر کے بنے ہوئے تھے الٹ پلٹ دیا اور لوگ ان کے نیچے دب کر ہلاک ہو گئے۔ پتھروں کی بارش سے یہ مراد نہیں کہ وہ مینہ کی طرح آسمان سے برسے تھے، بلکہ مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ خود ان مکانوں کے پتھر ان کے سروں پر آ کر گرنے لگے اور وہ ان کے نیچے دب کر رہ گئے، جس کی تائید لفظ سجيل سے بھی ہوتی ہے کیونکہ سجيل محرب ہے فارسی ”سنگ و گل“ کا (یعنی چونا یا گارالے ہوئے پتھر کے ٹکڑے) اور ظاہر ہے کہ مکانوں کی تعمیر اسی قسم کے پتھروں سے ہوتی ہے۔

اگر مقصود یہ ظاہر کرنا ہوتا کہ ان پر خالص پتھر کے ٹکڑوں کی بارش ہوئی تو ”حجارة من سجيل“ کلمہ کی ضرورت نہ تھی مرن حجارة کہکرات ختم کر دی جاتی۔

(۳۰)

زیدی — زیدیہ

(محمود حسن رضوی - علی گڑھ)

”زیدی“ کہاں سے آئے؟ ان کی اصلیت کیا ہے؟

(محرر) اگر آپ کی مراد اس سے وہ شیعی حضرات ہیں جو اپنے نام کے ساتھ زیدی لکھتے ہیں، تو یہ کوئی پوچھنے کی بات نہیں۔ وہ اپنے آپ کو زید بن علی زین العابدین کی نسل سے سمجھتے ہیں اور زیدی کہتے ہیں۔ لیکن اگر اس سے آپ کی مراد شیعوں کا زیدی فرقہ ہے تو وہ بالکل دوسری بات ہے اس سلسلہ میں سب سے پہلے جناب زید بن علی زین العابدین کا اجمالی ذکر ضرور ہے تاکہ ان کے سلسلہ نسب پر کچھ روشنی پڑ سکے۔

جناب زید کی ماں لونڈی تھیں اور بیوی (رابطہ) محمد بن الحنفیہ کی پوتی۔ اس ازدواج سے ایک صاحبزادے پیدا ہو جن کا نام یحییٰ تھا، لیکن امویین کے خلاف جنگ کرتے ہوئے اپنے والد (جناب زین العابدین) کے ساتھ یہ بھی کام آ۔ (سلسلہ)۔ جناب زید نے کوفہ میں بھی دو شادیاں کیں ایک بنو قریظہ قبیلہ میں جس سے کوئی اولاد نہیں ہوئی، دوسرے

رہا ہے کہ احمدیوں اور اُن کے بانی مرزا صاحب کے متعلق آپ کے خیالات سو اس سے کس کو انکار ہو سکتا ہے کہ مرزا صاحب نے ایک فضائل جماعت تیار کی۔ احمدیوں میں انفرادی طور پر ہو سکتا ہے برے لوگ بھی ملیں، مگر من حیث الجماعت وہ مسلمانوں میں ممتاز و متمیز نظر آتے ہیں۔ اُن کی عظیم دیگا گت۔ ایشاد و قربانی۔ انفرادی و اجتماعی جدوجہد مسلمانوں کے لئے قابلِ عبرت ہے۔ اسی لحاظ سے ہم مرزا صاحب کے بھی معترف ہیں کہ وہ وقت شناس بزرگ تھے۔ اُن میں یہ قدرت حاصل تھی کہ بقول علماء و کرام عربی و جاتے ہوئے مولیٰ خوالدین جیسے عالم کو اپنا گروید بنالیا۔ انگریزی سے نا بلند ہوتے ہوئے محمد علی صاحب جیسے انگریزی دان مفسر قرآن اُن کی خلائی کا دم بھرنے لگے۔ اسی طرح اُنھوں نے مسلمانوں کے بہت سے دل و دماغ کو اپنے ساتھ لایا اور اُن میں احیائے دین کا جذبہ پیدا کیا۔ ان واقعات سے کسی منصف مزاج کو انکار نہیں ہو سکتا۔

ان تمام خوبیوں کو تسلیم کرنے کے بعد احمدیت اور بانی احمدی جماعت کو ایک اور زاویہ نظر سے بھی دیکھنے کی ضرورت ہے۔ جو مسلمانانِ عالم کے لئے باعثِ غور و فکر ہے۔ دراصل باعثِ نزاع جو مسئلہ ہے وہ "حتم نبوت" کا مسئلہ ہے جس کا دعوئے بقول قادیانی جماعت مرزا صاحب نے فرمایا اور اس جماعت نے اس دعوئے کو اپنایا۔ یہ مسئلہ ایسا ہے جس نے مسلمانوں میں ہجرت سا پیدا کر دیا۔ کیونکہ مسلمان قائم البینین حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ کے بعد کسی حالت میں کسی کو نبی ماننے کے لئے طیار نہیں اور وہ ایسے فرد کو جو خود کو حق تعالیٰ کا رسول و مبعوث مانتا ہے جس کا وجود نبوت کا دعوئے کرے اپنے اعتقادات کے تحت کاذب مانتے پر مجبور ہیں۔

اس لئے بحث طلب امر صرف یہ ہے کہ مرزا صاحب نے نبوت کا دعوئے کیا یا نہیں کیا۔ کیونکہ یہ مسئلہ خود مرزا صاحب کے ماننے والوں میں باعثِ نزاع ہے۔ مرزا صاحب مرحوم کے خاص مقربین۔ مولانا محمد علی ایم۔ اے۔ خواجہ کمال الدین۔ مولانا صدر الدین۔ ڈاکٹر بشارت احمد۔ مولانا محو احسن امروہوی وغیرہ وہ بزرگ ہیں جنہوں نے اسی اختلاف کی بنا پر قادیان سے ہجرت فرمائی اور لاہور میں دوسری جماعت کی داغ بیل ڈالی۔ اور ہم یہ بھی کچھ حوصلہ سے دیکھ سہے ہیں کہ قادیانی جماعت دے دے طور پر ان کوششوں میں مصروف ہیں کہ مرزا صاحب کی نبوت قطعی اور بروزی بحث سے نکل کر مستقل اور یکجہ نبوت بن جائے۔ سابقہ تحریروں میں ہم دیکھتے ہیں کہ خلیفہ اول مولانا خوالدین صاحب بھی جہاں کہیں مرزا صاحب آنجناب کی تذکرہ فرماتے تھے تو وہ "مرزا صاحب" کے الفاظ سے ہی خطاب فرماتے تھے۔ مگر آج ہم دیکھتے ہیں کہ مرزا صاحب کو علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فقروں سے ملقب کیا جاتا ہے، اُن کے خاندان کے لئے اہلبیت نبوت اہلِ خاد کے لئے ام المؤمنین و ازواجِ مطہرات کے لئے محض ہیں اور گزشتہ صدیوں میں بڑے بڑے اولیاءِ اقدس مجددین کو یہ جرات نہ ہوئی کہ یہ الفاظ اپنے خاندان کے لئے استعمال کریں۔

احمدیت کو اس نظر سے جانچنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ.....

احمدیہ جماعت آمیندہ کے لئے ایک زبردست رجحان کا بہتہ دیتی ہے جو اسلام کے لئے نہایت خطرناک ثابت ہو سکتی ہے۔ اس لئے علامہ اقبال نے کسی جگہ فرمایا ہے:-

..... اس احیائے جدید کے بعد مجوسیت نے مشرق میں دو شکلیں اختیار کیں۔ پہلی میں سے میرے نزدیک قادیانیت سے بہائیت زیادہ ایماندارانہ ہے۔ کیونکہ بہائیت نے اسلام سے اپنی عقیدگی کا اعلان و اشکاف طور پر کر دیا۔ لیکن قادیانیت نے اپنے چہرے سے منافقت کی نقاب الٹ دینے کے بجائے اپنے آپ کو محض تائیدی طور پر جزو اسلام قرار دیا اور باطنی طور پر اسلام کی روح اور اسلام

کے تخیل کو تباہ و برباد کرنے کی پوری پوری کوشش کی علامہ سراقبال
علامہ صاحب کے نزدیک مسئلہ نبوت اسلام کی روح ہے۔ پس میں آپ سے لیتی ہوں کہ کیا جمہوریت مسلمان
حضرت کو خاتم النبیین مانتے ہوئے مسلمانوں کو اس نئی نبوت کے خطرناک رجحانات سے چمکنا رہنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟

(نگار) آپ کا استفسار پڑھ کر مجھے خوشی بھی ہوئی اور افسوس بھی۔ خوشی اس بات کی کہ آپ نے حضرت میرزا غلام احمد صاحب کی
انفرادی و اجتماعی خدمات کا اعتراف کرنے میں خود اپنی عقل سلیم سے کام لیا اور دوسرے متعصب مسلمانوں کی طرح محض برہنہ
واہمہ کی فہمی ان کو ملامت و نکویش کا مستوجب قرار نہیں دیا۔ لیکن افسوس اس بات کا ہے کہ آپ نے آگے چل کر پھر وہی باتیں شروع
کر دیں جن کا تعلق اقواء و مصیبت سے ہے، آپ کی ذاتی تحقیق سے نہیں آپ کا میرزا صاحب کو سراہنا تو خیر ایسا ہی تھا جسے دل کو دن
کہا، لیکن اس کے بعد آپ نے پھر وہی سنا سنا "افسانہ شب" شروع کر دیا، جو ہر مخالف احمدیت کی زبان پر ہے۔

آپ کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ مسلم جمہور "ختم نبوت" کی قائل ہے اور میرزا صاحب کا اپنے آپ کو نبی کہنا عقیدہ اسلامی
کے منافی ہے، لیکن اس سلسلہ میں آپ نے کبھی اس حقیقت پر بھی غور کیا ہے یا نہیں کہ ختم نبوت کا صحیح مفہوم کیا ہے؟ اس جگہ لفظ
نبوت کی لغوی تحقیق یا اس باب میں خود اپنے ذاتی عقیدہ و خیال کی صراحت ضروری نہیں سمجھتا، کیونکہ بات بہت بڑھ جائے گی اور یوں بھی
آپ کے استفسار سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اگر اس کا مفہوم "ختم ارشاد و ہدایت" قرار دیا جائے تو درست نہ ہوگا کیونکہ
مکمل قوم ہاد کی صراحت خود قرآن میں موجود ہے اور قومیں خدا جانے کتنی گزر چکی ہیں اور نہ جائے آئندہ کتنی آنے والی ہیں۔ اسی طرح
معلماء امتی کا نبیاء بنی اسرائیل کی حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ انبیاء کا سلسلہ "امت محمدی" میں برابر جاری رہے گا۔
اس لئے ظاہر ہے کہ اس کا کوئی خاص اصطلاحی مفہوم ہوگا اور یہ مفہوم جہاں تک میں سمجھتا ہوں اس کے سوا کچھ نہیں کہ رسول اللہ
خاتم شریعت تھے۔ یعنی آپ کے بعد اور کسی ایسے نبی یا رسول کا ظہور نہ ہوگا جو شریعت قرآنی کو نسخ کر کے کسی دوسری شریعت کو
رواج دے۔ ہر چند اس پر یہ اعتراض ضرور وارد ہو سکتا ہے کہ آیا کسی مخصوص زمانہ کی شریعت خواہ وہ کتنی ہی مکمل کیوں نہ ہو،
انسانی مستقبل کے ہر دور اور ہر عہد کے لئے حروف آخر کی حیثیت رکھ سکتی ہے یا نہیں، لیکن یہ اعتراض اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب
"شریعت اسلامی" کا مفہوم آپ صرف دنیاوی قانون قرار دیں، لیکن اگر اس سے مراد اخلاقی تعلیم ہو تو بے شک ہم کہہ سکتے ہیں کہ
رسول اللہ نے جو بنیادی اصول "جامعہ بشریت" کی اصلاح اور عالمی امن و سکون کے قیام کے لئے پیش کئے وہ یقیناً حروف آخر کی حیثیت
رکھتے ہیں اور ان میں کسی حذف و اضافہ کی گنجائش نہیں۔

یہ تو ہونی منطقی قسم کی بات جس کا اعتراف بعض غیر مسلم مفکرین کو بھی ہے، لیکن میرزا غلام احمد صاحب کا تعلق بانی شریعت سے
مرد درجہ دہانہ و صاحبانہ تھا اور ذات نبوی کے ساتھ جو خلوص و خفت ان میں پایا جاتا تھا (قول و فعل و دونوں حیثیتوں سے) اسکی
مثال اس عہد میں ہمیں مشکل ہی سے کہیں اور مل سکتی ہے۔ فرماتے ہیں:-

بعد از خدا بہ عشق محمد محترم، کہ کفر دیں بود بخدا سخت کافر
ہر تار و پود من بہ سراپد بہ عشق او از خود تہی و از غم آں دستان پر

من نیم رسول و نیا در وہ ام کتاب، ہاں لمہم استم و ز خداوند مندرم
یاب بہ زاریم شکوہ کن بہ لطف و فضل، جز دست رحمت تو دگر کیست یا درم
جانم خدا شود بہ رہ دیں مصطفیٰ، دین ست کام دل اگر آید میسر

حیرت ہے کہ جس شخص کا دل رسول اللہ کے متعلق ایسے خدا کا رازہ جذبات سے لبریز ہو اور جو صاف صاف یہ کہے کہ ”من یتیم رسول“ اس کی بابت یہ کہا جائے کہ وہ ختم نبوت کا قائل نہ تھا یا یہ کہ وہ خود رسول بن کر کوئی متوازی شریعت لے کر نکالنا چاہتا تھا۔ حضرت میرزا صاحب نے اپنے اس جذبہ و عقیدہ کا اظہار اپنی تحریروں اور تقریروں میں بر ملا اور بار بار کہا ہے۔ ۲ اکتوبر ۱۹۳۷ء کو جامع مسجد دہلی میں ایک کثیر مجمع کو خطاب کرتے ہوئے آپ نے فرمایا:-

”میں اس خانہ خدا میں صاف صاف اقرار کرتا ہوں کہ میں جناب خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کا قائل ہوں اور جو شخص ختم نبوت کا منکر ہو اس کو بہدین اور دائرہ اسلام سے خارج سمجھتا ہوں۔“

میں آیت ”ولاکن رسول اللہ و خاتم النبیین“ پر سچا اور کامل ایمان رکھتا ہوں۔ (ایک غلطی کا اقرار صنف ۳)

خدا ایک ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے نبی ہیں اور خاتم الانبیاء ہیں۔ (کشتی نوح صفحہ ۱)

میں نہیں سمجھتا کہ جناب میرزا صاحب کے ان اقوال کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کہ وہ ختم نبوت کے قائل نہ تھے، کیونکر صحیح و درست ہو سکتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ وہ اس کو نبوت تشریعی کہتے ہیں اور آپ اسے نبوت مطلقہ سمجھتے ہیں۔

آپ اپنے خیال کی تائید میں جو سب سے بڑی قوی دلیل پیش کر سکتے ہیں، وہ ”لانی بعدی“ (میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا) کی حدیث ہے۔ لیکن اگر اسی کے ساتھ ”علماء امتی کا بنیاء بنی اسرائیل“ (میری امت کے علماء انبیاء بنی اسرائیل کی طرح ہوں گے) والی حدیث کو بھی سامنے رکھا جائے اور دونوں کو متعارض نہ قرار دیا جائے، تو یقیناً دونوں حدیثوں میں تباہی کا مفہوم ایک دوسرے سے جدا ہونا چاہئے۔ آئیے اس سلسلہ میں سب سے پہلے ”لانی بعدی“ والی حدیث پر غور کریں۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:- ”الارضی انت منی بمنزلہ ہارون من موسیٰ الا انہ لم یس نبی بعدی“۔ اس حدیث کا تفسیر ایک خاص واقعہ سے ہے، یعنی جب غزوہ تبوک میں رسول اللہ، حضرت علی کو اپنے ساتھ نہیں لے گئے اور اپنے نائب کی حیثیت سے عتیبہ بن مسعود کو دینا چاہا تو حضرت علی کو اس سے تکلیف ہوئی اور رسول اللہ نے ان کے اس جذبہ سے متاثر ہو کر فرمایا کہ ”الی ترضی انت“۔ یعنی ”کیا تم اس پر راضی نہیں ہو کہ میرے ساتھ تمہاری نسبت وہی ہو جو ہارون و موسیٰ کے درمیان پائی جاتی تھی۔ سوا اس کے کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا۔“

ہمارے علماء نے لفظ بعدی کی صراحت میں بھی کچھ لکھا ہے۔ بعض نے اس سے بعد زانی مراد لیا ہے اور بعض نے غیری۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ بعدی سے مراد غیری ہے اور اس حدیث کا تعلق صرف غزوہ تبوک اور حضرت علی کی نیابت سے ہے۔ اس لئے اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ”علی کی نیابت کی حیثیت میرے بعد وہی ہوگی جو موسیٰ کی عدم موجودگی میں ہارون کی تھی لیکن بہ حیثیت نبی کی سی نہ ہوگی“۔ یعنی لانی بعدی کا تعلق صرف غزوہ تبوک اور حضرت علی سے ہے۔ نہ کہ مطلق انقطاع نبوت سے۔

لیکن اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ فرض کر لیا جائے کہ اس سے مراد مطلقاً انقطاع نبوت ہے تو بھی یہ سوال اپنی جگہ پرستور قائم رہتا ہے کہ:- جس نبوت کے انقطاع کا ذکر اس حدیث میں کیا گیا ہے اس کی نوعیت کیا ہے؟

اس باب میں جب ہم اکابر علماء و فقہاء کے اقوال پر نگاہ ڈالتے ہیں جن میں محی الدین ابن عربی، عبد الوہاب شرانی، مجدد افغانی، امام علی القاری اور ہمارے عہد کے مولانا عبدالحی فرنگی علی شامی ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد صرف ”نبوت تشریعی“ ہے یعنی رسول اللہ کا ”لانی بعدی“ کا فرمان صرف اس معنی میں تھا کہ میرے بعد کوئی ایسا نبی نہ آئے گا جو میری شریعت کو منسوخ کر کے

کوئی دوسری شریعت لائے۔ نہ یہ کہ نبوت کا دروازہ مطلقاً بند ہو جائے گا۔

اس لئے اس بیان سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ خاتم النبیین میں ”نبیین“ سے صرف صاحب شریعت انبیاء مراد ہیں اور وہ علماء نہیں جو اتباع شریعت قرآنی نبوت کا دعوے کریں۔

اب آپ غور فرمائیے کہ حضرت میرزا صاحب نے اپنی نبوت کا دعوے کس معنی میں کیا ہے؟ اگر انھوں نے شریعت قرآنی سے ہٹ کر خود اپنی کوئی شریعت پیش کی ہے تو ان کا دعویٰ یقیناً غلط ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اس کے ماننے میں تامل کیوں ہو چکا۔ انھوں نے ہمیشہ اپنے آپ کو خادم رسول ہی کی حیثیت سے پیش کیا اور اسی زندگی، اسی کردار اور اسی اخلاق کی تبلیغ کی جسے ہم ”اسوۂ نبی“ کہتے ہیں۔

اس کی تردید میں آپ زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ ”اس معنی میں کیوں انھیں کوئی تسلیم کیا جائے کسی اور کو کیوں نہیں“ سو اس کے جواب میں میں بھی کم سے کم یہ کہہ سکتا ہوں کہ ”خاتوا برجل من مثلہ“۔ اگر کوئی اور ایسا ہے تو اس کو پیش کیجئے۔ جس زمانہ میں میرزا صاحب اسلام و شعائر اسلام کی حمایت پر آمادہ ہوئے، وہ بڑا نازک وقت تھا اور ہندوستان کا طبقہ علماء بالکل سو رہا تھا، یا مخالفین اسلام کے سامنے آنے کی جرأت و اہلیت نہ رکھتا تھا۔ کھلم کھلا سر بازار اسلام و صاحب اسلام کی توہین کی جاتی تھی اور کسی مسلم خانوادہ کو اس کا احساس تک نہ تھا۔ مسلمانوں کے دلوں سے دینی غیرت، اسلامی حمیت بالکل مٹ چکی تھی، شعائر اسلام کی پابندی برائے نام رہ گئی تھی اور اس ”بے وقت“ کا احساس حاقی کو تو خیر ایک حد تک ہوا، لیکن چاہے علماء کے ہاتھ بھی دُعا کے لئے نہیں اٹھے، قدم اٹھانے کا کیا ذکر ہے۔ القرض یہ تھا وہ نازک وقت جب قادیان سے ایک مردِ دیوبند اٹھ کھڑا ہوا اور اس نے اپنی تحریروں، تقریروں اور انتھک کوششوں سے نہ صرف یہ کہ مخالفین اسلام کے ہتھوڑے کا جواب دیا بلکہ مسلمانوں میں ایک ایسی عملی جماعت پیدا کر دی جس کا اعتراف آپ کو بھی ہے۔

آپ نے حضرت میرزا صاحب کو بڑا وقت شناس ظاہر کیا ہے اور اس میں شک نہیں وہ بڑے وقت شناس بزرگ تھے، کیونکہ ان کی تحریک احمدیت اسی وقت شناسی کا نتیجہ تھی، لیکن آپ نے اسی ضمن میں ایک فقرہ ایسا بھی لکھا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ وقت شناسی کا استعمال آپ نے کسی اور معنی میں کیا ہے۔

اس سلسلہ میں آپ نے مولوی نور الدین صاحب اور مولوی محمد علی صاحب کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ میرزا صاحب عربی اور انگریزی نہ جاننے کے باوجود ان دونوں حضرات پر چھانگے۔ لیکن آپ کا یہ اعتراف وقت شناسی سے کوئی تعلق نہیں رکھتا بلکہ اس کا تعلق حضرت میرزا صاحب کی بلندی اخلاق و روحانی قوت سے تھا کہ کتابی علوم سے جس نے ان دونوں حضرات کو اپنا غلام بنالیا۔

حضرت میرزا صاحب انگریزی جانتے تھے یا نہیں، مجھے اس کا علم نہیں، لیکن ان کی عربی دانی سے آپ کا انکار کرنا حیرت کی بات ہے۔ شاید آپ کو معلوم نہیں کہ میرزا صاحب کے عربی کلام نظم و نثر کی فصاحت و بلاغت کا اعتراف خود عرب کے علماء و فضلاء نے کیا ہے۔ حالانکہ انھوں نے کسی مدرسہ میں عربی ادبیات کی تعلیم حاصل نہیں کی تھی۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ حضرت میرزا صاحب کا یہ کارنامہ بڑا زبردست ثبوت ان کے فطری و وہبی کمالات کا ہے۔

اب رہا یہ امر کہ انھوں نے نبوت کا دعویٰ کیا یا نہیں اور ان کا اپنے آپ کو عجیب و وحی کہنا درست تھا یا نہیں، سو اس کے متعلق میں اس سے قبل اپنا خیالی ظاہر کر چکا ہوں کہ وحی و نبوت دونوں کا سلسلہ ابتداء عہد آفرینش سے جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا جس کا ثبوت قرآن، احادیث و اقوال اکابر ائمہ سے مل سکتا ہے۔ اب رہا یہ امر کہ میرزا صاحب کا اپنے آپ کو مجدد مہمیں مسیح،

اور ظل نبی کہنا درست تھا یا نہیں، سو اس کا فیصلہ بھی چنداں دشوار نہیں، وہ حضرات جو ہمدی موحود و مثیل مسیح والی امارت کو بھیجے ہیں ان کے لئے تو انکار کی کوئی گنجائش ہی نہیں، کیونکہ وہ تمام شرائط جو احادیث میں مذکور ہیں بڑی حد تک میرزا صاحب پر منطبق ہوتی ہیں۔ لیکن وہ حضرات جو ان احادیث کے قابل نہیں ہیں، وہ بھی ہمدی و مسیح کی بحث سے قطع نظر میرزا صاحب کے علوئے خدمت دین اور احیاء اسلام کے پیش نظر یہ سمجھنے پر مجبور ہیں کہ حضرت میرزا صاحب یقیناً اپنے عہد کے بہت بڑے انسان تھے اور ان کے اسلام کی جتنی ٹھوس خدمت انجام دی ہے اس کی دوسری مثال ہمیں کسی اور مسلم جماعت میں نہیں ملتی۔

اس میں شک نہیں کہ مولوی نور الدین صاحب کی وفات کے بعد بعض افراد احمدی جماعت کے قادیان سے ہٹ کر لاہور چلے لیکن اس کا تعلق اختلاف و عقاید سے نہ تھا، کیونکہ وہ اب بھی میرزا صاحب کا ظل نبی و مہبوا دجی نہیں کرتے ہیں۔ بلکہ اس کے کچھ اور تھے جو حصول سیادت و تقویٰ کے جذبہ سے وابستہ تھے۔

علامہ اقبال کی جس تحریر کا آپ نے حوالہ دیا ہے وہ ۱۹۳۲ء کے بعد کی ہے جب احرار کی شورش سے مرعوب ہو کر انہیں چھڑانے کے لئے وہ اس بیان دینے پر مجبور ہو گئے، ورنہ اس سے قبل وہ احمدیت کے بڑے مدافع تھے، چنانچہ حضرت میرزا صاحب وفات کے دو سال بعد علی گڑھ کے اسٹریکی ہال میں انہوں نے جو تقریر کی تھی، اس کا ایک فقرہ یہ بھی تھا کہ:- ”پنجاب میں اس سیرت کا ٹھیکہ نمونہ اس جماعت کی شکل میں ظاہر ہوا ہے جسے فرقہ احمدیہ کہتے ہیں۔“

آپ نے جن خطابات تقدیس کا ذکر کیا ہے، وہ میری رائے میں کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتے۔ ام المؤمنین، ازولہ مطہرات وغیرہ ایسے الفاظ نہیں کہ ان کو سامنے رکھ کر احمدیت یا عقاید احمدیت کو لغو و باطل قرار دیا جائے۔ نزاع و اختلاف صورت میں ایسی معمولی باتوں سے استدلال کرنا، احساس کمتری کے مظاہرہ سے زیادہ نہیں۔ اس باب میں اگر آپ ہمدی کے دلائل معلوم کرنا چاہتے ہیں تو پنجاب کی تحقیقاتی عدالت کی وہ رپورٹ پڑھ لیجئے جس سے اس مسئلہ پر بھی کافی رد پڑتی ہے۔

اب رہا آپ کا یہ ارشاد کہ میں میرزا غلام احمد کی ذات اور احمدیت دونوں کو ایک دوسرے سے جدا سمجھتا ہوں، کیونکہ میں جانتا ہوں کہ جسے سچے احمدی ہیں وہ سب کے سب حضرت میرزا صاحب کی ہدایات پر عامل ہیں اور یہ ہدایات وہی جن کی پاکیزگی سے آپ کو بھی انکار نہیں۔

مابعد الطبیعیاتی مسائل میں البتہ مجھے احمدی جماعت کیا، تمام مسلم جماعتوں سے اختلاف ہے، سو اس کا تعلق بالکل بات سے ہے اور خدا کا جو تصور میرے سامنے ہے وہ تمام مذاہب کے تصور سے مختلف ہے، لیکن اسی کے ساتھ میں مانتا ہوں کہ اصل چیز عقاید نہیں بلکہ اعمال ہیں اور اعمال کے لحاظ سے احمدی جماعت اس وقت اسلام کا تنہا نا جماعت ہے۔

نزول وحی اور جبرئیل

(جناب ابوالبقا عزمی - ٹراؤنڈرم)

آپ کی کتاب پڑھنے سے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ آپ وجود ملائکہ کے اس معنی میں قایل نہیں جس معنی میں جمہور قایل ہیں۔ یعنی ان کے علم و زمانی وجود کے قایل نہیں، حالانکہ آغاز وحی کی جو حدیث حضرت عائشہ سے مروی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جبرئیل انسانی صورت میں سامنے آتے تھے، اور رسول اللہ سے اسی طرح خطاب کرتے تھے جیسا کہ ملائکہ دوسرے سے گفتگو کرتا ہے۔ میں جانتا چاہتا ہوں کہ اس حدیث کے ہوتے ہوئے آپ کیونکر وجود ملائکہ سے انکار کر سکتے ہیں۔

(نگار) نزول وحی کے سلسلہ میں احادیث کی کمی نہیں اور ان سب میں جبرئیل کا ذکر کسی نہ کسی صورت سے پایا جاتا ہے، لیکن میں صرف ان چند احادیث کو لیتا ہوں جو بخاری میں پائی جاتی ہیں اور جن میں سے ایک کا ذکر آپ نے بھی کیا ہے۔

آپ نے حضرت عائشہ کی یہ حدیث بخاری کے باب بداء الوحی کی سب سے پہلی حدیث ہے جس میں آغاز وحی کا ذکر کیا گیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر اس حدیث کو مجسّم صحیح سمجھ لیا جائے تو اس سے انکار ممکن نہیں کہ جبرئیل واقعی مادی صورت میں رسول اللہ کے سامنے آئے اور آپ سے ہمکلام ہوئے۔ اسی کے ساتھ اگر جناب عائشہ کی دوسری حدیث اور جابر بن عباس کی روایت کو بھی سامنے لیں تو اس میں امام بخاری نے درج کی ہیں، تو ملائکہ کے جسمانی وجود کے متنبہ سمجھنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن افسوس ہے کہ میں ان تمام احادیث کو محل نظر سمجھتا ہوں۔ اور مجھے ان کی صحت کی طرف سے شبہ ہے۔

میں اس جگہ یہ تمام احادیث پوری کی پوری نقل کرنا ضروری نہیں سمجھتا بلکہ ان کے صرف وہ حصے درج کروں گا جو موضوع سے تعلق ہیں۔

سب سے پہلے حضرت عائشہ کی دونوں حدیثوں کو لیتے:

۱۔ ”ہوئی غار الخراہی وہ المایک فقال اقرا و فقال فقلت ما انا بقارئ“

یعنی آپ فارحاً و میں تھے کہ فرشتہ آیا اور کہا: ”اقراء“ رسول اللہ نے کہا میں پڑھتا نہیں جانتا۔

اس کے بعد حدیث کے الفاظ سے معاذم ہوتا ہے کہ فرشتہ نے آپ کو دوبار اپنے سینہ سے لگا کر خوب بھیجا اور وہی بات کہی جو پہلا ہی تھی جس کا جواب رسول اللہ نے کبھی نہ دیا کہ میں پڑھتا نہیں جانتا۔ بب تیسری بار بھیجا تو آپ نے ”اقراء باسم ربک لذی خلق الانسان من علق“ اقرار اور ربک لا کریم۔ اپنی زبان سے دہرایا چنانچہ یہی تین آیتیں ہیں جن سے وحی کا آغاز ہونا ظاہر کیا جاتا ہے۔ آپ کو اس کے بعد جناب فدیکہ ورقہ بن نوفل کے پاس لیجانا اور ورقہ کا یہ کہنا کہ وہی ناموس (جبرئیل) تھا جو موسیٰ کے پاس دیا کرتا تھا وغیرہ وغیرہ بہت سی باتیں درج ہیں۔

۲۔ حضرت عائشہ کی دوسری حدیث جو حارث ابن ہشام کی روایت سے بیان کی گئی ہے اس سے زیادہ دلچسپ ہے۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک بار حارث نے رسول اللہ سے سوال کیا کہ آپ پر وحی کیسے آتی ہے تو آپ نے فرمایا:

”یا نبی مثل صلصلة الجرس وهو أشد علی فقیصم حتی وقد وعیت عنہ ما قال و احیا نا

تشکک لی الملک رجلاً فیکلمنی فاعی ما یقول۔

یعنی کبھی وحی اس طرح نازل ہوتی ہے جیسے گفتیاں بج رہی ہوں، اور اس سے مجھ پر سختی گزرتی ہے۔ پھر جب وہ جبرئیل (جلا جاتا ہے تو میرے دماغ میں اس کا قول محفوظ رہ جاتا ہے اور کبھی وحی اس طرح آتی ہے کہ فرشتہ آدمی کی صورت میں رے سامنے آتا ہے اور جو کچھ وہ کہتا ہے مجھے یاد ہو جاتا ہے۔

۳۴۔ ابن عباس کی روایت ہے :-

”کان رسول اللہ یعالج من التنزیل شدۃ وکان مما یحرک شقیۃہ۔ فانزل اللہ تعالیٰ لا تحرك بلسانک لتعجل بہ ان علینا جمعة قرآنا فکان رسول اللہ بعد ذلک اذا اتاہ جبرئیل اشمع فاذا اطلق جبرئیل قراءہ النبی قراءہ۔“

یعنی نزول وحی کا وقت رسول اللہ پر سخت وقت ہوتا تھا اور آپ اپنے ہونٹوں کو ہلاتے رہتے تھے، اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت لا تحرك بلسانک الخ نازل کی جس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ (یاد رکھنے کے لئے) جلد جلد زبان کو حرکت نہ دیجئے۔ ہم خود وحی کی حفاظت اور یاد کے ذمہ دار ہیں۔

اس کے بعد جب جبرئیل آئے تو رسول اللہ (اطمینان سے) سنتے اور جس طرح جو قرأت جبرئیل نے کی تھی، آپ بھی اسی طرح اس کی قرأت فرماتے۔

۳۵۔ جابر کی حدیث میں رسول اللہ کا ارشاد یوں درج کیا گیا ہے :-

”امشی او سمعت صوتاً من السماء فرفعت بصری فاذا الملک لندی جاؤنی بجراؤ جالس علی کرسی بین السماء والارض فرعبت منه فرفعت فقلت زلمونی فانزل اللہ تعالیٰ۔ یا ایہا المدثر قم فانذر ربک فکبر الخ۔“

یعنی میں چل رہا تھا کہ میں نے ایک آسمانی آواز سنی، میں نے نگاہ اٹھائی تو اسی فرشتہ کو دیکھا جو حراء میں میرے پاس آیا تھا آسمان وزمین کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھا ہوا۔ مجھے خوف معلوم ہوا اور گھبرائ کر میں نے کہا کہ مجھے چادر اٹھا دو۔ اور اس وقت خدا نے یہ آیت انکاری :- ”یا ایہا المدثر قم فانذر ربک فکبر الخ۔“

یہ ہیں وہ چار حدیثیں جو جبرئیل کے وجود خارجی کا بڑا زبردست ثبوت سمجھی جاتی ہیں۔ لیکن یہ تینوں حدیثیں میری سمجھ میں نہیں آتیں۔

۱۔ سب سے پہلی حدیث کو لیجئے جس میں ظاہر کیا گیا ہے کہ جب جبرئیل غار حراء میں آئے اور رسول اللہ سے کہا ”اقراء“ (پڑھ) تو آپ نے فرمایا کہ ”میں پڑھنا نہیں جانتا“۔ یہاں سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب جبرئیل نے رسول اللہ سے اقراء کہا تو یہ صرف زبانی بات جیت تھی یا جبرئیل نے کوئی تحریر سامنے رکھ کر اس کے پڑھنے کی فرمائش کی تھی۔ ظاہر ہے کہ وہ کوئی تحریر نہ تھی بلکہ صرف زبانی کہا تھا کہ اقراء، اس لئے اس صورت میں سب سے پہلے رسول اللہ کو یہ سوال کرنا چاہئے تھا کہ ”ما اقراء“۔ ”کیا پڑھوں“ اور اس کے بعد اگر جبرئیل کوئی تحریر پیش کرتے تو بے شک رسول اللہ یہ کہہ سکتے تھے کہ ”ما انا بقارئ“ (میں پڑھنا نہیں جانتا)۔

اگر یہ کہا جائے کہ جبرئیل صرف لفظ ”اقراء“ ہی آپ کی زبان سے کہلواتا چاہتے تھے تو اس میں رسول اللہ کو کوئی تکلف نہ ہوتا چاہئے تھا۔ کیونکہ یہ لفظ عربی زبان ہی کا تھا، اور آپ نے اسے فوراً سمجھ لیا ہوگا۔ اس لئے آپ کا یہ فرمانا کہ ”میں پڑھنا نہیں جانتا“ بالکل بے محل سی بات ہے کیونکہ جبرئیل نے کوئی تحریر آپ کے سامنے رکھ کر اس کے پڑھنے کی فرمائش نہیں کی تھی۔ بلکہ صرف عربی کا ایک لفظ دہرانے کو کہا تھا۔

جب فرشتہ نے آپ کا یہ جواب سنا تو اپنے سینہ سے لگا کر خوب بھینچا، اور ظاہر ہے کہ یہ عمل صحت اس لئے کیا ہوگا کہ آپ میں پڑھنے کی قوت یا اہلیت پیدا کر دے، لیکن وہ کامیاب نہ ہوا، اس نے دوبارہ پھر یہی عمل کیا لیکن تب سود، آخر کار تیسری کوشش میں وہ کامیاب ہوا اور رسول اللہ اپنی زبان سے وہ تین آیتیں دہرائے جن کا ذکر پہلے آچکا ہے اور جو سب سے پہلی وحی سمجھی جاتی ہیں۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ تینوں آیتیں جو رسول اللہ کی مادری زبان ہی کی تھیں کیوں ان کے دہرانے میں رسول اللہ کو دشواری پیش آئی اور دشواری بھی ایسی کہ جبرئیل کو قہقہہ بار آپ کو دبوچنا پڑا۔ جب کہ ہمیں جا کر یہ مختصر سی تین آیتیں آپ کی زبان سے ادا ہو سکیں۔ علاوہ بریں اس سے زیادہ حیرت کی بات ہے کہ پہلی ہی بار کے فشار سے کوئی نتیجہ کیوں نہ برآمد ہوا۔ کیا لغو واللہ رسول اللہ کا ذہن اتنا انصاف تھا کہ جبرئیل کو بار بار اس کی صفائی کی ضرورت محسوس ہوئی یا محمد جبرئیل میں کوئی کمی ایسی تھی کہ اسے بار بار زور لگانا پڑا۔

دوسری حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ پر وحی دو طرح نازل ہوتی تھی، ایک اس طرح کہ پہلے گھٹیاں سی جتی تھیں یعنی کیفیت گویا علامت تھی اس بات کی کہ جبرئیل آنے والے ہیں، اور جب وہ وحی یہاں کر کے چلے جاتے تھے تو آپ کے دماغ میں محفوظ ہو جاتی تھی دوسری صورت یہ تھی کہ جبرئیل انسان کی صورت میں سامنے آکر وحی بیان کر جاتے تھے، گویا کبھی جبرئیل انسانی شکل میں سامنے آتے تھے اور کبھی نہیں۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ غیر آدمی شکل میں آتے تھے تو پھر ان کے متعلق یہ کہنا کہ جب وہ چلے جاتے تھے تو وحی میرے دماغ میں محفوظ ہو جاتی تھی، کہاں تک درست ہو سکتا ہے۔

اب دوسری صورت کو لیجئے جب جبرئیل پیکر انسانی میں سامنے آتے تھے، سو اگر وہ صورت کسی جانے بوجھے انسان ہی کی ہوتی تھی اور وہ رسول اللہ سے انھیں کی زبان میں ہکلام ہوتا تھا تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ رسول اللہ کو یہ کیوں کر یقین ہوتا ہوگا کہ یہ جبرئیل ہی ہے اور جو کچھ وہ کہتا ہے وحی الہی ہے۔ کیا وہ وحی بیان کرتے وقت یہ بھی ظاہر کر دیتا تھا کہ میں جبرئیل ہوں، اور اگر وہ شخص کوئی بے جا بوجھا ہوتا تھا تو رسول اللہ کو کیوں کر اس کے جبرئیل ہونے کا یقین ہو جاتا تھا۔

تیسری حدیث ابن عباس کی ہے جو سورہ "القیامت" کی شان نزول سے تعلق رکھتی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب جبرئیل کوئی وحی سنایا کرتے تھے تو رسول اللہ اسے دہراتے تھے اور جلد جلد ان کے ہونٹوں میں حرکت ہوتی تھی۔ لیکن خدا نے اس سے یہ کہہ کر باز رکھا کہ "لا تحک بہ لسانک"۔

اس حدیث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے قبل جب کوئی وحی آپ پر نازل ہوتی تھی تو ہمیشہ آپ پر یہی عالم اضطراب طاری ہوتا تھا اور آپ گھبرا کر جلدی جلدی اسے دہراتے تھے۔

یہ سورہ کی ہے جو نبوت کے چھ تھے سال نازل ہوئی جب قرآن کا کافی حصہ نازل ہو چکا تھا، اس لئے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جب رسول اللہ جبرئیل اور نزول وحی کے انداز سے کافی واقف ہو چکے تھے تو پھر کیوں ان میں کیفیت اضطراب پیدا ہوتی تھی اور وہ کس خوف سے جلدی جلدی اپنے ہونٹوں کو حرکت دیتے تھے۔ علاوہ اس کے ایک بات اور ہے وہ یہ کہ رسول اللہ کا یہ طرز عمل اللہ تعالیٰ کو کیوں پسند نہ تھا، اگر تھا تو پہلے ہی کیوں نہ اس سے باز رکھا اور کال تین سال کا انتظار کیوں کیا گیا۔

۴۔ جابر کی حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا تعلق سورہ القدر کی شان نزول سے ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ اس وقت نازل ہوئی تھی غار حرا کی پہلی وحی (اقراء) کے بعد عرصہ تک وحی کا سلسلہ منقطع رہ چکا تھا۔

لے وحی کے منقطع کی مدت ابن اسحاق نے تین سال ظاہر کی ہے لیکن یہ مدت نہیں، کیونکہ ان تین سالوں میں قرآن کا کافی حصہ نازل ہو چکا تھا اور اس پر جلدی جلدی تھا، انقطاع وحی کی مدت چھ ماہ سے زیادہ تھی۔

فنِ رقص اور تاریخ اسلام

(نیاز فختپوری)

اس وقت دنیا میں جتنے فنون رائج ہیں، ان میں کوئی ایسا نہیں جس کا سراغ عہدِ قدیم تک نہ پہنچتا ہو، گو بعض فنون کی موجودہ شکل ترقی یافتہ صورت اس قدر بدلی ہوئی ہے کہ درمیان کی ارتقائی کڑیوں کا علم نہ ہونے کی وجہ سے، ان کا سلسلہ عہدِ قدیم تک ہماری سمجھ میں نہیں آتا، لیکن بعض وہ جن میں ایسا زیادہ تغیر نہیں ہوا ہے ان کے بابت بے شک ہم آسانی سے معلوم کر سکتے ہیں کہ یہ اسلامِ قدیم کی یادگار ہیں۔ موسیقی و رقص، تعمیر و نقاشی بھی ان ہی فنون میں سے ہیں جو عہدِ قدیم سے متصل ہو کر ہم تک پہنچے ہیں۔ موسیقی و رقص میں باعتبار زمانہ کس کو تفوق حاصل ہے، یہ بتانا مشکل ہے لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رقص کی بنیاد موسیقی سے پہلے پڑی ہوگی، کیونکہ انسانی اعضا میں اس وقت بھی حرکت و جنبش پائی جاتی تھی، جب اس نے کوئی زبان ایجاد نہ کی تھی اور رقص نام ہے صرف اعضا و انسانی کی حرکت کا۔

رقص کی تاریخی قدامت قدیم ترین اقوام میں رقص کا رواج کیوں ہوا، اس کی تحقیق مشکل ہے، لیکن غالباً اس کا تعلق صرف تفریح سے تھا اور دیوتاؤں کے سامنے رقص کرنا بھی تفریحی چیز تھی۔ بعد کو جب عظمت و احترام کے مفہوم سے انسان آشنا ہوا تو وہ رقص جو دیوتاؤں کے سامنے محض تفریح کے لئے کیا جاتا تھا اس میں بھی دینی اہمیت پیدا ہو گئی اور تفریح کا خیال محو ہو کر عبادت کا جذبہ اس سے متعلق ہو گیا، جس نے رقص کی دو قسمیں (دینی و دنیاوی) علیحدہ علیحدہ کر دیں۔ اہم قدیم میں بنوا اسرائیل رقص میں بہت مشہور تھے جس کا سبب غالباً جذبہ دینی تھا۔ یہ لوگ ہیکل اور شہیم میں عبادت کے وقت رقص کے عادی تھے (جیسا کہ کتب مقدس سے ثابت ہوتا ہے) یہاں تک کہ خود داداؤد نبی کا رقص کرنا اور لوگوں کو رقص کے ذریعہ سے خدا کی عبادت کی ہدایت کرنا، ان کی مقدس کتابوں سے ثابت ہے۔

یونانیوں کے یہاں رقص کی دو قسمیں تھیں ایک دینی جو گھر کی محفلوں میں رائج تھا، دوسرا دینی جو جیو پیٹر کے مندروں میں کیا جاتا تھا۔ منروا دیوتا کے سامنے جو رقص ہوتا تھا وہ مسلح ہوا کرتا تھا، اور یہی بنیاد رقصِ عسکری کی تھی۔ زہرہ اور باخوس (شراب کا دیوتا) کے مندروں میں جو رقص ہوتا تھا اس کی شان دوسری تھی، اسپارٹا میں ایک خاص قسم کا رقص رائج تھا جو کستور و بولکس کی ایجاد تھی لیکن فوس نے جو رقص ایجاد کیا تھا اس میں جوان مرد اور جوان عورتیں سب کی شرکت ہوتی تھی، یہ رقص دینی و اخلاقی فرائض میں شامل تھا اور قضاۃ و حکام بھی اس کی مشق کرتے تھے۔

ایٹینس اور اسپارٹا کے لشکر جب میدانِ جنگ میں جاتے تھے تو جنگ و رہا پر رقص کرتے تھے اور یہ رقص اس قدر اہم سمجھا جاتا تھا کہ اپنی توان رقصِ عسکری کے موجب کا مجسمہ تک طیار کیا جانے لگا۔ دیلوس کی قربات مسرت میں قربانگاہ ابلون کے گرد عریاں رقص کیا جاتا تھا۔

روما میں بھی رقص کی دو قسمیں تھیں، حربی و دینی، حربی رقص کا موجد و ملوس تھا۔ رقص دینی میں وہ رقص بہت مشہور تھا جسے بت مریم کے پوجاریوں نے ایجاد کیا تھا، چنانچہ قدیم عیسوی کلیساؤں میں رقص کا رواج بہ کثرت پایا جاتا اور رومن کیتھولک ممالک میں

اب بھی رائج ہے۔

ملکت اشور کے آثار سے بھی وہاں دینی رقص کا رواج پایا جانا ثابت ہے جو ساز کے ساتھ ہوتا تھا۔ رہا ہندوستان سویرے شروع موسیقی ہی کا ملک تھا اور یہاں پرستش کا مفہوم ہی صرف رقص و موسیقی قرار پا گیا تھا۔ ہندوستان کے قدیم روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیقی کا موجد برہما تھا اور اس کی بیوی سرتی نے ساز کا ایجاد کیا تھا۔ اس کے علاوہ گندھارپ وغیرہ دیوتاؤں کا گانا بجانا اور دعوتوں میں رقص کرنا بھی ان کے مذہبی لٹریچر سے ثابت ہے۔

ہندوستان کے قدیم موسیقی دان، شاعر ہوا کرتے تھے اور رقص بھی، کیونکہ آواز، ساز اور حرکت جسم کا ہم آہنگ ہونا مذہبی مراسم کی جان سمجھی جاتی تھی۔ ان کے ہاں موسیقی کے سات حصے ہیں جن میں چوتھا نمبر رقص کا ہے۔

الغرض دنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں ہے جہاں رقص کا رواج زمانہ قدیم میں نہ رہا ہو اور جس کی یادگار اب بھی وحشی اور متبرہ اقوام میں نہ پائی جاتی ہو۔ حبشیوں کا حلقہ بنا کر رقص کرنا، ہندوستان کے گونڈوں کا دودول کرنا چنا، سنٹال عورتوں کا دائرہ بنا کر رقص کرنا، اسی طرح تمام دیگر ممالک کے وحشی باشندوں میں رقص کا پایا جانا اس امر کا ثبوت ہے کہ یہ عادت موجودہ انسان کو اس اسلان سے ملی ہے اور کبھی اس کو معیوب نہیں سمجھا گیا۔

رقص عرب جاہلیت میں دوسری قدیم قوموں کی طرح عرب جاہلیت میں بھی رقص کا رواج پایا جاتا تھا، یہاں تک کہ بعض علماء کا خیال یہی ہے کہ کعبہ کا طواف جو زمانہ جاہلیت میں ہوتا تھا وہ بھی ایک قسم کا رقص تھا۔

آیت - ”وَإِذَا كَانَ صَلَواتُہُمْ عِنْدَ الْبَیتِ الْأَمْکَاؤُ وَتَصَدَّیْتُہُ“ کی تفسیر میں زحشری اور بیضاوی لکھتے ہیں کہ: ”عورتیں اور مرد ایک دوسرے کی انگلیوں میں انگلیاں ڈال کر سیٹیاں اور تالیاں بجاتے ہوئے برہنہ طواف کرتے تھے۔ اور یہ عربوں پر موقوف نہیں بلکہ قدیم قومیں اپنے معابد و میاں میں رقص کیا کرتی تھیں، ہیاکل منف - طیبہ - ہلبوہلیس - ہیاکل اور شلیم - نیپور - اہل اور معابد لعل، عشتاروت - زردشت - جوہڑ - زہرہ وغیرہ رقص کا مرکز تھے۔ توریت میں آیا ہے کہ یہودی کا رقص عبادت سے متعلق تھا تمام قوموں میں رقص کا رواج ریاضت جسمانی کے اصول پر ہوا ہے جس میں مرد عورت دونوں برابر کا حصہ لیتے تھے، اہل عرب ایام جاہلیت میں رقص کرتے تھے، مرد حلقہ رقص میں گھڑا ہو کر اچھلتا تھا، تلوار سے کھیلتا تھا اور ایسی حرکات کرتا تھا جو اسکی شجاعت اور شہرت پر دلالت کرتی تھیں۔ اسی طرح عورت اسی حلقہ میں گھڑی ہو کر اپنی حرکات رقص سے اپنے اعضا کا حسن، قد و قامت رعنائی و جسمانی لوچ مردوں پر ظاہر کرتی تھی۔

عرب اپنے تیوہاروں اور بت پرستی کے مراسم میں بھی دوسری قوموں کی طرح رقص کے عادی تھے اور طواف کعبہ بھی منجملہ انہیں مذہبی مراسم کے ایک مذہبی رقص تھا۔

ہم قدیم کے نظام زندگی پر غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ رقص ان کے ہاں حربی مظاہر میں بھی داخل تھا اور حالت جنگ میں شجاعت برانگیختہ کرنے کے لئے رقص کیا جاتا تھا، جس طرح معابد و میاں میں جذبات عبودیت کے اظہار کیلئے اور جاہلیت کے شہسواروں کے جو قصے منقول ہیں اور ان کے اشعار جو لڑائیوں کے وقت گائے جاتے تھے، اس حقیقت کی پوری تائید کرتے ہیں۔

عرب ایام جاہلیت بلکہ عہد اسلام میں بھی لغات اشعار پر رقص کرتے تھے اور سب سے پہلا لکن جو خاص طور پر اس کے لئے بنایا تھا ”لکن نخیف تھا“ مرد اور عورت دونوں اور مزامیر کے ساتھ بھی گاتے تھے اور رقص کرنے لگتے تھے۔ اس کے بعد رقص کی مناسبت

قسم کے لحاظ اور بحروں کا اضافہ ہوا جن میں ہزج، رمل اور خفیف الرمل داخل ہیں۔ الغرض رقص عربوں کے ہاں ایام جاہلیت اسلام دونوں میں پایا جاتا تھا، لیکن فرق یہ ہے کہ اسلامی دور میں جو رقص ہوتا تھا وہ بہ اقتصانے ترقی و تمدن زیادہ نہ تھا۔

(۱) **ادب مذہب** اس سے پہلے کہ ہم عہد اسلام کے رقص پر تاریخی روشنی ڈالیں، اس سلسلہ کے متعلق مذہبی نقطہ نظر سے بھی اجائی گفتگو ضروری ہے۔

بہم اسلامی احکام پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم کو کوئی ایسا حکم نہیں ملتا جو رقص کی حرمت پر دلالت کرے، سوائے اس صورت کے کہ تہذیب اور سہمی خواہشوں کو براہینتہ کرنے والا ہو، مطلق رقص حرام نہیں ہے، کیونکہ حبشیوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں آنحضرت کے سامنے رقص کیا ہے اور آنحضرت نے بڑی دیر تک کھڑے ہو کر اس رقص کو دیکھا اور حضرت عائشہ کو دکھایا۔ امام نووی، منہاج میں لکھتے ہیں کہ رقص مباح ہے، بشرطیکہ اس میں بے حیائی کا اظہار نہ ہو۔ امام الحرمین کہتے ہیں کہ رقص حرام دیکھ وہ چند سیدھی اور ٹیڑھی حرکتوں سے عبارت ہے، البتہ اس کی کثرت تہذیب کے منافی ہے، اسی طرح صاحب العمود نے میں سے ہیں، کہا ہے کہ رقص مباح ہے، العاد سہروردی رافعی اور حلبی نے اپنی کتاب منہاج میں رقص کو مباح لکھا ہے بشرطیکہ فحش نہ ہو۔ لیکن شیخ الاسلام عبداللہ بن عبد السلام نے تو رقص کو علی الاطلاق جایز قرار دیا ہے اور وہ خود بھی رقص کرتے تھے، امام سیوطی، سراج الدین بقینی، عبد الوہاب شمرانی اور امام غزالی نے لکھا ہے کہ رقص سرور و نشاط کی تحریک کا سبب ہے رقص مباح ہے۔

صحابہ کے متعلق روایت ہے کہ جب وہ سرور ہوتے تھے تو رقص کرتے تھے۔

ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ سے پوچھا کہ کیا تم حبش کا رقص دیکھنا چاہتی ہو۔ بخاری نے عائشہ سے روایت ہے کہ عید کا دن تھا اور اہل سوڈان ڈھال اور چھوٹے نیزوں کے ساتھ رقص کرتے تھے تو آنحضرت نے فرمایا کہ تم اسے دیکھنا نہیں چاہتیں۔ میں نے کہا ہاں چاہتی ہوں۔ آپ نے مجھے اپنے پیچھے کھڑا کیا، میرا رخسار آپ کے رخسار اور آپ نے فرمایا کہ ”شروع کرو ایسے بنی ارفدہ“ یہاں تک کہ جب میں تنک گئی، تو آپ نے فرمایا، کیوں بس، میں نے کہا۔ آپ نے فرمایا ”اچھا اب جاؤ“۔

امام غزالی کہتے ہیں کہ یہ تمام احادیث صحیحین میں وارد ہیں اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ غنا اور رقص حرام نہیں ہے۔

(۲) **اسلامی تمدن میں** رقص کا شمار علوم و فنون میں کیا اور اس کو اظہار جذبات کا ذریعہ قرار دیا۔ انھوں نے رقص کو صرف کھیل اور دل بہلانے کی چیز تصور نہیں کیا، بلکہ اس کے متعلق لکھا ہے:-
رقص ایک علم ہے حرکات موزوں کا جو طبیعت میں نشاط سرور پیدا کریں۔ عربوں نے اس فن کے اقسام اور احکام کے بخیر و کمال کتب لکھی ہیں۔

(۳) **اسلامی حکومتوں کے مختلف حصوں میں مختلف قسم کے رقص پائے جاتے تھے، اہل فراسان، فارس کی اقسام رقص** مصر، مغرب اور اندلس ان سب کا رقص ایک دوسرے سے مختلف تھا۔ دولت اموی اور عباسیوں کی جو نوعیت تھی وہ اندلس، مغرب، فارس اور ترکوں کے رقص سے جدا تھی، اسی طرح فاطمیین اور مالیک کے رقصوں میں تھا۔ عورتوں کا رقص ایک دوسرے سے علیحدہ صورت رکھتا تھا۔

انہی

مسئل بخاری اور احیاء العلوم جلد ۲ صفحہ ۲۵ میں دیکھو۔ تہ بخاری باب العیدین۔

ہم ان تمام حکومتوں کے اقسام رقص کو چھوڑ کر صرف سلطنت عباسیہ کے رقص کو لیتے ہیں جس نے طویل عرصہ تک حکومت کی۔ اس عہد میں اقسام رقص آٹھ تھے، خفیف، ہزج، رمل، خفیف الرمل، ثقیل الاثانی، خفیف الاثانی، خفیف الثقیل الاول، اور ثقیل الاول، لیکن اب ان اقسام کا صرف نام باقی رہ گیا ہے۔

رقص کے قواعد اور شرائط عربوں نے فن رقص میں چند شرطیں ضروری قرار دی تھیں، مثلاً گردن کی درازی، کمر کی نزاکت، اعضا کا تناسب، پیروں کی پلک، انگلیوں کی نرمی اور ان کا ہر طریقہ سے مڑانے کے قابل ہونا، جوڑوں کی نرمی، حالت رقص میں سرعت حرکت، خوش خرامی، کمر کی پلک، نظام تنفس کی درستی، دیر تک عمل رقص میں مشغول رہنے طاقت اور قدموں کا اپنے مدار پر قائم رہنا۔

عربوں کے رقص میں قدموں کے اٹھانے اور رکھنے کی دو صورتیں تھیں ایک ہر قدم کا آہنگ موسیقی کے ساتھ اٹھنا، دوسرے تال کے ساتھ قدم کا زمین پر پڑنا اور خالی پر اٹھ جانا، یا بالکل اس کے برعکس۔

رقاص جماعت کے آداب جس طرح تنہا رقص کے لئے خاص قواعد مقرر تھے، اسی طرح رقص کرنے والی جماعت میں بھی مخصوص اصول کا پابند ہونا پڑتا تھا۔ ان شرائط میں اہم ترین شرط یہ تھی کہ جماعت

میں بد نظمی اور بے ترتیبی نہ ہو، اور ان کی حرکات سے رقص کی نوعیت نہ بدل جائے۔ ان قواعد کی رعایت رقص صوفیہ میں بھی پائی جاتی تھی، چنانچہ غزالی اور نویری لکھتے ہیں کہ: آداب رقص میں یہ امر قابل لحاظ ہے کہ رقص کرنے والی جماعت کے ساتھ نفل تہ میں ایسا شخص شامل نہ ہو جس کے رقص میں نفل پایا جائے اور اس کی وجہ سے رقص کے نظام میں بے ترتیبی پیدا ہو، کیونکہ وہ رقص جس تکلف نہ پایا جائے مباح ہے، اور جو شخص سچائی سے رقص کے لئے کھڑا ہو (یعنی اس کا جذبہ رقص سچا ہو) وہ حاضرین پر بھاری نہیں ہوتا۔

مشہور رقص تاریخ اسلام میں بہت سے رقصوں کے نام محفوظ ہیں، دولت عباسیہ کے زمانہ عروج میں کیش اور عبدالستار

تھا۔ ابو الفرج اصفہانی، اسحق موصلی کے آس رقص کا تذکرہ کرتے ہوئے جو واقعات اللہ کے سامنے اُس نے کیا تھا، لکھتا ہے: ”اسحق کا نام اور اس نے نہایت طرب انگیز رقص کیا، اس کا رقص کیش اور عبدالسلام سے بھی بہتر تھا، حالانکہ وہ دونوں نہایت اچھا رقص شمار کرنے والے شمار کئے جاتے تھے، اس پر واقعات اللہ نے کہا: ”اسحق سے زیادہ کوئی اس فن میں کمال نہیں رکھتا۔“

مقرر اور آغوش کے عہد عروج میں بہت سے لوگوں نے اس فن میں کمال پیدا کیا تھا اور دور کے مشہور رقصاء جنہوں نے تمام اسلامی ممالک میں شہرت حاصل کی تھی، حیدر بن ادریس، ابراہیم ابو الحسن اور اس کا بھائی ابراہیم تھے۔ ابن حجر نے بھی ”دیکھا“ میں ان کا نام لیا ہے۔ ان کے علاوہ مشہور رقص کرنے والوں میں جعفر رقص بھی تھا۔

حالت رقص میں پیروں کی حرکت کو مصعب بن زید نے کس خوبی سے بیان کیا ہے: ”عجبت من جلیبن یتجھانہ یجلوہا طوطاً و قلعوانہ۔ کان اخصین یبیتانہ۔“

یعنی میں اس کے دونوں پاؤں دیکھ کر بہت متعجب ہوا، کبھی وہ ان دونوں کو اٹھاتا ہے اور کبھی وہ دونوں اسے اٹھاتے ہیں، گویا کہ دوسانپ (پے در پے) اس کو کاٹ رہے ہیں۔

ایک خوبصورت رقص کے وصف میں ابن خروت اندلسی کا بیان ملاحظہ ہو:-

ومنزع الحركات بلعب بالشي
ليس المحاسن عند خلق لباسه
متاودا كالبصن وسط رياضه
متداعبا كالنطبي عند كناسه
بالعقل بالعب مقبلا او مدبرا
كالدر بلعب كيف شاء بناسه
ويعظم المقدمين منه راسه
كالسيد فتم ذيا به لمر ياسه
سرى رفاؤك رقصا كالمعلق كيتا به :-
اذا تخلصت انامله لرقص
ترى حب القلوب اليه نيزدي
جيبى انت احسن من عنتي
على وترو احسن من تلموى

وہ اپنے حرکات رقص میں تنوع پیدا کر کے دلوں کے ساتھ کھیلتا ہے
اور لباس اتارنے کے بعد سراپا حسن نظر آتا ہے۔
وہ لپکتا ہے مثل اس شبنم کے جو باغ کے درمیان ہو،
اور اس طرح کھیلتا ہے جس طرح بہرں اپنے مستقر کے پاس کھیلتا ہے
وہ پیچھے کر اور سامنے آکر لوگوں کی عقلوں سے اس طرح کھیلتا ہے
جس طرح زمانہ لوگوں سے کھیلتا ہے،
وہ اپنے دونوں پاؤں سے اپنے سر کو ملا دیتا ہے
جس طرح تلوار دتے اور نوک سے دھری ہو کر لمبا قی ہے۔

جب اُس کی انگلیاں رقص کے لئے حرکت کرتی ہیں،
تو قلوب کی محبت اُس کی طرف کھینچتی چلی جاتی ہے،
اے میرے دوست تو ان سب سے زیادہ حسین ہے جو لپک کے ساتھ
نغمہ ساز پر رقص کرتے ہیں۔

رقص کرنے والی عورتوں کا شمار مردوں سے بہت زیادہ ہے اور عربوں کے زمانہ تمدن میں ان کی شہرت دور دور تک تھی۔
وہ عورتیں جو لحاظ رعنائی رقص کے لئے موزوں ہوتی تھیں انھیں یہ فن ضرور سکھایا جاتا تھا اور ایسی لونڈیاں خاص طور
پر تلاش کی جاتی تھیں جن کی کمر بلی، اعضا، سڈول، پاؤں نازک، انگلیاں اور جوڑ نرم ہوں۔ ایسی جامع الشروط لڑکیوں کو فن رقص
کے ساتھ موسیقی کی بھی تعلیم دی جاتی تھی۔

بعد ازاں کے آلات رقص کے عہد عروج میں اس فن سے اس درجہ دلچسپی بڑھ گئی کہ رقص کے لئے خاص قسم
کے محافل رقص میں لکڑی کے بنے ہوئے گھوڑے بھی ہونے لگے جو چھت سے معلق کر دئے جاتے تھے، عورتیں اٹھائے رقص
میں ایک دوسرے کی طرف دوڑتی ہوئی گھوڑوں پر کود کر سوار ہو جاتی تھیں۔ بغداد اور عراق کے تمام شہروں میں اس کا رواج تھا
اور وہاں سے اور مالک میں بھی پھیل گیا۔

انڈس کے آلات رقص اور ناچنے والیاں ابن خلدون کے بیان سے واضح ہوتا ہے کہ عربی شاعری میں رقص کے
لئے مخصوص الحان تھے جو رقص کے وقت گائے جاتے تھے اور عباسیہ
کے زمانہ میں اشعار رقص، لباس رقص اور سامان رقص سب مخصوص تھے۔ آلات رقص جن کو کرج کہتے ہیں، بغداد کی عورتوں کی ایجاد تھا
یہ چیزیں عراق سے براہ راست مصر و اندلس تک پہنچیں۔

تفصیلی رقص اندلس میں لکھا ہے کہ اندلس کو رقص سے بڑی دلچسپی تھی، اُس نے ایشیائے میں خود آلات رقص سرود
(خیال، کرج، فطہ، مونس، کثیرہ، نلامی، شقرہ، خار، عود، قانون، رباب وغیرہ) کو دیکھا تھا۔

اگرچہ یہ آلات اندس کے دوسرے شہروں میں بھی پائے جاتے تھے، مگر اشبیلیہ میں ان کا رواج بہت زیادہ تھا۔ ابن رشد کہتا ہے کہ جب کسی عالم کی وفات ہوتی تھی اور اُس کی کتابیں بھی جاتی تھیں تو انھیں قوطبہ بھیجا جاتا تھا اور اگر کوئی مطرب مرتا تھا تو اسے قلات طرب اشبیلیہ میں فروخت ہوتے تھے۔

اس کے بعد شقندی نے اندس کے دوسرے شہروں کا حال لکھتے ہوئے شہر عابدہ کے متعلق لکھا ہے کہ وہاں کی رقاصہ عورتیں اپنے فن کے لحاظ سے مشہور تھیں اور تلوار کے رقص میں خاص جہارت رکھتی تھیں۔

خیال رقص و طرب کا ایک مشہور ساز ہے۔ اس کا تذکرہ شقندی نے کیا ہے۔ اس کو خیال اظفل - خیال رقص اور خیال جعفر رقص بھی کہتے ہیں۔ جعفر اس کے موجد کا نام تھا۔ خفاجی نے شفاء العلیل میں لکھا ہے کہ جعفر اس کے موجد کا نام تھا۔ چنانچہ ابن الزاہد کہتا ہے :-

ایما کم ان تنکرو وجعفر

ذالک الخیالی واصحابہ

خبردار جعفر اور اس کے ساتھیوں کے کمال کا ہرگز انکار نہ کرو وہ جعفر موجد "خیال" ہے۔
صون اندس کی عورتیں ہی خیال کا استعمال نہیں کرتی تھیں، جیسا کہ شقندی نے ذکر کیا ہے بلکہ یہ کھیل مصر و عراق وغیرہ میں بھی پایا جاتا تھا۔ چنانچہ وجیہ منابی نے ایک لڑکی کا حال اس طرح لکھا ہے :-

وجار بیتہ معشوقۃ اللہوا قبلت

بحسن کزہر الروض تحت کمام

اذا ما تفتت قلت شکوی صبا بته

وان رقصت قلنا حباب مام

اتنا خیال اظفل والشر و نہا

قادت خیال الشمس خلف غمام

اور بہت سی لڑکیاں جن کا کھیل فشنین ہے اس طرح سامنے آتی ہیں جس طرح پھول شگوفوں کے نیچے۔
اگر وہ نغمہ ریزہ موتو میں کہوں گا اس کا نغمہ شکوہ محبت ہے،
اور اگر رقص کرنے تو ہم کہیں گے کہ وہ شراب کا حباب ہے،
اس نے خیال اظفل ہم کو دکھایا اور وہ پردہ کے پیچھے تھی،
تو ایسا معلوم ہوا کہ گویا ہم آفتاب کو ابر کے پیچھے دیکھ رہے ہیں۔

"ذکر" ایک خاص قسم کا رقص تھا، جس میں شہر عابدہ کی عورتوں نے بڑی جہارت حاصل کی تھی۔ اسی طرح "اخراج الفری"۔
"مرابطہ" "قنوز" بھی خاص کھیل تھے جن میں جسم کی ہلکی اور مشق اور جہارت کی ضرورت تھی، شقندی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اندس کی عورتیں مردوں کی طرح تلواروں کے ساتھ رقص کرتی تھیں، کاٹھ کے گھوڑے پر سواری کرنا ایک دوسرے پر حمل کرنا بھالنا گودنا یہ تمام مردانہ کھیل کھیلا کرتی تھیں۔

عورتوں کے رقص میں اہل اندس کا خیال
اندس کے ایک ادیب نے استدعا کی کہ وہ اندس کی کسی رقاصہ کا وصف بیان کرے۔ اس پر ابن حلیس نے یہ شوق کہے :-

اور بہت سی رقص کرنے والیاں ایسی ہیں کہ اپنی ساحرانہ حرکات سے غنا کے اوزان کو اپنی حد پر قائم رکھتی ہیں۔
اپنے الفاظ کے نغموں سے ایسا ترنم پیدا کرتی ہیں کہ غلاموں کے مالک ان کی محبت میں مبتلا ہیں۔

ور اقصتہ بالسم فی حرکاتہا

تقیم بہ وزن الغناء علی قدر

منقذۃ الفاظہا بترنم

کسا معبداً من عذہ ذلتہ العبد

تدوس قلوب السامعین برحمتہ
بہا لقطت ما للحنون من العبد
بقدر یحوت الغصن من حرکات
سکوناً واین الغصن من ترمیمہ القد
وحتبہا عیا شعیراً بمنزل
الی ما یلاقی کل عضو من الوجد
بنالابہا ما تفعل من جوی الہوی

ابن حمزہ ایک طویل قصیدہ میں موسیقی پر رقص کرنے والی عورتوں کے متعلق کہتا ہے :-

وسو والذوائیب یسجنہا
کسی الایسا و فوق الکلیب
توافق بالرقص استدراہن
یطان بہن نغمات الذنوب
یشدن الی کل عضو بما
یحل بہ فی الہوی من کروب
یسطناہا وہی مثل الغصون
تحمیس بہن الصبا والجنوب

رقاص عورتوں کی داز دامنی کا وصف اس طرح کرتا ہے :-

ومن راقصات ساجات دیولہا
شواذ بمسک فی البعیر تفتیح
کما جررت اذیا لہانی ہرلیبا
حامیم ایک او طواولیں تبتزح

اقسام مذکورہ کے علاوہ اہل اندلس میں اور مختلف انواع رقص کا رواج تھا، چنانچہ جامعہ شفا (۱)

لافاص رقص مشہور تھا جن سے اس رقص کو اہل یورپ نے سیکھا۔ چنانچہ وہ خود اس کا اعتراف کرتے ہیں۔

عرب کی شاعری میں رقا صوں کا وصف
شعراء عرب نے راقصین اور راقصات کے وصف میں بڑے تفنن سے کام لیا جو ابن رومی ایک رقا صہ کی تعریف میں کہتا ہے جو ایک باریک کپڑا پہنتی تھی

اذ اھمی قامت فی شقوق اضاوھا
سنا بشفقت عن سبیکۃ سائبک

جب وہ باریک کپڑے پہن کر کھڑی ہوتی ہے تو وہ کپڑے اسکے نوجن سے منور ہو جاتے ہیں اور اسکا جسم پھلکی ہوئی چاندی کی طرح نظر آتا ہے

ایک دوسرا شاعر حرکات رقص کے متعلق کہتا کہ رقا ص کے حرکات کو دیکھنے والا سبب ان کی تیزی کے سکون سمجھتا ہے اور حالت رقص میں

اس کی حرکت آفتاب کی طرح ہے جو نظروں کو محسوس نہیں ہوتی۔

وقت فنون جمیلہ کا مرکز تھا۔ مشہور مصوٰقصر اور ابن عزیز کا ایک مناظرہ مقرر میں ہوا تھا جس کا موضوع عورتوں کا رقص تھا۔ ضی القضاۃ وزیر یازوری کے سامنے ہوا تھا۔ وزیر مذکور نے قصیر کے مقابلہ کے لئے ابن عزیز کو عراق سے مقرر میں بلایا تھا۔ مصویر کی اجرت بہت زیادہ لیتا تھا اور اسے اپنے کمال پر بڑا کرتا تھا۔ اس مناظرہ میں قصیر نے ایک رقاصہ کی تصویر سہاہ میں کھینچی۔ رقاصہ جنبہ کی صورت پر تھی، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ دیوار کے اندر داخل ہو رہی ہے اور ابن عزیز نے اس میں ایک رقاصہ کی تصویر بنائی یہ بھی جنبہ کی صورت پر تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ دیوار سے نکل رہی ہے۔

مرکاتہن جب عروج پر تھا۔ تو اس فن سے مصروں کی دلچسپی اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ رقص کی تعلیم کے لئے خاص معلم و رقص ایک باقاعدہ پیشہ ہو گیا تھا جس کے متعلق ابن خلدون کہتا ہے کہ ”مقرر میں بعض ذرائع معاش کو اس درجہ ترقی کہ مقابلہ دوسرے پیشوں کے ان سے بہت زیادہ فائدہ اٹھایا جاتا ہے، کیونکہ ایسے پیشے تمدن کی زیادتی اور تنعم کی فروانی پایا کرتے ہیں، ان کی مثال میں۔ فنا اور رقص کے معلمین کو پیش کیا جاسکتا ہے اور جب تمدن معمولی حد سے بھی تجاوز ہو جائے تو قسم کے فنون کی اور بھی کثرت ہوتی ہے“۔ حسنا کے مقرر کے متعلق معلوم ہوا ہے کہ وہاں پر ندوں اور گدھوں کو تعلیم دے کر لے آئے، اور اتم و رقص کی باضابطہ تعلیم دی جاتی تھی۔

رخصاں کا رقص تمدن اسلام کے دور ترقی میں رقص صرف عورتوں اور عام مردوں میں منحصر نہ تھا بلکہ خاص لوگوں میں بھی پایا جاتا تھا۔ مقرر میں شاہان ممالیک کے زمانہ میں بادشاہ کی مجالس اور تقریبات میں امر رقص کرتے بادشاہ اشرف غلیں بن قلاوون نے جب ۶۹۲ھ میں اپنے مشہور محل ”الاشرفی“ کی عمارت مکمل کی تو نئے محل میں ایک عظیم الشان اس کے متعلق مقرر لکھتا ہے: ”جب امر رقص کے لئے کھڑے ہوئے تو شاہی خزانچی نے ان پر اشرافاں برسائیں۔“ مقرر اندلس اور فارس وغیرہ میں جب عربی تمدن انتہائے عروج پر تھا تو بڑے طبقہ کے لوگ بھی رقص سے نفرت نہیں کرتے تھے۔ کہ نقباء و قضات اور صوبوں کے گورنروں نے بھی اس میں غلبہ لیا ہے، چنانچہ وزیر ہلبی کی مجلس میں بہت سے قاضی اور قوم جن میں قاضی الشوخی بھی ہوتے تھے ہفتہ وار جمع ہوتے تھے ان میں سے کوئی ایسا نہیں تھا جو سفید ریش بزرگ نہ ہو۔ وزیر ہلبی بھی ایک مقرر اور باقارض تھا۔ اس اجتماع کی مسرت اس طرح تکمیل کو پہنچائی جاتی تھی کہ ہر شخص شراب سے لبریز ہوتا تھا اور دائرہ اس میں غوطہ دے کر ایک دوسرے پر چھڑکتا تھا، اس شراب پاشی کے بعد سب کے سب رقص کرنے رقص کے ساتھ آلات طرب اور گانا بھی ہوتا تھا۔

غنا اور شاہان اسلام کی سب سے زیادہ عجیب مجلس رقص جس میں بڑے بڑے ارباب دولت اور خاص جہدہ دار باری باری کرتے تھے۔ منصور بن ابی عامر کی مجلس اندلس میں تھی جس کے متعلق صاحب نفع الطیب لکھتا ہے: ”منصور بن عامر کی مجلس سے لوگ جمع ہوتے تھے اور باری باری رقص کرتے تھے جب ابن شہید کی نوبت آتی تھی تو وہ رقص کرتے ہوئے یہ اشعار پڑھتا تھا

اس بڑھے کو دیکھو جسے سکر نے بدست کر دیا ہے

وہ اپنے رقص میں جاہ و مال سے دریغ نہیں کرتا۔

وہ حالت رقص میں اپنی مسرت کے اضطراب سے ٹھہر نہیں سکتا۔

وہ جھک جاتا ہے۔ اور کسی شے کو بکیر کر رقص کرتا ہے۔

اور ایک وزیر بھی اس جماعت میں رقص کرنے والا ہے۔

جو بدست ہو کر کھڑے ہے اور بادشاہ سے ہنسی کرتا ہے۔

ہاں شینا قادیہ المسکر کا

قام فی رقصہ متہلکا

لم یطرق یرقصہا متشبھا

فانثقی یرقصہا متمسکا

من وزیر فہم رقاصہ

قام المسکر نیا غنی الملکا

یہ تمام روایات عرب کے حسن ذوق اور لطافت طبع پر دلالت کرتی ہیں اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ وہاں فن رقص سے کتنی دلچسپی لی جاتی تھی۔

ایک حاجی دوست کے نام اڈیٹر نگار کا ایک خط

(شعر اور تصوف)

آپ حج کر آئے بڑی خوش ہوئی، لیکن آپ کا یہ عہد کہ اب آپ صرف نعت و منقبت لکھیں گے یا خالص تصوف و حیرت سمجھ میں نہیں آیا۔ میں کہتا ہوں کہ حج کے بعد آخر آپ شاعری کریں ہی کیوں؟۔ ”استحقاق کرامت“ کے لئے صرف ہونا کافی ہے، شعر کہنا ضروری نہیں۔

بہر حال میری رائے تو یہی ہے کہ آپ گناہوں سے توبہ کریں یا نہ کریں لیکن شاعری سے ضرور توبہ کر لیں، کیونکہ میں جانتا تصوف و حقیقت میں جا کر آپ شعر تو کیا کہیں گے، اس کی مٹی برباد کر دیں گے۔

میں نعت و منقبت یا تصوف کی شاعری کا مخالف نہیں ہوں، لیکن اس بات کا ضرور مخالف ہوں کہ اس میں کچھ دیر باتیں کہی جائیں جیسی آپ گوہر جان، گلنار، نسیم یا نثر یا سے کہہ سکتے ہیں۔ حقیقت اگر کوئی چیز ہے تو اسے مجاز سے دور ہی رہنا ورنہ ”حقیقت“ کا تو خیر کچھ بگڑے گا نہیں، (ہے کیا جو کس کے بازو)۔ لیکن مجاز کا لطف البتہ خاک میں نہیں کہوں گا کہ حافظ نے خرابات، شراب خانہ کے معنی میں لکھا ہے، آپ کہیں گے اس سے مراد خالقہ ہے یا تمہ عالم ملکوت۔ میں کہوں گا ”موئے و میاں“ کے معنی بال اور کمر کے ہیں۔ آپ فرمائیں گے کہ اس سے مراد ”صفائے“ ہیں۔ میں کہوں گا بیت سے مراد محبوب و معشوق ہے۔ آپ کہیں گے نہیں اس سے مراد ذات مرشد یا نفس الغرض اسی طرح باد صبا کو آپ ”نفحات رحمانیہ“ بتائیں گے۔ خطا سبز کو ”عالم برزخ“۔ خمار کو ”پیر طریقت“۔ ”عالم تجلیات“۔ چلیا کو ”عالم صیسی“۔ اور شاعری صرف ”دلائل الخیرات“ ہو کر رہ جائے گی۔

محض خیر آبادی کے دو شعر سنئے :-

دُعا سے وصل سے کہد و پکار دے پردہ بہت گھروں کی بہو بیٹیاں سنیانی ہیں

مل جائے پہلے مجھ کو کاش اُس کے بعد ابھرے وہ چیز جو ابھر کر کرتے میں جمبول ٹھاسے
فرمائے، کون ہے جو ان اشعار کو خموشی نہ قرار دے گا؟۔ لیکن آپ کو ان کے یہ کہنے کا کوئی حق حاصل نہیں، کیونکہ شاعری کی دراز کار تاویلات کے پیش نظر یہ دونوں شعر بھی حقیقت و معرفت سے جدا نہیں اور ان کا ہر لفظ شکات تصور لبریز ہے۔

پہلا شعر لیجئے :-

دُعا سے وصل سے مراد واصل بحق ہو جانے کی تمنا ہے اور پردہ سے مراد قوت ضبط و محمل۔ گھروں سے مراد طریقہ

ن سلسلے ہیں اور سیانی بہو بیٹیوں سے مراد ان سلسلوں کے ناجزبہ کار متبعین !
اس لئے شعر کا مطلب یہ ہوا کہ :- ”اگر تم واصل بحق ہوجانے کی تمنا رکھتے ہیں تو ہمیں ضبط سے کام لے کر اس راہ کو ظاہر
دینا چاہئے ورنہ ناچختہ کار طالبان حق بھی یہی خواہش کرنے لگیں گے اور نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اصل راہ سے بھٹک
سکے۔“
دوسرا شعر :-

کرتے سے مراد مادی نظام عالم ہے اور جھول پڑنے سے مقصود اس نظام کا تباہ و برباد ہوجانا ہے اور چونکہ مادی نظام
ہم پر ہم کو دینے والی چیز صرف روحانیت ہی ہے، اس لئے شعر کا مطلب یہ ہوا کہ ”مادہ و روح کی نزاع کا صرف ایک ہی
پہلو یہ کہ مادہ کے مقابلہ میں روح کو فتح حاصل ہوگی اور اس خیال کے پیش نظر شاعر یہ تمنا کرتا ہے کہ :- ”خدا کرے
اس وقت سامنے آئے جب اسے تکمیل روحانیت حاصل ہو چکی ہو، اس سے پہلے نہیں۔“
آپ یقیناً اس توجہ و تاویل کی لغویت پر بہت ہنسیں گے، لیکن کیا، ”مادہ کو مناجات سمجھنا“ ”مذہب کو حجاب سالک قرار
دینا“ ”مست کو سزا دینا“ اور ”کافر پر مومن کا دل کھانا“ اس سے زیادہ مضحکہ انگیز بات نہیں !
مقدمین میں شاید ہی کوئی ایسا صوفی ہو جو شاعر نہ رہا ہو، یا شاعرانہ ذوق نہ رکھتا ہو، لیکن وہ شعر کہتے تھے، بالکل
مفہوم میں جو عام شعراء کے پیش نظر تھا۔ ان کی حیثیت صوفی یا عالم ہونے کی بالکل دوسری تھی جس کا شاعری سے کوئی
ارتباط نہ تھا۔ لیکن بعد کو ان کے متبعین نے اس خیال سے کہ ان کی طرف سے لوگ بدگمان نہ ہوں، ان کی شاعری کی تاویلیں
دے کر دیں اور ہر ایسے شخص کا کلام جس کو دینی یا روحانی عظمت حاصل تھی، یہ لحاظ مفہوم کچھ سے کچھ ہو گیا، یہاں تک
کہ ذوق نے خیال سے ہٹ کر عمل کی صورت اختیار کر لی اور لوگ خط سبز سے گزر کر صاحب خط سبز تک پہنچ گئے۔
کا دروازہ کھلا ہوا تھا اور بے آسانی کہا جاسکتا تھا کہ اگر دوسرے کا مفہوم فیضان حق ہے، تو عمل دوسرے کو کسب فیضان سمجھ کر
انہ اس پر عمل کیا جائے۔

یہ تھیں وہ چیز جس نے عشق حقیقی کو بھی عشق مجازی میں تبدیل کر دیا اور ”ماردہ“ نے شیوخ طریقت کی
لے لی۔

میرزا مظہر جانجاناں کے یہ اشعار تو آپ نے سنے ہی ہوں گے :-

خویش را مظہر بہت دلیرے بفرد خستم
بہر بیت پیر می جستم، جوانے یافتم

من از رنگیں ادا بیہائے اشعارش گماں دارم
کہ مظہر میں بارعنا جوانے میرزا دارم

ماقت از بہر تحصیل کمال جنب عشق
شد مرید نوجوانے گرچہ مظہر پیر بود

عشق بازاں مرد مطلق اند پیر این قوم نوجوان باشد

کنوں در جائے سربج مرصع سنگ می بند
بہ طفلان، مظہر باسنگہ اُفت بیشتر دارو

دگر چگونہ توں کرد یاد حق مظهر
الہ باطل من عشق فوجا نے ہست

گشتہ ام محو سواد سبزہ خطان دکن
دنشین افتادہ نقش صدر آبادی مرا

یہی ذوق فارسی کے صوفیہ شعراء سے اردو میں منتقل ہوا اور اس بیباکی کے ساتھ کہ میرا ایسا پاکیزہ خیال شاعر محض دو خواب کے ذکر تک پہنچ گیا۔
اس لئے میرا مشورہ یہی ہے کہ آپ تو شاعری ترک ہی کر دیجئے، ورنہ ہوسکتا ہے کہ تصوف کی شاعری آپ کو اسی حد تک کہینچ لائے اور وہ تمام برکات حج جو اپنے ساتھ آپ لائے ہیں، خاک میں مل جائیں۔

ورٹڈویننگ اور ہوزری یارن

کی
ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے
حرف آخر

کپور پن

KAPUR SPUN.

تیار کردہ۔ کپور پننگ ملز۔ ڈاک خانہ ران اینڈ سلک ملز۔ امرتسر
ہی ہے

باب الاقتاد

ساہتیہ اکاڈمی کی ایک کتاب

”اردو شاعری کا انتخاب“

(۱)

(رشید حسن خاں)

ساہتیہ اکاڈمی حکومت کا ایک بڑا ذمہ دار علمی و ثقافتی ادارہ ہے اور اس سے یہی توقع کی جاتی ہے کہ اس کے مطبوعات ہر لحاظ سے بے عیب و منتج ہوں گے، لیکن افسوس ہے کہ ”اردو شاعری کا انتخاب“ جو حال ہی میں شائع ہوا ہے، ہرگز اس قابل نہ تھا کہ اکاڈمی اسے شائع کرتی۔ اس نوع کی تحقیقی تالیفات میں صرف شخص واحد کی کوششوں پر اعتماد کر لینا مناسب نہیں۔ ضرورت ہے کہ اشاعت سے پہلے انھیں ایک کمیٹی کے سپرد کیا جائے اور اس کی رائے حاصل کرنے کے بعد اس کی اشاعت یا عدم اشاعت کا فیصلہ کیا جائے۔

یہ کتاب کس درجہ ناقص و نامکمل ہے، اس کا اندازہ آپ کو رشید حسن خاں صاحب کے مضمون سے ہو سکتا ہے جو تحریک میں شائع ہوا تھا اور اب اسے ہم نگار میں نقل کر رہے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ پروفیسر ذور نے خود اس کتاب کو مرتب نہیں کیا بلکہ یہ کام اپنے کسی نااہل شاگرد کے سپرد کر دیا اور خود اس کی صحت یا عدم صحت کی طرف توجہ نہیں کی۔

(نیاز)

ساہتیہ اکاڈمی نے ”اردو شاعری کا انتخاب“ کے نام سے ایک کتاب شائع کی ہے، جسے اکاڈمی کے ایک رکن ڈاکٹر طحی الدین قادری زور نے مرتب کیا ہے۔ بقول مرتب اس میں ”شعراء سے آج تک کے پانچ سو سالہ طویل دور“ کی شاعری کا انتخاب پیش کیا گیا ہے۔ اس انتخاب میں ”اردو کے بہترین اور اپنے اپنے دور اور مکتب خیال کے نمائندہ (۱۵۰) شعراء کا منتخب کلام شریک ہے۔“

ساہتیہ اکاڈمی اور مولف دونوں کی شہرت کے پیش نظر امید کی جاسکتی تھی کہ یہ انتخاب آئندہ کے لئے ایک معیار قائم کرے گا لیکن اسے دیکھ کر اچھے انتخاب کا جو معیار سامنے آیا وہ یہ ہے :- (۱) اشعار میں زیادہ سے زیادہ تحریف کی جائے۔ (۲) جن اشعار میں تحریف نہ کی جائے، ان کو بحر سے خارج کر دیا جائے۔ (۳) دوسروں کی نظموں یا غزلوں پر عنوان تصنیف فرا کر چسپاں کر دئے جائیں۔ (۴) کچھ شاعروں کے سنہ ولادت و وفات، دونوں غلط ہوں، یا کم از کم ایک ضرور غلط ہو۔ نیز ضروری واقعات و حالات یا تو لکھے ہی نہ جائیں، یا اس کا اہتمام کیا جائے کہ اگر دو باتیں صحیح ہوں تو توازن قائم رکھنے کے لئے دو غلط باتیں بھی درج کی جائیں۔ (۵) تنقیدی رائے کے اظہار میں ایسا انداز بیان اختیار کیا جائے کہ چھٹے درجے کے طالب علموں کو وہ عبارت نا مانوس نہ معلوم ہو۔ (۶) کہیں کہیں ایسا بھی ہو کہ نظموں کی تہذیب اور کتابت ان کی جہت کے لحاظ سے نہ ہو، مثلاً کہنی

بہ صورت مربع ہو، تو اس کو بہ صورت فتویٰ لکھا جائے۔ (۷) ہر صفحہ پر کتابت کی ۶۰ غلطیاں ضرور ہوں۔
ذیل میں ایسے کچھ مقامات نشاندہی کی جاتی ہے:-

ملاحظہ شروع میں دکنی شعر کا انتخاب ہے، بالعموم اس قسم کے انتخاب شائع کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ پڑھنے والے کو زبان اور بیان کی عہد بہ عہد ترقیوں کا حال معلوم ہو جائے لیکن مرتب نے یہ امکان اس طرح ختم کر دیا کہ کلام میں من مانی بلیاں کر کے قدیم کلام کو جدید بنا دیا۔ یہ قدیم روش کہ ناانوس الفاظ کے جدید مترادفات حاشیے میں دئے جائیں غالباً اس لئے میں پسند نہیں آتی کہ کہیں ان کے ترقی پسند دوست ان کو قدامت پسند نہ سمجھنے لگیں۔ متعدد اشعار کو تو انھوں نے یکسر بدیا ہے۔ محمد قلی قطب شاہ کا کلیات جب انھوں نے مرتب کیا تھا اس وقت غالباً یہ نیا نسخہ ان کے ذہن میں نہیں آیا اور نہ کلیات میں بھی لوگوں کو محمد قلی قطب شاہ کے بجائے زور صاحب کا کلام ہی ملتا۔ بہر حال انتخاب میں اسی شاعر کے کلام اصلاح میں دی گئی ہیں وہ ملاحظہ ہوں۔ پہلے وہ شعر یا مصرعے دیکھئے جن کو یکسر بدل دیا ہے۔

انتخاب میں

مطلعہ : ایک گھڑی تمہرے یاد بن تو نا بسر محمد کو
بہشت و دوزخ و اعوان کچھ میں ہے مرے آگے
تری آفت کا میں سرست ہوں متوال ہوں پیارے
نہیں ہوتا بجز اس کے کسی سے کا اثر مجھ کو
غزل کی ردیف ”منج کوں“ ہے، جسے ”مجھ کو“ سے بدل دیا گیا ہے۔ اس طرح ردیف و قافیہ کی غزل ردیف و قافیہ میں آگئی،
بہشت“ کے کچھ مصرعے ملاحظہ ہوں:-

سرو کی مینا میں بھی شبنم کی مے بایا بہشت
مہر کے رنگ میں بہشت کا رنگ جھلکتا نور سا
موتی اور یا قوت کے گھر گھر میں انباراں لگے
ہر گدا کو مثل خاقاں کر گئے دکھلایا بہشت
گل پیار بن کے خدمت کے لئے آیا بہشت
۱۔ ۵۱ پر قلی قطب شاہ کی ایک اور غزل کو بھی عالم فہم بنانے کی کوشش کی گئی ہے اور بڑی فراخ دلی سے۔ ملاحظہ ہو:-
مے لعلی سے رخ زردی ہماری دور کر ساقی
محاسن زہرہ بقاصی سے تو پر نور کر ساقی
۲۔ جو کوئی عشق میں ثابت ہے جینا ہے سدا اس کا
سو اس کے نام سے میخانہ سب معبود کر ساقی
۳۔ بہشتی باغ میں میری مراد اں کے کھلے ہیں گل
ہری مجلس کو مست لہو طنبور کر ساقی
۴۔ نظر کی رحمت سے دیکھ مجھ مسکین کو یک پل
پیالہ کی میمائی نگہ سے فغفور کر ساقی

کلیات میں (ص ۱۰۶)

رقی میں یک رقی تج یاد بن تو نا بسر محمد کو
جنت ہو دوزخ ہو اعوان کچھ میں ہے مرے لکے
ترسے نہہرہ کا میں سرست ہوں متوال ہوں پیارے
کہ اس مدباج ناچڑسیں بھی ہو مد کا اترج گوں
اس طرح ردیف و قافیہ کی غزل ردیف و قافیہ میں آگئی،

سرو مینا میں سوشبنم کا سراپا یا بہشت
سور کا رخ میں بہشت کا رنگ جھلکتا نور سا
موتیاں یا قوت گھر گھر میں دھکے انباراں بھرے
ہر گدا مسکین گوں خاقاں سم کا دکھلایا بہشت
گل پیار ہو کے خدمت تائیں چیت لایا بہشت
۱۔ ۵۱ پر قلی قطب شاہ کی ایک اور غزل کو بھی عالم فہم بنانے کی کوشش کی گئی ہے اور بڑی فراخ دلی سے۔ ملاحظہ ہو:-

مے لعلی تھے مکہ زردی ہماری دور کر ساقی
محاسن زہرہ بقاصی سوں توں پر نور کر ساقی
جلوئی ہے عشق میں ثابت سدا ہے جیونا اس کا
سو اس کے ناؤں سوں میخانہ سب معبود کر ساقی
بہشتی باغ میں کھیلے ہیں پھولاں منج مراد اں کے
ہن مجلس گوں مست لہو طنبور کر ساقی
نظر کی رحمت سوں دیکھ منج مسکین گوں یک پل
پیالہ کی میمائی دشت سوں فغفور کر ساقی

معافی شوق کے آنسو ڈھلیں رخ پر کہ جوں موقی
کہ یک تل جو مجھ ہنس کوں نظر منظور کر ساقی

معافی شوق کے آنسو ڈھلیں رخ پر کہ جوں موقی
کہ یک تل جو مجھ ہنس کوں نظر منظور کر ساقی
ہی کچھ اور مصرعے دیکھئے:-

شاہ کے مندر سعادت کا خبر لیا یا بسنت
تیرے مندر میں خوشیاں آنند سوں آیا بسنت
نہت خانہ کا تیغ پروا، مسجد کا خمر منج کوں

شاہ کے گھر میں سعادت کی خبر لیا یا بسنت
تیرے مندر میں خوشی آنند سے آیا بسنت
نہت خانے کی پروا ہے مسجد کی خبر مجھ کو

مار کی تطبیق کلیات قلی قطب شاہ (مرتبہ زور صاحب) سے کی گئی ہے۔ خود کلیات کس تک صحیح مرتب کیا گیا ہے! اس کے قلمی
نول کو دیکھ کر ہی دوس کے متعلق کچھ کہا جاسکتا ہے۔

دوسرے دکنی شعرا کے کلام کا بھی یہی حشر ہوا۔ اصلاح و تحریف کے سلسلہ میں مرتب نے صوف دکنی شعرا تک اپنے دائرہ اختیار
پر دو نہیں رکھا ہے، آگے کچھلے سارے شعرا کو زیر بار احسان فرمایا ہے۔ کتاب میں اس کی مثالیں بہ کثرت موجود ہیں۔ دو چار
اول سے آپ بھی لطف اندوز ہو جائے:-

فغان کے خوں میں یہاں تک روا نہیں (فغان) ایذا فغان کے حق میں یہاں تک روانہ رکھ۔ (دیوان فغان مرتبہ صباح الدین عبدالرحمان)
بٹ کر کے بات بٹھائی پہ کیا محال (درد) گو بٹ کر کے بات بٹھائی پہ کیا حصول (دیوان درد نسخہ نظامی پرین نیز نسخہ خواجہ محمد شفیع)
باغ چین دیدہ میں میں برگ خزاں ہوں (تیر) اس بلخ خزاں دیدہ..... (کلیات تیر مرتبہ مولانا آسی نیز انتخاب تیر مرتبہ عبدالحی صاحب)
بت سہمی کرنے سے مر رہے تیر (د) بہت سہمی کر لے تو مر رہے تیر (د)

اسا بھی اب بساط پہ کم ہو گا بد قار (ذوق) کم ہوں گے اس بساط پہ ہم جیسے بد قار (دیوان ذوق مرتبہ آزاد نیز انتخاب غزلیات مرتبہ شاہ سلمان)
چال ہم چلے وہ بہت ہی بری چلے (د) جو چال ہم چلے سو نہایت بُری چلے (دیوان ذوق مرتبہ آزاد نیز انتخاب غزلیات
میر غفر بھی تو ہو معلوم دقت مرگ (د) ہو عمر خضر بھی تو کہیں گے بوقت مرگ (مرتبہ سر شاہ سلیمان)
درج تک رہے یہ دور رہے (محسن) درج تک ہے یہی دور رہے (کلیات محسن مرتبہ نور الحسن تیر)
چند مثالیں بعد نمونہ پیش کی گئی ہیں۔ بس یہ سمجھئے کہ جس طرح امانت کے یہاں ضلع جگت کی بہتات ہے اسی طرح اس انتخاب
ن اصلاح و تحریف کی کثرت ہے۔ تقریباً ساٹھ فی صدی شعر تیغ تحریف سے گھلایا ہوئے ہیں۔

مرتب نے ہر شاعر کے کچھ حالات بھی درج کئے ہیں اور تصنیفات کی فہرست بھی پیش کی ہے لیکن اس معاملہ میں بھی
عیار تحقیق اس نے اپنے اعلیٰ معیار کو قائم رکھا ہے، اس امر کا پورا پورا اہتمام کیا ہے کہ سنیں، سوانح اور تصنیف شاری میں ۵۰
۱۰ صدی غلط شکاری سے ضرور کام لیا جائے۔ ایسی کچھ مثالیں درج ذیل ہیں:-

(۱) شاہ مبارک آبرو کا سنہ وفات ۱۰۰۰ لکھا ہے۔ یہ غلط ہے۔ آبرو کی تاریخ وفات ۱۰۲۲ رجب ۱۰۰۰ مطابق ۱۰۰۰ء ہے
ملاحظہ ہو سفینہ خوشگو، ص ۱۵۵، شائع کردہ ادارہ تحقیقات عربی و فارسی پٹنہ)

علی ابراہیم نے گلزار ابراہیم میں لکھا ہے کہ آبرو کا انتقال عہد محمد شاہ میں ہوا، اخیر مگر نے ایک قدم آگے بڑھ کر یہ لکھا کہ
۱۰۰۰ء سے قبل ان کا انتقال ہوا۔ زور صاحب نے یہ فرض کر لیا کہ ۱۰۰۰ء میں انتقال ہوا تھا۔

مرتب نے بیشتر شاعروں کا نام بھی لکھا ہے۔ یہاں صرف "شاہ مبارک آبرو" لکھا ہے۔ جس سے ایک عام آدمی یہ
مجھے کہ آبرو کا نام شاہ مبارک تھا۔ حالانکہ آبرو کا نام نجم الدین تھا۔ شاہ مبارک عرفیت تھی۔ (نکات الشعراء)

(۲) شاہ مآتم کے حالات کے ذیل میں لکھا ہے "کئی دیوان مرتب کئے اور آخر عمر میں ان کا انتخاب دیوان زادہ کے حوالہ سے

کیا۔ حاتم کا کئی دیوان مرتب کرنا محتاج ثبوت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حاتم نے ایک دیوان مرتب کیا تھا، جسے انھوں نے دیوان زادہ کے دیباچہ میں ”دیوان قدیم“ کے نام سے موسوم کیا ہے۔ ایک مدت کے بعد وہی دیوان قدیم - اضافہ کلام کلیات بن گیا اور اہم کلیات سے دیوان زادہ مرتب ہوا۔ زور صاحب نے اپنی کتاب ”سرگزشت حاتم“ میں دیوان زادہ کے دیباچہ کی جو جملہ نقل کی ہے اس میں یہ سطور بھی ہیں:-

”و دیوان قدیم از بیت و پنج سال در بلاد ہند مشہور دارد۔ و بعد ترتیب آن تا امروز کہ سہ احد عزیر الدین عالمگیر باشند۔“

ہر طب و ایس کہ از زبان این بے زبان بر آید، داخل دیوان قدیم نموده، کلیات مرتب ساخت۔ چنانچہ نقل آن پیرس

دشوار بود ہنابر خاطر داشت طالبان این فن بطریق اختصار سواد بیاض نموده۔ دیوان زادہ مخاطب

ساختہ۔“ (سرگزشت حاتم، ص ۱۲۵-۱۲۶)

(۳) مرتب فی مرزا مظہر کا سنہ وفات ۱۱۹۵ھ مطابق ۱۷۸۱ء ہے۔ مرزا مظہر کے ایک خلیفہ شاہ غلام علی نے اپنی کتاب مقامات مظہری میں صراحت کے ساتھ یہی سنہ لکھا ہے (ص ۶۱) شاہ غلام علی اس حادثے کے وقت ۲ تھے۔ مرزا مظہر کے ایک اور خلیفہ نعیم آفندہ برہنچی نے معمولات مظہری میں بھی یہی سنہ لکھا ہے (ص ۱۲۰) مظہر کے عزیز ترین شاگرد احسن بیان کے مادہ تاریخ وفات ”مظہر کل“ سے بھی ۱۱۹۵ھ نکلے ہیں۔ نیز قمر الدین منت کی مشہور تاریخ (عاش حمیداً مات شہیداً) سے بھی یہی سنہ نکلتا ہے۔ علی ابراہیم اور کریم الدین نے سنہ وفات ۱۱۹۵ھ لکھا ہے اور شیفہ و سرور نے ۱۱۹۵ھ یہ بات قابل لحاظ ہے شیفہ نے میر قمر الدین منت والا مادہ تاریخ بھی درج کیا ہے۔ یہ بخوبی ممکن ہے کہ ۱۱۹۵ھ غلطی کا تب ہو، کیونکہ شیفہ نے اعداء الفاظ میں لکھا ہے۔ رہے اعظم الدولہ سرور سوان کا تذکرہ بہت سے غلطاً کا مجموعہ ہے۔ ص ۱۱۹۵ھ ہے۔ کیونکہ شاہ غلام اس وقت موجود تھے۔

(۴) مرتب نے میر سوز کا نام ”میر محمدی“ لکھا ہے۔ یہ نئی دریافت ہے۔ میر، قاتم، عشقی، مشور، صحتی، سرور، قدرت، اللہ قات شیفہ اور اسیر گمر نے محمد میر لکھا ہے۔ مبتلا نے گلشن سخن میں میر سید محمد (دہالہ دستور الفصاحت) اور علی ابراہیم نے سید محمد لکھا ہے میر محمدی کسی نے نہیں لکھا ہے۔ اتفاقاً کثر اہل تذکرہ ان کا نام محمد میر ہے۔

سوز کے حالات کے ذیل میں لکھا ہے:- ”دلی کی حالت خراب ہوئی تو فقیرانہ لباس اختیار کر کے لکھنؤ چلے گئے۔ وہاں سے مرزا گئے اور آخر کار پھر لکھنؤ آکر وہیں وفات پائی“

مرتب نے ان کے فرخ آباد جانے کا مطلق ذکر نہیں کیا ہے، قاضی عہد الود و صاحب نے لکھا ہے:-

”سودا سے قبل ہی فرخ آباد پہنچ گئے تھے (محزن صفحہ ۵۵) وفات احمد خاں بگلش کے بعد فیض آباد اور وہاں سے لکھنؤ گئے“

(حاشیہ تذکرہ ابن امین اللہ طوفان، فخر میر سوز)

(۵) میر کے حالات زندگی کا آغاز اس طرح کیا ہے:-

”میر علی متقی کے فرزند جن کی پہلی بیوی سراج الدین علی خاں آرزو کی بہن تھیں۔ دوسری بیوی میر تقی میر کی والدہ تھیں۔ گیا سال کی عمر میں والد کی وفات کے بعد دلی چلے گئے“

یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کہاں چلے گئے؟

(۶) صاحب شہسواری بحر البیان کا نام میر حسن لکھا ہے۔ حالانکہ ان کا نام میر غلام حسن تھا۔ ملاحظہ ہو دستور الفصاحت، فرست ابراہیم حیات، مقدمہ تذکرہ میر حسن۔ آگے چل کر لکھا ہے:- ”پہلے قضا سے اور بعد میں سودا سے کلام میں مشورہ کیا۔“

تذکرہ نویس اس امر پر متفق ہیں کہ میر حسن نے میر ضیاء سے اصلاح لی تھی۔ فقہا کا نام کسی نے نہیں لکھا ہے، یہ بھی ثابت نہیں

جن نے سودا سے اصلاح لی تھی۔ میر حسن کا بیان یہ ہے۔ ”اصلاح سخن از میر ضیا سلمہ گرفتہ ام۔ لیکن طرز اوشاں از سن کما حقہ انجام نہ یافت۔ بر قدم دیگر بزرگاں مثل خواجہ میر درد و مرزا فیح سودا و میر تقی میر پیروی نمود“ (تذکرہ میر حسن ص ۵۴) یہی مصحفی نے لکھا ہے۔ ”شعر خود را از نظر میر ضیا و الدین ضیا..... می گزرا نیو۔ بعد ازاں دور دور مرزا فیح شکر زبان نیت چنان کہ بود زیاده بر آں دریں دیار رواج یافت۔ بحکم قوت تمیز قدم بر جادہ مستقیم اساتذہ مسلم الثبوت یعنی خواجہ میر درد و مرزا فیح سودا و میر تقی میر گزراشته“ (تذکرہ ہندی ص ۶۸) اس سے یہ کیسے ثابت ہوتا ہے کہ حسن، سودا کے شاگرد تھے! (دور ص ۵۴) ناخذ غالباً آب حیات ہے۔ مولوی صدر یار جنگ حبیب الرحمان خاں شروانی نے لکھا ہے۔

”تلمذ کی بابت آب حیات میں لکھا ہے کہ مرزا فیح کو بھی غزل دکھائی، میر حسن کے بیان سے اس کی تائید نہیں ہوتی وہاں تلمذ پر ضیاء سے ظاہر کرتے ہیں۔ البتہ یہ لکھتے ہیں کہ چونکہ میں ان کا طرز نباہ نہ سکا اس لئے میر درد اور سودا کی طرز کی پیروی کی۔ یہاں ہی سودا کی تخصیص نہیں ہے۔“ (مقدمہ تذکرہ میر حسن)

(۷) میر اثر کی خصوصیات کلام گناتے ہوئے لکھا ہے۔ ”اور یقین کی طرح منتخب پنج اشعار ہی ہر غزل میں رکھتے تھے۔“ بالکل غلط ہے۔ میر اثر کی ہر غزل میں پانچ شعر ہیں۔ اثر کے دیوان (شایع کردہ انجمن ترقی اردو) میں کل ۱۶۱ غزلیں ہیں۔ جن میں سے صرف ۵۸ غزلیں ہی ہر غزل میں ۵، ۵ شعر ہیں۔ باقی ۹۶ غزلیں میں سے کچھ میں ۵ سے زیادہ۔ میر اثر کے یہاں یقین کی طرح ۵ یا ہندی قطعات نہیں ہیں کہ ہر غزل صرف پانچ شعر کی ہو۔

(۸) جرأت کا سنہ وفات ۱۸۱۷ء لکھا ہے۔ صحیح ۱۸۱۹ء ہے۔ ملاحظہ فرمائیے دستور الفصاحت، ذکر جرأت، نیز حاشیہ تذکرہ ابن امین اللہ طوفان، ذکر جرأت۔

(۹) انشاء کا سنہ وفات ۱۸۱۷ء لکھا ہے۔ صحیح ۱۸۱۹ء ہے۔ ملاحظہ ہو۔

”یہ اتفاق اکثر اہل تذکرہ انشاء در سال ۱۲۳۳ھ (۱۸۱۷ء) وفات یافتہ است۔ المجلوم ہارٹ بنا بر مادہ ہنسنت سلمہ نشاط کہ ”عرفی وقت بود انشاء“ می باشد۔ رعلتش را در ۱۲۳۳ھ (۱۸۱۷ء) نشان می دهد و ہمیں سال در طبقات و انتخاب افتیادہ شدہ است۔ لہذا میں قول مبنی بر غلط فہمی است۔ فی الحقیقت نشاط میں تاریخ راجعہ تفسیر لکھتے ہوئے۔ چنانچہ مصرع اول میں است ”سال تاریخ او ز جان اجل“ برس وال است کہ اعداد ”ج“ را کہ جان اجل است، ایزاد باید کرد۔ حاشیہ دستور الفصاحت و ذکر انشاء، نیز ملاحظہ ہو مقدمہ ”کلام انشاء“ ص ۷۷۔ ”زور صاحب اگر انشاء کے مجموعہ کلام“ ”کلام انشاء“ کا دیباچہ ہی پڑھ لیتے تو یہ غلط فہمی نہیں ہو سکتی تھی۔

(۱۰) ذوق کے والد کا نام ”شیخ محمد رمضان“ لکھا ہے۔ صحیح محمد رمضان ہے۔ (آب حیات)

(۱۱) رشک کے والد کا نام ”میر سلیمان“ لکھا ہے۔ صحیح سید سلیمان ہے۔

”بعض تذکرہ نویسوں نے ان کے باپ کا نام میر سلیمان لکھا ہے۔ لیکن وہ خود سید سلیمان لکھتے ہیں۔ اتفاق سے مادہ تاریخ میں نام آگیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نام سید سلیمان ہی تھا۔ (دیباچہ نفس اللغات ص ۱) اس کے بعد دیباچہ شکار نے رشک کا ایک قلم تاریخ وفات لکھا ہے اور اس کے بعد ایک دوسرے قلم کا یہ شعر بھی درج کیا ہے۔

والد ماجد من سید سلیمان حقیر

عزم فردوس نمود چو از شوق کمال

اس کے بعد مرتبہ انتخاب نے مزید داد تحقیق دی ہے۔ لکھا ہے ”رشک کے ۳ دیوان مخطوطات کی شکل میں ہیں، مرتبہ انتخاب ملحق بھی کئے جاتے ہیں۔ ان کو تو یہ معلوم ہوتا چائے کہ رشک کے دو دیوان ایک ہی جلد میں ان کی زندگی میں شایع ہو چکے تھے۔

ایک حوض میں، دوسرا حاشیے پر (قاضی عبدالودود صاحب حاشیہ تذکرہ ابن امین اللہ طوقان ذکر رشک، نیز دیباچہ نفس اللغۃ ص ۲) مطبوعہ دوا دین کے نام نظم مبارک اور نظم گرامی ہیں۔ یہ تاریخی نام ہیں۔ رشک کا شعور ہے۔ مرتب ہو چکا اسے رشک یہ نظم مبارک جب بخشی ہو گیا ترتیب میں نظم گرامی سے (دیباچہ نفس اللغۃ) قیصر دیوان کے متعلق نفس اللغۃ کے دیباچہ نگار نے لکھا ہے "زمانہ کی نا قدر دانی کے باعث ان حضرات نے جو گیا" (ص ۳) مرتب نے رشک کے مشہور لغت نفس اللغۃ کا ذکر نہیں کیا ہے، غالباً مرتب کو اس کا علم نہیں ہے۔ (۱۲) میر انیس کے حالات نے ذیل میں لکھا ہے۔ "غزل کوئی سے ابتدا کی، لیکن ان کو سلاموں کی شکل میں منتقل کر دیا" یہ بات محتاج ثبوت ہے کہ انیس نے اپنی غزلوں کو "سلاموں کی شکل" میں منتقل کر دیا تھا۔ غالباً مرتب محترم نے آب حیات کی اس عبارت سے یہ مفہوم اخذ کیا ہے:-

"ابتدا میں انھیں بھی غزل کا شوق تھا۔ ایک موقع پر کہیں مشاعرے میں گئے اور غزل پڑھی، وہاں بڑی تعریف ہوئی، شفیق باپ خبر سن کر دل میں باغ باغ ہوا۔ مگر ہونہار فرزند سے پوچھا کہ کل رات کو کہاں گئے تھے؟ انھوں نے حال بیان کیا۔ غزل سنی اور فرمایا: بھائی! اب اس غزل کو سلام کر دو اور اس شکل میں نہ دو طبع مرثیہ کو جو دین و دنیا کا رٹو ہے۔ سادہ منہ بیٹے نے اسی دن سے ادھر سے قطع نظری۔ غزل مذکور کی طرح میں سلام لکھا۔ دنیا کو جیو ذکر دین کے دائرے میں آگئے۔" (آب حیات، ذکر انیس)

مندرجہ بالا عبارت سے یہ بالکل ثابت نہیں ہوتا ہے کہ انیس نے غزلوں کو "سلاموں کی شکل" میں منتقل کر دیا۔ (۱۳) ہلال کے متعلق لکھا ہے:- "برق اور رشک کے علاوہ رشید میں سے تھے" جلال پہلے ہلال کے شاگرد ہوئے تھے۔ پھر رشک کے اور ان کے کر بلائے معلیٰ چلے جانے کے بعد برق سے تلمذ اختیار کیا تھا۔ حضرت آرزو لکھنوی (تحفہ جلال) نے لکھا ہے:- "حکیم صاحب امیر علی خاں ہلال کے شاگرد ہوئے اور انھیں کے تخلص کا ہم وزن اور ہم قافیہ تخلص جلال اختیار کیا۔" (رسالہ ہندوستانی، جنوری ۱۹۷۷ء)

مرتب نے آخر میں لکھا ہے:- "اردو میں تین دیوان یادگار چھوڑے" جلال نے پانچ دیوان یادگار چھوڑے تھے۔ جن میں سے ہم مطبوعہ ہیں اور ایک غیر مطبوعہ۔ مطبوعہ دوا دین کے نام ہیں:- (۱) شاہد شوخ طبع۔ (۲) کرشمہ گاہ سخن۔ (۳) مضمون پہلے دلکش (۴) نظم نگار ہیں۔ (۵) تفصیل آرزو صاحب کے مذکورہ بالا مضمون سے مانگو ہے۔ (۶) مولانا جاتی کی ایک کتاب کا نام "مجالس انشا" لکھا ہے۔ صحیح "مجالس النساء" ہے۔ (۷) بخیر و دلہوی کے ایک مجموعہ کا نام "گفتار بخیر و دلہوی" لکھا ہے۔ صحیح "گفتار بخیر و دلہوی" ہے۔ یہ تاریخی نام ہے۔ (۸) توحہ ناردی کے حال میں لکھا ہے "داغ ہی کے رنگ میں لکھے تھے اور ان کے جانشین سمجھے جاتے تھے" گویا توحہ صاحب (فدا بخیر و دلہوی) مرحوم ہو چکے ہیں! مرتب کو معلوم ہونا چاہیے کہ توحہ صاحب تادم تحریر زندہ ہیں۔ (۹) سیاب کے ایک مجموعہ کا نام "حکیم مجسم" ہے۔ صحیح "حکیم مجسم" ہے۔

(۱۰) اثر لکھنوی کی تصنیفات کے نام گنائے ہوئے لکھا ہے:- دیوان کے مجموعے اثرستان اور بہاراں شایع ہو چکے ہیں۔ نغمہ جلیو (ترجمہ گیتا)۔ انگریزی کے ترجموں کا مجموعہ (غالباً اس کا نام رنگ آبست ہے) اور فوج بہاراں (مجموعہ غزلیات) بھی اثر صاحب ہی کے مجموعے ہیں، اور یہ سب ۱۹۷۷ء سے بہت پہلے شایع ہو چکے ہیں۔

(۱۱) جگر صاحب کے متعلق لکھا ہے:- "مرثیہ غزل کہتے ہیں" لطیفہ ہے کہ خود مرتب نے جگر صاحب کی ایک نظم "ساقی سے خطاب" شامل انتخاب کی ہے۔ آگے چل کر لکھا ہے "کلام کے مجموعے شایع ہو چکے ہیں" اس مجہول المفہوم جملے

داد دی جائے کم ہے۔ گویا زور صاحب نے شعلہ طور اور آتش گل کے نام نہیں سنے ہیں!! یہ بھی نہیں لکھا کہ صاحب کچھ بھی لکھنے پر انعام دیا تھا۔ غالباً زور صاحب کو اس کی اطلاع نہیں ہوگی! (یہ خیال رہے کہ زور صاحب یہ اکیڈمی کے ممبر ہیں)

جوش صاحب کی تصنیفات کے کام گناتے ہوئے لکھا ہے۔ "متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں، جن کے نام یہ ہیں:-
آدب، نقش و نگار، شعلہ و شبنم، حروف و حکایات، جنونِ حکمت، فکر و فتناء، آیات و نفحات، پہلے تو یہ عرض کروں کہ حکایات اور جنونِ حکمت۔ جوش صاحب کے مجموعے نہیں ہیں۔ ان کے مجموعوں کے نام حروف و حکایت اور جنون و حکمت ہی عرض کروں کہ مرتب کے الفاظ "متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں، جن کے نام یہ ہیں" سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ جوش کے صفحے شائع ہوئے ہیں اور یہ بالکل صحیح نہیں ہے۔ عرش و فرش، سنبل و سلاسل، سوم و صبا، سرود و خروش، سیف و انتخاب (طلوع فکر بھی جوش صاحب ہی کے مجموعے ہیں) میرا یہ دھوئی نہیں ہے کہ یہ فہرست مکمل ہے۔
مرتب نے فراق، آئندہ نرائن، ملا اور جمیل مظہری کے کسی مجموعہ کا نام نہیں لکھا ہے۔ غالباً مرتب نے ان شعراء کا کوئی دیکھا بھی نہیں ہوگا۔

فتیس کے ایک مجموعہ کا نام "نقوشِ زنداں" لکھا ہے جو مضحکہ خیز حد تک غلط ہے۔ یہ "زنداں نامہ" کی گنت بنی ہے۔ جذباتی کے متعلق لکھا ہے:- "آج کل علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں لازم ہیں" گویا کلرک یا میڈیکلرک ہوں گے!! یہ یقین کو جی نہیں چاہتا کہ زور صاحب کو یہ نہ معلوم ہو کہ جذباتی شعبہ اُردو میں کچھ نہیں۔
جاں نثار اختر کے متعلق لکھا ہے:- "کلام کا مجموعہ سلاسل شائع ہو چکا ہے" سلاسل کے علاوہ جاویداں بھی جاں نثار کا مجموعہ ہے۔ جو سلسلہ سے کم از کم ۵ سال قبل شائع ہو چکا ہے۔
"لیکن ناتھ آزاد کے حالات میں لکھا ہے:- "پہلے وزارت لیر میں لازم ہوئے، بعد کو وزارت اطلاعات کے اُردو اڈا ل کی ادارت کرنے لگے۔" "شعر میں انفرمیشن آفیسر کے عہدے پر ترقی ملی۔ پہلا مجموعہ "بیکراں" سلسلہ میں شائع ہوا۔۔۔
رے مجموعے "ستاروں سے ذروں تک" اور "جاویداں" ہیں۔

"وزارت لیر" کی فصاحت سے قطع نظر کرتے ہوئے عرض کروں کہ بیشتر باتیں غلط ہیں۔ (۱) آزاد آج کل کے ایڈیٹر نہیں سٹنٹ ایڈیٹر تھے۔ اس زمانہ میں ایڈیٹر جوش صاحب تھے (یہ خیال رہے کہ زور صاحب آجکل کے ایڈیٹر ہیں)۔ (۲) آزاد کو ترقی نہیں ملی تھی، نئی ملازمت ملی تھی۔ (۳) بیکراں پہلی بار سلسلہ میں نہیں شائع ہوا تھا سلسلہ میں جاویداں، آزاد کا مجموعہ نہیں ہے۔ یہ جاں نثار اختر کے مجموعے کا نام ہے۔ مجھے لیکن ناتھ آزاد نے بتایا کہ ایک زمانہ انھوں نے اس نام سے ایک مجموعہ مرتب کرنا چاہا تھا، جب جاں نثار اختر کا مجموعہ اسی نام سے شائع ہوا تو انھوں نے اس نام کو اپنی فہرست سے خارج کر دیا۔ زور صاحب نے کسی اشتہار میں یہ دیکھ کر کہ جاویداں کے نام سے لیکن ناتھ آزاد کا مجموعہ شائع ہونے والا ہے، یہ سمجھ لیا کہ وہ شائع بھی ہو گیا۔

یہ مثالیں محض "نمونہ کلام" کے طور پر پیش کی گئی ہیں۔

قیدی رائیں کچھ تحقیقی شاد کار تو آپ نے دیکھے، اب کچھ تنقیدی رائیں بھی ملاحظہ فرمائیے:-
قیدی رائیں جلال۔ "شعر و سخن کے علاوہ علم و فضل اور نثر نگاری سے بھی لگاؤ تھا۔"
(ملاحظہ فرمایا! جلال کو علم و فضل سے بھی "لگاؤ" تھا!)

ق۔ "غالب سے متاثر رہے اور غزلوں میں وہ ان سے بازی لے گئے۔"

درو۔ ”ان کی قلندری اور بے نیازی نے ان کو دلی ہی میں جمائے رکھا اور یہی ان کے کلام کی خصوصیت ہے۔“
 لچھی ناراین شفیق۔ ”یقین کے رنگ میں لکھتے تھے۔“

جرائس۔ ”فارسی ترکیبوں کے استعمال سے پرہیز کرتے تھے اور سادگی و سلاست کے باوجود دلکش کلام لکھتے تھے۔“
 انیش۔ ”جود طبع اور تنوع پسندی کے باعث ہر طرح کا کلام لکھا اور ہر میدان میں استاد کی شان دکھائی۔“
 مصطفیٰ۔ ”شعرو سخن کے میدان میں جہارت پیدا کی۔۔۔۔۔ انشاء سے تکلیف دو مقابلہ رہے۔ لیکن یہ خاموشی کے ساتھ اپنا حلقہ اثر اور کلام میں اضافہ کرتے رہے۔“

”شعر کے میدان میں جہارت“ اور ”اپنا حلقہ اثر اور کلام میں اضافہ کرتے رہے“ طرز ادا اور اسلوب تنقید میں مستقل اضافے ہیں۔

نظیر۔ ”ان کی نظمیں بہت ہی دلچسپ اور نچول شاعری کی علمبردار ہیں۔“

رائج۔ ”پن میں اردو شاعری کا دبستان ان کی وجہ سے قائم ہوا۔“

آتش۔ ”مشہور استاد اور ایک خاص دبستان سخن کے بانی تھے۔“

غالب۔ ”اردو کے بہت بڑے اور مقبول شاعر ہیں۔“

انیس۔ ”ان کی زبان اور قدرت بیان مسلم الثبوت ہے۔ طبیعت میں انکسار اور عادتوں میں اعتدال تھا اعلیٰ کے کلام میں بھی باوجود استاد کی اور قدردانی کے یہی رنگ قائم رہا۔“

دیرانیس کی اس خصوصیت سے مولانا شبلی بھی لاعلم رہے کہ ان کے کلام میں انکسار اور اعتدال ہے اور قدردانی د استاد کی باوصف یہ رنگ قائم رہا۔

میر محمدی مجروح۔ ”مرزا غالب نے ان کے نام کو خطوط لکھے جو مشہور ہوئے۔ غالب کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ ان کے کلام میں ناز گیلی اور معنی یابی کی فراوانی تھی۔“

عشق۔ ”امام بخش رائج کے شاگرد تھے اور انیس بھی ان کو چاہتے تھے۔ غزل اور مرثیہ دونوں میں ابتدائی کا مرتبہ حاصل تھا۔“

دکیا بے مثل جلد لکھا ہے کہ ”انیس بھی ان کو چاہتے تھے۔“
 عزیز لکھنوی۔ ”قصیدہ نگاری میں سودا اور ذوق کے قریب بیوی گئے تھے اور غزل میں میر و غالب کے ہم پلہ۔“

عرش ملسانی۔ ”نثر و نظم دونوں کے دھنی ہیں۔“

جمیل مظہری۔ ”بہار کی جدید شاعری کے علمبردار ہیں۔“

فراق۔ ”اقبال کو استاد مانتے ہیں۔ ردیف و قافیہ کے پابند ہیں اور طرز جدید کے خلاف ہیں۔“

یہ چند تنقیدی رائیں نقل کی گئیں۔ اب غالباً آپ کو بھی اس سے اتفاق ہو گا کہ مرتب نے بچوں اور ہمسہ ہائے تعلیم بھانوں کے طلبہ کا زیادہ سے زیادہ خیال رکھا ہے۔

ترتیب شعراء مرتب نے دیباچے میں لکھا ہے کہ ”شعراء کی ترتیب ان کی تاریخ پیدائش کے لحاظ سے کی گئی ہے۔“ اس سلسلہ

ترتیب شعراء میں مرتب نے عجیب عجیب ستم ظریفیوں سے کام لیا ہے۔ (۱) کچھ شاعروں کے نام کے ذیل میں قاعدے کے مطابق حسنہ ولادت و وفات دونوں درج ہیں۔ (۲) کچھ شاعروں کے نام کے نیچے صرف ایک سن لکھا ہوا ہے۔ اب آپ یہ معلوم

کرتے رہئے کہ کچھ وفات ہے یا سنہ پیدائش؟ یہ انجمن اس وقت بڑھ جاتی ہے، جب بعض سنیں کے ساتھ توہین میں لفظ وفات بھی لکھا ہوا ہے۔ مثلاً جرات کے نام کے ذیل میں (۱۸۱۰) لکھا ہے۔ توہین میں تصریح کر دی ہے

سنہ وفات ہے لیکن اس کی بھی پابندی نہیں کی ہے۔ قایم کے نام کے ذیل میں کسی تصریح کے بغیر (۱۹۵۵ء) لکھا ہوا ہے۔ ان کا سنہ وفات ہے (حاشیہ دستور الغصاح)۔ (۳) طبعی کے نام کے ذیل میں لکھا ہے "تصنیف ۱۹۷۰ء" "تصنیف" کیا مراد ہے، سمجھ میں نہیں آتا، ظاہر ہے کہ تصنیف کے معنی ولادت یا وفات کے تو ہونے نہیں سکتے۔ (۴) غوا تسی اور ورجی نام کے ذیل میں کچھ لکھا نہیں ہے۔ اس سلسلے میں یہ بات قابل غور ہے کہ جن شعراء کا صرف سنہ وفات لکھا ہے یا جن کا خالی چھوڑ دیا ہے، ان کی ترتیب کس لحاظ سے "کی ہے"۔

مرتب نے بعض غزلوں پر عنوان تصنیف فرما کر چپاں کئے ہیں اور بعض نظموں کے عنوانات میں ترمیم کی ہے۔ **نوائیات** اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غزل نظم بن گئی، اور نظم کو اپنے عنوان سے کوئی علاقہ نہیں رہا، مثلاً علی سردار جعفری کے دئے "پتھر کی دیوار" میں صفحہ ۳۵ پر ایک غزل ہے۔ سر غزل تو سین میں لکھا ہوا ہے (ہند پاک مشاعرے کے موقع پر لکھی) فاضل مرتب نے اس غزل کو "خون کی لکیر" عنوان مرحمت فرمایا ہے۔ اس غزل کا مطلع ہے:-

پھر شمیم گل نوید جانفزا لائی ہے آج

میرے گلشن میں بہار رفتہ پھرتی ہے آج

یہ غزل مسلسل ہے۔ اب آپ اس عنوان کی مناسبت کو اس "بناسپتی نظم" میں تلاش کرتے رہئے۔

(۲) محسن کا کوروی کا نعتیہ قصیدہ "سمت کاشی سے چلا...." بہت مشہور ہے۔ خاصا طویل قصیدہ ہے۔ درمیان میں غزل بھی ہے۔ جس کا مطلع ہے:

سمت کاشی سے چلا جانب تھرا بادل تیرا ہے کبھی گنگا کبھی جمن بادل

کلیات محسن میں اس مطلع کے آغاز میں (غزل) لکھا ہوا ہے۔ مرتب نے اس غزل کو "بادل" عنوان عطا فرما دیا ہے یا محسن نے بادل کے موضوع پر ایک نظم ہی ہے!

(۳) کلیات محسن میں ایک مثنوی ہے، جس کا تاریخی نام "نگارستان الفت" ہے۔ عنوان کی مکمل عبارت یہ ہے:-
"نگارستان الفت - المعروف - بہ پیاری باتیں"

مرتب نے اس کو ازراہ کرم "عشق و محبت کی بے پنی کا نقشہ" کا عنوان بخشا ہے۔ "ادائق آدمی سمجھے گا کہ یہ مہل نوان محسن کا قایم کیا ہوا ہے۔

(۴) انتخاب میں ساحر لدھیانوی کی نظم کا عنوان "شکست زنداں" لکھا ہوا ہے۔ اس کے پہلے بند کا شعر یہ ہے:-

خبر نہیں کہ بلاخانہ سلاسل میں تری حیات ستم آشنا پہ کیا گزری

اب آپ یہ سوچتے رہے کہ شاعر کا مخاطب کون ہے؟ جب ساحر کا مجموعہ کلام "تلخیاں" دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ شکست زنداں کی سرخی کے نیچے یہ ذیلی عنوان بھی موجود ہے (چینی شاعر ایک سو کے نام) تب مشکل آسان ہوگی۔

(۵) انتخاب میں روش صدیقی کی نظم کا عنوان "چشمہ شاہی سری نگر کشمیر" ہے۔ میں نے کئی بار نظم پڑھی۔ نظم کو چشمہ شاہی سے ملنے علاقہ ہی نہیں معلوم ہوا۔ اتفاقاً روش سے ملاقات ہوئی، ان سے معلوم ہوا کہ نظم کا اصل عنوان "اجلی نواب" ہے،

در ذیلی عنوان "چشمہ شاہی" کا ایک اثر ہے۔ اس نظم کا آخری مصرع ہے:-

"زندگی کو اپنی خواب بنا دیں اسے دوست"

متعدد نقلیں اس طرح درج ہیں کہ ان کی ہیئت یا تو بدل گئی ہے یا بگڑ گئی ہے۔ مثلاً صفحہ ۴۴ پر آل احمد سرور کی ایک ہیئت نظم "حرم کوہ کئی" درج ہے۔ یہ نظم دراصل بہ صحت مرتب ہے، اس کو شہنوی کی طرح لکھا گیا ہے۔ اس کے پرچھلان

صفحہ ۱۹۸ پر جلّت مومن لال روآں کی ایک نظم پر عنوان ”لا وارث بچہ“ دراصل یہ صورت ثنوی ہے، اس کو مربع بنا دیا ہے۔ لطیفہ یہ ہوا کہ نظم میں ۳۱ شعر ہیں۔ ہر بندہ ۴۴ مصرعوں کے مکمل ہو گئے، اب ۶ مصرعے بچے، لہذا درمیان میں ایک بندہ ۶ مصرعوں کا بنا دیا عجیب ”کٹ بگڑی“ صورت بن گئی کہ ہر بندہ ۴۴ مصرعوں کے ہیں اور درمیان میں ایک بندہ ۶ مصرعوں کا۔ جذبی کی ایک نظم یہ صورت مربع ہے۔ اس میں صرف اتنی ترمیم کی گئی ہے کہ ہر بندہ ۴۴ مصرعوں کے رہے اور درمیان میں ایک بندہ ۶ مصرعوں کا مجموعہ بن گیا۔

صفحہ ۵ پر سراج کا ایک مستزاد ہے۔ اس میں بس اتنا تصرف کیا گیا ہے کہ درمیان میں سے ایک مصرع حذف کر دیا۔ مصرع یہ ہے (اے سرو سہی داغ جدائی کی خبر لے — رکھ عزم تاشا) اس ترمیم سے ۳۱ شعر تو مکمل رہے۔ ایک مصرع نڈ یہ بھی ہیئت میں ایک اضافہ ہے۔

خواجہ میر درد کی ایک غزل کے تین شعر درج کئے ہیں اس کا آخری شعر یہ ہے :-

جس طرح ہوا اسی طرح سے پیمانہ عمر بھر گئے ہم
اس سے پہلے کا شعر شامل انتخاب نہیں ہے حالانکہ دونوں شعر قطعہ بند ہیں ان کی صحیح صورت یہ ہے :-
تھا عالم خیر کہا بتائیں ق کس طور سے ذلیت کر گئے ہم
جس طرح ہوا اسی طرح سے پیمانہ عمر بھر گئے ہم
غالباً مرتب کی رائے میں قطعہ بند اشعار میں کوئی معنوی تسلسل نہیں ہوتا ہے۔

حالی کے مسدس کا جو انتخاب دیا گیا ہے، اس میں ۳۱ بندہ ۶۶ مصرعوں کے ہیں اور مکمل۔ ایک بندہ صرف ۴ مصرعوں کا ہے۔

جان نثار اختر کی نظم ”خاموش آواز“ میں بس اتنا تصرف کیا گیا کہ ۴۴ بندوں کو مقدم و موخر کر دیا ہے (ملاحظہ جاو داں) غالباً مرتب نے محسوس کیا ہو گا کہ شاعر نے ترتیب کچھ ٹھیک نہیں رکھی ہے۔
انتخاب اشعار کئی جگہ انتخاب اشعار اور صحت اشعار کی طرف سے نہایت بے پردائی برتی گئی ہے۔ مثلاً :-

انتخاب اشعار مرزا مظہر کے انتخاب میں یہ شعر بھی شامل ہے :-
نہ تو ملنے کے اب قابل رہا ہے نہ مجھ کو وہ دماغ و دل رہا ہے
یہ شعر مظہر کا نہیں، یک رنگ کا ہے۔ ملاحظہ ہو نکات الشعراء، تذکرہ ریختہ گویاں، چنستان شعراء۔
انشاء کے انتخاب میں یہ شعر بھی موجود ہے :-

یہ عجیب ماجرا ہے کہ بروز عید قرباں
وہی ذبح بھی کرے ہے وہی لے لو اہل کثا

مرزا محمد عسکری صاحب مرحوم، مرتب ”کلام انشا“ نے اس غزل پر حسب ذیل حاشیہ لکھا ہے۔
”مطبوعہ نسخوں اور آب حیات آزاد میں اس غزل میں ایک شعر یہ بھی ہے، جو انشا کا نہیں مصحفی کا ہے۔ یہ عجیب ماجرا
..... ثواب انشا۔ انشا کے کسی قلمی نسخے میں یہ شعر نہیں ملتا۔“ (ص ۲۷)
خواجہ میر درد کا یہ شعر بھی توجہ طلب ہے :-

اخفاء راز عشق نہ ہو آب اشک سے یہ آگ وہ نہیں جسے پانی بجھا سکے
پہلا مصرع اسی طرح مشہور ہے۔ دیوان درد نسخہ نظامی میں بھی اسی طرح ہے۔ لیکن نسخہ خواجہ محمد شفیع میں صحیح نسخہ

ہے (اطفائے نار عشق نہ ہو آپ اشک سے) مرتب صاحب ذرا غور فرماتے تو ان کو محسوس ہوتا کہ پہلے مصرع کے ”آبِ اشک“ کا اطفائے نار عشق کو دوسرے مصرع سے کوئی معنوی ربط نہیں ہے۔ ایسے مسامحات اور اشعار میں بھی ہیں۔ اس انتخاب میں ایسے مصرعوں کی بہتات ہے جو یا بحر سے خارج ہیں یا بری طرح مسخ ہو گئے ہیں۔ بعض جگہ ایسی دلچسپ ہیں کہ پڑھ کر لطف آجاتا ہے۔ مثلاً:-

پھر گیا پانی اپنے گھر کی طرف (دانی، پانی بن گیا)
خطا تو دل کی تھی قابلِ بہت سی ابر کھانے کی (ذوق)
سیح یوں ہے۔ خطا تو دل کی تھی قابلِ بہت سی ابر کھانے کے
دھونے ہے دم کو اپنے کہ جوں کھال کو کہتا (سودا) بہار ہونا چاہئے۔

یہ کتاب مکتبہ جامعہ کے اہتمام سے چھپی ہے۔ میں نے مکتبہ کی کسی کتاب کو پہلی بار اتنا غلط چھپا ہوا دیکھا ہے۔ اگر اس کے پردوں کو مکتبہ جامعہ والوں نے ہی پڑھا ہے تو یہ کتاب مکتبہ کے لئے باعثِ شرم ہے۔ البتہ اگر خود مرتب، اس ذمہ داری کو پورا کیا ہے تو پھر مقامِ تعجب ہے نہ جائے افسوس۔

شاعروں کے انتخاب میں اور ان کے کلام کے انتخاب میں معیاری بد ذوقی سے کام لیا گیا ہے۔ مرتب نے دعویٰ کیا ہے کہ اس انتخاب میں ”اردو کے بہترین اور بے پناہ در اور مکتب خیال کے نمایندہ شاعر شامل ہیں“ ذرا ذہن کی فہرست پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے (یہ فہرست میں نہیں تھی) لکھی نرائین شفیق، چند ولال شادان، میرٹھس الدین فیض، میر علی اوسطار شک، گردھاری پرشاد بانی، سرشار، آج نار دی، اشترام پوری، حامد افسر، اختر ارینوی، آل احمد سرور، نازش بہتاب گڑھی۔

جی ہاں یہ سب اردو کے بہترین اور اپنے اپنے دور کے نمایندہ شاعر ہیں۔ ان کی فہرست خاصی لمبی ہے۔ آپ کو یہ پڑھ کر عجب ہو گا کہ نئے نظم گو شعراء میں اختر الایان نام کا کوئی شاعر نہیں ہے۔ نہ پرائوں میں ریاض خیر آبادی کوئی شاعر ہے۔ بہت سے چھ شعراء کا انتخاب کسی مجبوری کی بنا پر شائع نہیں کیا جاسکا ہے۔ مجبوری کا تعلق اکیڈمی سے ہے پڑھنے والوں سے نہیں ہے۔ اس انتخاب میں اصغر خانی، حسرت، اختر شیرانی، یگانہ، چلبست، آرزو، اقبال، اکبر کا کلام شامل نہ ہو اس کو اردو شاعری کا نمایندہ انتخاب کہنا اردو ادب کی توہین کرنا ہے۔

بہتر شعراء کے کلام کا انتخاب کو ذوقی اور بد مزاتی کا آئینہ دار ہے۔ اس کا اندازہ اس سے کیجئے کہ داغ کے انتخاب میں یہ شعر بھی شامل ہے (اس سے مرتب کے ذوق بلند کا اندازہ کیا جاسکتا ہے)۔

ہم نے ان کے سامنے اول تو خنجر رکھ دیا
پھر اکیڑ رکھ دیا، دل رکھ دیا، سر رکھ دیا

عزیز لکھنوی کو ”غزل میں میر وغالب کا ہم قدم“ لکھا ہے، ان کے انتخاب میں یہ غزل بھی شامل ہے:-
کبھی حوصلے دل کے ہم بھی نکالیں
ادھر آؤ تم کو گلے سے لگالیں
بھلا ضبط کی بھی کوئی انتہا ہے
کہاں تک طبیعت کو اپنی سنبھالیں
یہ مانا کہ آرزوہ تم سے ہمیں تھے
مگر آؤ اب ہم تمہیں کو منالیں
کہو بزمِ جمشید کے سابقوں سے
فقیر درمیکدہ کی دعا لیں
عزیز اپنا زخیم جگر تو دکھا دیں
مگر دونوں ہاتھوں سے وہ دل سنبھالیں

بے امتیازی کا یہ عالم ہے کہ جاں نثار آخر کی ایک نظم کے لئے۔ اصفیٰ وقت کر دئے ہیں۔ میر تقی میر کی دس غزلوں کا فیاب دیا گیا ہے۔ فراق کی صرف تین غزلیں دیج ہیں اور کس انتخاب کے بغیر۔ یہی کارِ رحمانی مگر صاحب کے ساتھ فرمائی ہے۔ علاوہ ان کے فراق کی متعدد غزلوں کے صرف منتخب اشعار درج کرنا چاہئے تھے۔ پوری پوری غزلیں نقل کر دینے سے انتخاب کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔ ان شاعروں کی صحیح نمائندگی ہوتی ہے۔ انیس، فراق، جوش، یگانہ کا شمار اچھے رباعی گو شعرا میں ہے۔ اس بات کوئی تو ج نہیں فرمائی ہے۔ یہ فرض کر لیا ہے کہ صرف امجد آردو میں پہلے اور آخری رباعی گو ہیں۔ اس انتخاب کے مرتب محقق ہونے کے علاوہ آردو کے مشہور ادیب اور استاد بھی ہیں۔ ذیل میں ان کے کچھ جملے نقل کرتا ہوں۔ اس سے ان کی ادبی گراں مائیگی کا کچھ اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

”شعرا کی ترتیب ان کی تاریخ پیدائش کے لحاظ سے کی گئی ہے۔“ (ص ۱۳)

”اپنے شہر کے باغوں اور محلات اور محبوبوں پر تفصیلی نظمیں لکھیں۔“ (ص ۲۲)

”۲۸ سال کی عمر میں مسند سجادگی پر بیٹھے۔“ (ص ۵۸)

”مسند سجادگی لغت میں اضافہ ہے۔“

”مشہور کر دیا تھا کہ مرزا مظہر نے ان کو دیوان لکھ دیا ہے۔“ (ص ۷۲)

”ہر طرح کا کلام لکھا۔“ (ص ۸۳)

”آگرے میں اپنا قصر الادب قائم کیا۔“ (ص ۱۸۳)

”مولانا سید سلیمان ندوی نے حکیم الشعرا لقب مشہور کیا۔“ (ص ۱۹۱)

”وہی گروہ سے ایم اے کا امتحان کامیاب کیا۔“ (ص ۲۷۴)

”پہلے لاہور میں کلرک کی نوکری کی۔“ (ص ۲۷۸)

”میرٹھ بدرجہ اول کامیاب ہوئے۔“ (ص ۲۳۳)

”مولانا ضیا القادری کے زیر نظر اسٹڈی میں شاعری شروع کی۔“ (ص ۲۸۴)

(تحریک)

کہاں تک جملے نقل کئے جائیں۔۔۔ سفینہ چاہئے اس بحر بیکار کے لئے

(۲)

ٹیکور کی نظمیں اور فراق کے غیر محتاط ترجمے

انتی رجن بھٹا چارہ

فراق گورکھپوری نے راجندر ناتھ ٹیکور کی ایک سو ایک نظموں کا اردو ترجمہ ساہتیہ اکادمی دہلی کے لئے کیا ہے جن میں سے چند امہ ”آج کل“ (ٹیکور نمبر) میں شائع ہوئے۔ ان نظموں پر ایک نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے ہنگامہ کی مدد ہی سے ترجمے کئے ہیں۔ لیکن ان ترجموں کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ یہ تمام تر لفظی ترجمے ہیں، نظموں کا ترجمہ کرنا بڑا مشکل ہے۔ کیونکہ شعری ادب کا مزاج نہایت نازک ہوتا ہے اور ترجمے میں اس بات کا خیال رکھنا مترجم کے لئے سب سے

نادرہ ضروری ہے کہ اس کو پڑھنے کے بعد شاعر کا حقیقی مدعا سمجھ میں آجائے، فراق نے یہ ترجمہ منظوم نہیں کئے ہیں، پھر بھی وہ ٹیکور کے خیالات کی ترجمانی وہ صحیح طور پر نہیں کر سکے، مثلاً :-

(۱) "سوئے کی ناؤ"

یہ ٹیکور کی ایک مشہور نظم ہے۔ اس نظم کے ترجمہ میں بڑی کمزوری یہ ہے کہ فراق نے اس کے کردار کو مذکر کی بجائے مؤنث سمجھ لیا ہے۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں ۱۵، ندی کنارے اکیلے بیٹھی ہوں۔ (۲) ایک چھوٹے سے کھیت میں میں اکیلے بیٹھی ہوں وغیرہ۔ بلکہ زبان میں "بیٹھا ہوں" اور "بیٹھی ہوں" میں کوئی فرق نہیں ہے اور شاید اسی لئے فراق نے یہ غلطی کی ہے، حالانکہ یہاں کردار مذکر ہے۔ پہلے بند کے تیسرے مصرع میں فراق کہتے ہیں "دھان ڈھیر کا ڈھیر کٹ چکا ہے اور تولا جا چکا ہے" جہاں تک دھان کے کٹ جانے کا تعلق ہے وہ درست ہے لیکن ابھی دھان تولا نہیں گیا ہے۔ اس لئے "تولا جا چکا ہے" کہنا غلط ہے اور ضروری اضافہ ہے۔ اسی بند کا تیسرا مصرع یوں لکھا گیا ہے "دھان کے کھیتوں کو کاٹتے ہوئے آگے بڑھ گئی تھی" حالانکہ ٹیکور کہتے ہیں "دھان کاٹتے کاٹتے بارش آگئی"۔

فراق نے چوتھے بند کے پہلے مصرع کا ترجمہ کیا ہے، "تم کون ہو کہاں، کس دیس کو جا رہے ہو؟" لیکن ٹیکور "تم کون ہو" کا سوال نہیں کرتا، چونکہ شاعر کا خیال ہے کہ وہ اُس آنے والے کو پہچانتا ہے اس لئے "تم کون ہو" کا سوال نہیں کرتا صرف پوچھتا ہے "تم کہاں کس دیس کو جا رہے ہو لہذا" "تم کون ہو" کا سوال غیر ضروری ہے۔ فراق کا ایک اور ترجمہ ہے "اتنے دنوں تک اس ندی کے کنارے جس دھان کو میں بھولی ہوئی تھی" لیکن ٹیکور کے مصرع کا مطلب یہ نہیں ہے بلکہ یوں ہے :- "اتنے دنوں تک ندی کنارے جس دھان میں میں بھولا ہوا تھا" یعنی جس دھان کے خیال میں میں گم تھا۔ جس سوئے کی فصل میں میں گن تھا وغیرہ۔

(۲) "پُرانا نوکر"

یہ بھی ٹیکور کی ایک مشہور نظم ہے۔ اب اس نظم کے ترجمے پر غور کیجئے :- فراق کا ترجمہ ہے :- "اگر کچھ کھو جاتا ہے تو گھر والی کہتی ہے کہ کیشا بیٹا ہی چور ہے" ہر زبان کا ایک مخصوص مزاج ہے۔ ترجمے میں اُس مزاج، اُس طنز، اُس خیال کی ترجمانی ضروری ہے ورنہ اُس میں کشش باقی نہیں رہتی۔ لیکن یہ مصرعہ اور ترجمہ کے لحاظ سے درست ہے اور نہ ہی اس میں وہ طنز کی عکاسی کی گئی ہے جو ٹیکور کے مصرع میں ہے۔ بلکہ کا مصرع ہے :- "جا کچھ ہراس گئی بولیں، کیشا بیٹا ہی چور"۔ فراق کہتے ہیں "اگر کچھ کھو جاتا ہے"۔ اور ٹیکور کہتے ہیں :- "اگر کچھ کھو جاتا ہے"۔ "اگر کچھ کھو جانا" میں شک و شبہ کی گنجائش موجود ہے۔ بہت ممکن ہے کچھ نہ کھو جائے۔ لیکن "جو کچھ کھو جاتا ہے" سے صاف ظاہر ہے کہ اب تک کافی چیزیں کھوئی جا چکی ہیں اور جو کچھ بھی کھو جاتا ہے اُس کے سلسلہ میں بیگم فراقی ہیں کہ کیشا ہی چور ہے۔ اب غور طلب ہے "کیشا بیٹا ہی"۔ اس کا تعلق زبان کے مزاج سے ہے۔ بلکہ میں "بیٹا" کے لفظی معنی "مرد" سے ہیں لیکن اس لفظ کے استعمال میں ایک نفرت، ایک غصہ کا اظہار پوشیدہ ہے اور یہاں "کیشا بیٹا" کہنے سے مطلب "کبخت کیشا" یا "بلائی کیشا" وغیرہ ہے۔ یعنی "کیشا بیٹا" کہہ کر کیشا سے نفرت اور غصہ کا بھرپور اظہار کیا گیا ہے۔ اب غور کیجئے "گئی" کا ترجمہ "گھر والی" پر گئی۔ یعنی "گئی" لفظ کی بگڑی شکل ہے۔ اس لفظ میں ایک طنز چھپا ہے۔ اس طنز کا خیال رکھتے ہوئے ترجمہ میں محترمہ بیگم صاحبہ غلطی کا استعمال بہتر ہوتا۔ چونکہ ٹیکور یہاں واضح کرتا چاہتے ہیں کہ بیگم صاحبہ ہمیشہ نوکر سے ناراض رہتی ہیں اور ہمیشہ اس

ریب پر الزامات لگاتی رہتی ہیں۔ اسے ایک آنکھ بھی نہیں دیکھ سکتیں۔ ان تمام باتوں کا خیال رکھتے ہوئے اگر ترجمہ اس طرح کیا جاتا ہے: ”کچھ ٹیگور کے خیال کی ترجمانی ہو جاتی۔“ جو کچھ بھی کھو جاتا ہے۔ بیگم فراتی ہیں کہ کجفیت کی نشا ہی چھ ہے۔“ ایک اور مصرع میں فراق کہتے ہیں ”جتنی جلدی جاتا ہوں اتنا ہی وہ لاپتہ رہتا ہے، دلچیں بھر میں ڈھونڈتا بھرتا ہوں۔“ فطری طور پر یہ ترجمہ صحیح ہے لیکن مفہوم ادا نہیں ہوتا۔ ٹیگور کہنا چاہتے ہیں کہ کام جتنا ضروری ہوتا ہے وہ (نوکر) اتنا ہی دیر لگا دیتا ہے۔ یہ معلوم کہاں غائب رہتا ہے کہ ڈھونڈتے ڈھونڈتے پریشان ہو جاتا ہوں۔ دیش بھر میں ڈھونڈنا یا ساری ریاست میں ڈھونڈنا وغیرہ بنگلہ زبان کے محاورے ہیں جس طرح اردو میں ڈھونڈتے ڈھونڈتے ناک میں دم آجانا یا گرہے کے سینک کی طرح ایب رہنا وغیرہ۔

ان دو مصرعوں پر غور کیجئے:-

(۱) اتنے دن بعد پردیس میں آکر لگتا ہے پران نہیں لگیں گے۔

(۲) اس کے چہرے کو دیکھ کر جی بھر آتا ہے وہ جیسے میری دولت عظیم ہو۔

یہاں حالات یہ ہیں، مالک تیرہ کر کے دیس آیا ہے اور چمپک کی بیماری سے بستر پر نڈھال پڑا ہوا ہے۔ ان کا پرانا نوکر ساتھ ہے، وہ نوکر سے کہتے ہیں ”اب تو جینے کی امید نہیں ہے۔“ ”پران لگنا“ سے مطلب ”جی لگنا“ ”طبیعت لگنا“ وغیرہ ہوتا ہے لیکن اس سے ”جینے کی امید نہیں ہے“ کا اظہار نہیں ہوتا۔ دوسرے مصرع میں ”جی بھر آتا“ کے معنی اردو میں عام طور پر ”اداس ہو جانا“، ”غمین ہو جانا“ کے ہوا کرتے ہیں۔ لیکن ٹیگور اداس ہونا یا غمین ہونا نہیں کہتے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ ایسے وقت جبکہ بیماری سے مالک بستر پر پڑا ہوا ہے اپنے پرانے خادم کو دیکھ کر اس کی ہمت بندھ جاتی ہے اور وہ محسوس کرتا ہے کہ یہ معمولی پرانا نوکر اس کے لئے دولت عظیم ہے۔ اس لئے ان دونوں مصرعوں کو یوں ہونا چاہئے تھا:-

(۱) آخر کار پردیس آکر شاید زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔

(۲) اس کی صورت دیکھ کر دل میں ہمت بندھتی ہے جیسے وہ دولت عظیم ہے۔

نظم کے آخری مصرع میں ”آج ساتھ میں نہیں ہے وہ قدیم رفیق، میرا پرانا نوکر۔“ یہاں ”چیر ساتھی“ کا ترجمہ فراق نے قدیم رفیق کی کہے جو درست نہیں ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ ”ہمیشہ کا ساتھی“ ہونا چاہئے۔

(۳) ”اروشی“

یہ تیسری نظم ہے۔ ”اروشی“ کے سلسلہ میں فراق نے فٹ نوٹ لکھا ”اوشا یعنی شفق کی دیوی“۔ بنگلہ میں ”اروشی“ کہتے ہیں، شاید ہندی میں ”اروشی“ کہا جاتا ہوگا۔ خیر۔ کوئی بحث طلب مسئلہ نہیں ہے۔ لیکن بحث طلب ہے ”اروشی“۔ اوشا یعنی شفق کی دیوی۔ اوشا کے معنی The Dawn یعنی پر جہات، یا نمود صبح ہے اور ہندو دیوتا (Deity) میں وہ سنہری دیوی ”بانا“ کی بیٹی اور ”انی آدھا“ کی بیوی ہے۔ لیکن اس ”اوشا“ کا کوئی تعلق ”اروشی“ سے نہیں ہے۔ پھر اس نوٹ سے کیا مطلب۔ ٹیگور کی نظم کا ”اوشا“ سے کوئی تعلق ہی نہیں۔ ”اروشی“ نام ہے سورگ کی ایک ترکی (رقاصہ) کا جس کا تعلق اندر کے دربار سے ہے۔ ایک حسین رقاصہ جو دلوں کو گرماتی ہے اور جس کے حسن سے یتیموں جہاں روشن ہے جس کے لئے سب ہی دیوانے ہیں، ٹیگور نے ایک خط میں ”اروشی“ کے سلسلہ میں لکھا ہے ”یاد رکھنا چاہئے“ ”اروشی کون ہے؟ وہ اندر کی اندانی (بیوی) نہیں ہے، بلکہ (جنت) کی لکشمی نہیں ہے، وہ سورگ کی ترکی (رقاصہ) ہے اور بڑے لوگ کی اہمیت پہنے کی محفل کی ساتھی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ”اروشی“ کا کوئی تعلق ”اوشا“ سے نہیں ہے، جیسا کہ فراق نے ظاہر کیا ہے۔

دوسرے بند کے دوسرے مصرع کا ترجمہ فراق نے یوں کیا ہے ”کب تم بھول اٹھیں اُروشی“۔ یوں ہونا چاہئے۔
 ”کب تم کھل اٹھیں اُروشی“۔

(۴) ”نمائندہ“

تیسرے مصرع کا ترجمہ یہ ہے :- ”کائنات کے سرچشمے کے ساتھ مل کر تم کو خوش ہو جانا تھا۔“ ٹیگور کہتے ہیں ”کائنات کے سرچشمے کے ساتھ مل کر تم نے خوش ہو جانا سیکھا تھا۔“ دوسرے بند کے آخری مصرع میں ”تال بن“ کا ترجمہ فراق نے ”اس تال“ کیا ہے جبکہ ”تال بن“ کے معنی ”تاڑ کے درختوں کا جنگل ہے۔“
 تیسرے بند کے پہلے مصرع کا ترجمہ یہ ہے ”یہ دیکھو اُس بھری صبح کی روشنی بن میں کانپ رہی ہے۔“ درست ترجمہ یہ ہوگا ”یہ جو صبح کی روشنی جنگل میں مقرر قرار رہی ہے۔“ اسی بند کا تیسرا مصرع ”تمہارا اور میرا من اور گزرنے والے لمحے سب کھیل رہے ہیں“ کے بجائے یوں ہونا چاہئے :- ”تمہارا اور میرا من ہمیشہ کھیل رہے ہیں۔“ چوتھے بند کے دوسرے مصرع کا ترجمہ یہ ہے :- ”میرے دل کے ذریعہ سے اپنی مراد مانگو“ حالانکہ ٹیگور کہتے ہیں :- ”تم اپنی آرزو کو میرے دل کے ذریعہ مانگو“

(۵) ”نجات“

اس نظم کے آخری بند کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے :-
 ”میری جاز پرستی اور میرے رشتہ ہائے تعلقات نجات کے روپ میں جگمگا اٹھیں گے میرا پریم بھگتی کے روپ میں پھلا ہوا رہے گا“
 اس بند کا ترجمہ یوں ہونا چاہئے :-
 ”میرا موہ (اندھی چاہت) نجات بن کر جگمگائے گا، میرا پریم بھگتی بن کر پھلا ہوا رہے گا۔“

(۶) ”ویدی“

اس نظم کے ترجمہ میں حسب ذیل باتیں کھلتی ہیں :-
 (۱) ”دن میں سینکڑوں بار، اس کا پتیل کا گنگن، پتیل کی تھالی پر بجاتا ہے جھن جھن“
 فراق نے گنگن کے بجائے کی آواز کو ”جھن جھن“ لکھا ہے۔ ہاتھ کے گنگن سے فکر کرنے پر جو آواز پیدا ہوتی ہے اس کیلئے ”جھن جھن“ کے بجائے ”ٹھن ٹھن“ کہنا زیادہ موزوں ہے اور ٹیگور نے بھی گنگن کے ساتھ ”ٹھن ٹھن“ لکھا ہے۔
 دوسری بات یہ ہے کہ چھوٹے بھائی کا دیدی کے پیچھے پیچھے آنے کے سلسلہ میں فراق نے ”پالتو جانوروں کی طرح پیچھے آکر“ کہا ہے جو درست ہے، کیونکہ پالتو جانور بھی پیچھے پیچھے آتے ہی ہیں لیکن اعتراض صرف یہ ہے کہ ٹیگور نے ”پالتو پر بند“ کی مثال دی ہے۔

آخر میں میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ میں نے فراق کے ان ترجموں پر محض اس لئے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے کہ سہتیلہ کاظمی ٹیگور کے ترجمہ کو کتنا ہی شکل میں شایع کرنے جا رہی ہے اور اس میں کوئی غلطی نہ ہونا چاہئے، میں امید کرتا ہوں کہ جناب فراق ان تمام نظموں پر ایک بار نظر ڈالیں گے تاکہ صحیح معنی میں اُردو والے ٹیگور کو سمجھ سکیں۔

برسات کا موسم

برسات کا مطلوب موسم پھوٹے
ٹھنسیوں اور طرح طرح کی بیماریوں کا
پیش خیمہ ہے جلد کی یہ بیماریاں
خون کی حسرتی کا نتیجہ ہیں۔



صافی

ہاضمہ کو درست کرتی ہے
اور صاف شفاف خون
پیدا کر کے چہرے پر سرخی
اور شادابی لاتی ہے۔

دہلی - کانپور - پٹنہ

ادب تنقید کی معیاری کتابیں

- اردو تنقید پر ایک نظر۔۔۔ (پروفیسر کلیم الدین احمد)۔۔۔۔۔ شہ
سخنہائے نقشبندی۔۔۔۔۔ (" " ")۔۔۔۔۔ شہ
ادب کیا ہے؟۔۔۔۔۔ (ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی)۔۔۔۔۔ غار
ادب کا مقصد۔۔۔۔۔ (" " ")۔۔۔۔۔ تے
اردو میں تنقید۔۔۔۔۔ (ڈاکٹر احسن فاروقی)۔۔۔۔۔ تے
قدر و نظر۔۔۔۔۔ (اختر اربینوی)۔۔۔۔۔ للہ
نقش حالی، حصہ اول۔۔۔۔۔ شہ
نقش حالی، حصہ دوم۔۔۔۔۔ تے
نقوش انکار۔۔۔۔۔ (مجنوں گورکھپوری)۔۔۔۔۔ تے
روایۃ از بغاوت۔۔۔۔۔ (اقشام حسین)۔۔۔۔۔ للہ
ادب و ادب و شعور۔۔۔۔۔ (" " ")۔۔۔۔۔ تے
تنقید ہی جائز ہے۔۔۔۔۔ (" " ")۔۔۔۔۔ تے
تنقیدی نظریات۔۔۔۔۔ (" " ")۔۔۔۔۔ شہ
تنقیدی اشارے۔۔۔۔۔ (آل احمد سرور)۔۔۔۔۔ تے
ادب و نظر۔۔۔۔۔ (" " ")۔۔۔۔۔ للہ
تے اور پرانے چراغ۔۔۔۔۔ جدید ادب و ادب۔۔۔۔۔ شہ
مقدمہ شعر و شاعری حالی۔۔۔۔۔ غار
ادبی تنقید۔۔۔۔۔ (ڈاکٹر محمد حسن)۔۔۔۔۔ للہ
مطالعہ حالی۔۔۔۔۔ (ناظر کاگوری و شجاعت علی)۔۔۔۔۔ للہ
مطالعہ شبلی۔۔۔۔۔ (" " ")۔۔۔۔۔ للہ
اگر نامہ۔۔۔۔۔ (عبدالماجد دریا بادی)۔۔۔۔۔ تے
امراؤ جان ادا۔۔۔۔۔ (مرزا رسوا)۔۔۔۔۔ تے
طلم اسرار۔۔۔۔۔ (" " ")۔۔۔۔۔ تے
طلم اقبال۔۔۔۔۔ (جدید ادب و ادب)۔۔۔۔۔ غار
بہار میں اردو زبان کا ارتقاء (اختر اربینوی)۔۔۔۔۔ شہ
آتش گل۔۔۔۔۔ (جگر مراد آبادی)۔۔۔۔۔ شہ
ادبی خطوط غالب۔۔۔۔۔ (مرزا عسکری)۔۔۔۔۔ للہ
(چوتھائی قیمت پیشگی آوازوری ہے)
مینچرنگ کار لکھنؤ

تنقید اور زندگی

صاحبزادہ شاہ آبادی

ناقدوں کے بعض انتہا پسندانہ نظریات کی وجہ سے اردو ادب میں ٹھراؤ سا آگیا ہے، وہاں تنقید کے بنیادی اصول مقرر کرنے پر بھی غور کیا جا رہا ہے۔ یہ سچ ہے کہ تنقید کا اب تک کوئی قطعی اصول مقرر نہیں کیا گیا لیکن اس کا بڑا سبب زندگی کی وہ جتنی ہوئی پیچیدگیاں ہیں جن پر کوئی بندھا ہوا اصول منطبق نہیں ہو سکتا، فطرت کے مطالبے، سماج کے تقاضے، مختلف محرکات، کچھ ایسی پیچیدہ حقیقتیں ہیں کہ ان کے نفسیاتی تجزیے کے بعد بھی کوئی ایسا اصول مقرر نہیں کیا جاسکتا جس پر زندگی کو لایا جاسکے۔

اجتماعی کوششوں سے فطرت کو قابو میں لایا جاسکتا ہو کہ نہ ہو، لیکن یہ واقعہ ہے ہماری احوال قابو نہیں پاسکے ہیں۔ بعض نادانوں کا یہ خیال ہے کہ زندگی کی ضرورت نہیں سمجھتے کیونکہ ان کی نگاہ میں زندگی اسی طرح ترقی کرتی آئی ہے، اس عام زندگی یا عقیدہ کی بنیاد خواہ ہنگام کی فکری جدیدیت پر ہو یا مارکس کی مادی جدیدیت پر، لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کشمکش و رد و بدل کی محض ترجمانی اس کا علاج کیونکر ہو سکتی ہے۔ اس کے جواب میں اب تک جو کچھ کہا گیا ہے وہ غیر واضح ہونے کے علاوہ عملاً ناقابل قبول بھی ہے اور تاریخ عالم بھی اس ترتیب ارتقاء کی تردید کرتی ہے۔ لہذا ادب میں یہ تضاد اس وقت جاری رہے گا جب تک ادب کو زندگی کے ترجمان ہونے کی بجائے اسے زندگی کا رفیق نہ سمجھا جائے۔

تاریخ شاہد ہے کہ زندگی نے انسان کی شعوری و غیر شعوری کوششوں کے بغیر کبھی ترقی نہیں کی اور نہ یہ آئندہ ممکن ہے۔ اس لئے ادیب و نقاد کو ماحول کا رہبر بھی سمجھنا چاہئے جو کبھی ماحول جذبات کا رخ پھیر دیتا ہے اور کبھی جذبات کا رخ۔ مارکس کے کہنے کے مطابق ”شعور“ اگر حقیقتاً ماحول کے تابع ہوتا تو ادب کے ذریعہ سے نہ عہد زوال میں عروج کی کوششیں ہوتیں نہ عہد غلامی میں آزادی کی۔ نہ انقلاب آتے نہ حالات بدلتے۔ نہ عہد بڑھتے پورے عہد میں زندگی ترقی کرتی، نہ شعور موسیقی کی قدیم بھتیجی سلکین فنون لطیفہ بنیتیں، نہ فنی مظاہر عصری تقاضوں سے بلند ہوتے۔ غرض شعور کو ماحول کے تابع بنانا جدید مادیات کی اُمید بیا کا نتیجہ ہے جس میں انسانی شعور و ارادہ جیسی اہم صلاحیتوں کی کوئی حقیقت و حرمت نہیں ہے۔

چونکہ مارکس نے بعض مقامات پر غیر مادی تقاضوں کی اہمیت بھی تسلیم کی ہے اس لئے ممکن ہے اس نے قدیم یونانی مفکروں کی ”روحانیت“ کی تردید کے لئے شعور پر مادیات کو ترجیح دی ہو اور لوگوں نے اس کے قول کا وہ مطلب لے لیا ہو جو ابھی بیان کیا گیا ہے۔

بہر طور ادب جیسی عظیم و عالمگیر قوت کو زندگی کی معاشی و سماجی تقاضوں کی ترجمانی کے لئے وقف کر دینا بے بھری کے علاوہ گناہ کی بات بھی ہے، کیونکہ اس طرح ایک طرف تو انسانیت کی اعلیٰ و صالح قدریں دم توڑ دیں گی، اور دوسری طرف ادب کی جمالیاتی کشش بھی ختم ہو جائے گی۔

ظاہر ہے کہ معاشی احوال کی ترجمانی کر کے ادب زندگی کے ایک شعبہ کی تکالیف تو پیش کر سکے گا لیکن اس کا علاج نہ کر سکے گا اور چونکہ محض معاشی تکالیف کی نشاندہی زندگی کی رفیقانہ خدمت نہیں ہے اس لئے ادیب و نقاد پر ترقی تقاضوں

سے بلند نہ ہونے کی پابندی لگانا مناسب اقدام نہیں ہے۔

اگر قدیم انسان اپنے شعور سے کام لینے کی بجائے ماحول کا غلام بن کر رہ جاتا اور بغاوت نہ کرتا تو کیا اس کا صبی جذبہ ازدواج کے بلند درجہ تک پہنچ سکتا تھا؟ ہرگز نہیں! تو پھر کیوں نہ نقاد کو ماحول سے بلند ہو کر زندگی کو فروغ دینے کا موقع دیا جائے۔ اگر کسی وقت معاشی آسودگی عام ہو گئی تو اس وقت اشتراکی ادیب، ادب سے کیا کام لیں گے، کیا معاشی اطمینان کے بعد وہ نفسیاتی طور پر تیزی سے اُبھرنے والے ان روحانی تقاضوں کی تکمیل کی طرف متوجہ ہوں گے جو بھوک کی دھڑ سے اب تک تحت الشعور میں دبے پڑے تھے اور کیا معاشی ادب کو پرکھنے والے موجودہ تنقیدی پیانہ سے ان روحانی تقاضوں کو ناپ سکیں گے۔ ان تمام اُلجھنوں سے نجات پانے کے لئے ضروری ہے کہ موجودہ تنقیدی پیانوں میں اتنی جا لیاقتی وسعت پیدا کی جائے جو زیادہ سے زیادہ زندگی کو آگے بڑھا سکیں۔

حالی اپنے عہد کے ادب کے محدود ہونے کا جو خطرہ محسوس کر رہے تھے اس اعتبار سے ان کا غزل سے زیادہ نظر پر اور بہت سے زیادہ مواد پر زور دینا یقیناً معقول اقدام تھا لیکن اسی کے ساتھ شعلی کا وجدانی ذوق بھی جو فنی و جمالیاتی بقاء کی کوششیں کر رہا تھا اپنی جگہ کافی اہمیت رکھتا ہے۔ اگر اس وقت شعلی کی کوششوں کو عصری تقاضوں کے خلاف سمجھ کر رد کر دیا جاتا تو شاید ادب تنوع سے محروم ہو کر سب سے اُن کی مقصدیت کے شکار ہو جائے، اگر معاشی آسودگی افسانوی حیات کا آخری اور انتہائی مقصد لہاں نہیں ہے تو ضروری ہے کہ روحانی قدروں کا بھی احترام کیا جائے ورنہ ارتقاء حیات کا مقصد فوت ہو جائے گا۔

اس میں شک نہیں کہ زندگی کی مادی تعبیر نے اشتراکی نقادوں کو غلط فہمی میں مبتلا کر دیا اور انھوں نے اضطراب عامہ کا باعث اس چھپ معاشی تکلیف سمجھ لیا۔ حالانکہ اس اضطراب کے اسباب اور بھی ہیں۔ ایک یہ کہ فرد کی خود پسندی نے جذبات خلوص و ہمدردی کو ختم کر دیا ہے اور انسان جینا کی ذہنیت کے زیر اثر ایسا خود غرض انسان بن گیا ہے جس کو اپنی ذاتی منفعت و راحت کے علاوہ کسی اور سے کوئی تعلق نہیں۔ دوسرے سائنسی بنیادوں پر ترقی کرنے کی دھن میں آدمی پریشانی مصروفیت طاری کر دی گئی ہے۔ کام کی مسلسل گیرائی اور عدم دلچسپی سے کاریگری، صنعتی مشقت ہو گئی ہے جس میں کاریگر کے ذوق کی تسکین کا کوئی سامان نہیں۔ اس میں شک نہیں معاشی مساوات بھی وقت کی نہایت اہم ضرورت ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ معاشی آسودگی کو انسان کی قیٹی و کس آسودگی سمجھ کر نقاد کو محض اقتصادیات ہی میں اُلجھا دیا جائے۔ بھوک کی تکلیف سے کسی کو محال انکار نہیں لیکن بھوک کے وقت حقیقی ضرورت غذا کی تلاش کی جتنی ہی ضرورت جذبات لطیفہ کی حفاظت کی بھی ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ معاشی مسائل پر ضرورت سے زیادہ زور دینے کے سبب سے تنقید کا سلسلہ ارتقاء ٹوٹ گیا، و تخلیق کی حسین منزل پر پہنچنے سے پہلے ہی تنقید کو جانبدارانہ نظریات میں اُلجھا کر ایسے صحیح راستے سے ہٹا دیا گیا۔

چنانچہ اب اشتراکی نقاد معاشیات کو تمام حقائق پر فائق ثابت کرنے کے لئے مختلف سوالات کر رہے ہیں جن میں چند یہ ہیں:

(۱) آرٹ، آرٹ کے لئے ہے یا انسان کے لئے؟

(۲) قدرت کی اطاعت چاہتے ہو یا قدرت پر حکومت؟

یہ سوالات بظاہر بہت دلچسپ ہیں، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ وہ فکار جو ادب برائے ادب کے قابل تھے، کیا انھوں نے عام انسان لائق و ہیرو کی کوئی کوشش نہیں کی۔ کیا ”انسان“ سے مراد مزدوروں اور کسانوں کے علاوہ کوئی اور جماعت نہیں ہے، کیا بھوک و زحمت کے علاوہ دیگر حقائق کی ترجمانی کو ادب برائے انسان نہیں کیا جاسکتا۔ کیا ترقی پسند حضرات متقدمین کے شعری و ادبی سرے سے کوئی ایسی مثال تک پیش کر سکتے ہیں جس میں خلوص و ہمدردی کی تردید کی گئی ہو، کیا امر نے اپنی ”محمودی“ غالب نے اپنی ”نفسیاتی“ ذوق نے ”بے بسی“۔ ”ذوق نے“ ”پن کھلے جنوں کی حسرت“ اور انیس نے ”دلوں کی خشک سالی“ کا ذکر کر کے استعارات کے پردوں میں

سماج کی جانبداری کا مکروہ پردہ چاک نہیں کیا۔ اور یہ کہ وہ خصوصیات جن کی بناء پر نظیر کو "شاہر جمہوریت" کہا جاتا ہے دیگر شعرا کے ہاں نہیں پائی جاتیں؟!۔ جرمنی کے کلاسیکل فلاسفوں کا حوالہ دے کر یہ بتانے کی کوشش کرنا کہ ادب برائے ادب کا نظریہ رکھنے والے ادب کا اولین مقصد "تفریح" سمجھتے ہیں انصاف پر مبنی نہیں ہے کیونکہ ادب برائے ادب والوں نے بھی اجتماعی تہذیب و تمدن کی ترقی میں کم حصہ نہیں لیا ہے۔

اب دوسرے مسئلہ کو لیجئے۔ قدرت کی اطاعت چاہتے ہو یا قدرت پر حکومت؟! سو اس سلسلہ میں سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس حکومت کا حصول ممکن بھی ہے؟ میں تو ایسا نہیں سمجھتا کہ ہم مادی کوششوں کے ذریعہ سے "بیاری موت" سے نجات بھی پاسکتے ہیں، یہ محض معصوم عوام کو ہموار کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ زندگی کی تعمیر میں منفی حیثیت دونوں شامل ہیں۔ اس لئے آدمی مختلف جذبات سے دوچار رہتا ہے۔ کبھی حزن و ملول کبھی سرور و شاد کام۔ زندگی کے جدلیاتی نظام پر ایمان نہ رکھنے والے اشتر کی نقادوں کا منفی پہلو نظر انداز کر کے زندگی کو آگے بڑھانے والا دعویٰ سمجھ میں نہیں آتا۔ ادب کو محض مندرجہ حیات سے مقابلہ کا ذریعہ بنانا اور کامیابی نصیب ہونے تک دیگر تمام فحری تقاضوں اور جدلی مسرتوں سے عالم انسانیت کو محروم رکھنا زندگی کی خدمت کی بجائے انسانی جذبات کا گلا گھونٹنا ہے۔

جس طبقہ انسانی کو ہم عوام کہتے ہیں، بلاشبہ دنیا میں ان کی اکثریت ہے اور چونکہ مفید اور سچا ادب وہی ہے جو زیادہ سے زیادہ لوگوں کی سمجھ میں آئے اس لئے ہمارے ادب کی افادیت و صداقت اس وقت تک قابل تسلیم نہیں ہو سکتی جب تک وہ حسب وحوالہ اپنے آپ کو ثابت نہ کر دکھائے۔ لیکن اس کے لئے ترقی یافتہ ادب و تہذیب کو حوامی سطح پر لے آنے کی بجائے خود عوام کو تعلیمی برکتوں کے ذریعہ ادب کی سطح پر لے آنا چاہئے۔ ہمیں اس کا بے حد ملال ہے کہ ہمارے عوام ادبی تخلیقات سے "عدم علم" کے سبب محظوظ نہیں ہو سکتے لیکن اس کا علاج محض "مساوات" کا نعرہ لگا کر نہیں کیا جاسکتا۔ یہاں "عدم علم" میں نے دانستہ کہا ہے کہ جہاں تک احساس کا تعلق ہے یہ برکت عوام میں عام ہے اور بلاشبہ ہماری غیر تعلیم یافتہ جنتناہ دنیا، "کو برائیوں سے پاک" دیکھنے کا بڑا مضبوط اور سچا ارادہ و عقیدہ رکھتی ہے جس کا ثبوت سینا ہال میں میسرے درجہ کی نشستوں کا وہ احتجاجی شور ہے جو معصوم ہیروئن پر قریب کے مظالم اور جمہور و مقروض ہونے پر رہا ہو کہ اسے بچا لٹنے سن کر بے اختیار بلند ہوتا ہے۔ ہم بلاشبہ انسانیت و صداقت پر اس بے طرح جان چھڑکنے والوں کو ساتھ لئے بغیر کوئی خوشگوار انقلاب نہیں لاسکتے، لیکن ان کی موجودہ حالت محض "ہجوم" کی سی ہے جو کسی صحت مند انقلاب کی ضمانت نہیں ہو سکتی اس لئے انھیں انقلاب کے بعد سنوارنے کی بجائے انھیں انقلاب لانے کے لئے سنوارا جائے تو نہ صرف انقلاب یقینی چیز ہوگا بلکہ اس کے اثرات خوشگوار اور دیرپا بھی ہوں گے۔ لہذا انسانی برادری کا صحیح تقاضا تو یہ ہے کہ بھولی اور معصوم عوام کو "قدرت پر حکومت" دلانے کا "قریب دینے کی بجائے انھیں "خود کو اور قدرت کو" سمجھنے کا علمی موقع دیں تاکہ کسی قطعی اقدام سے پہلے ان کے نظریہ کو بھی پیش نظر رکھا جاسکے اور اجتماعی فکر سے ہم کسی اچھے اور صحیح نتیجہ پر پہنچ سکیں۔ کیونکہ شعور عام کی بیداری کے بغیر محض چند افراد کی مسہمی فکر کاوش ہے انقلاب یقینی اور خوشگوار نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ اس طرح انقلاب لانے میں کافی دیر لگے گی، لیکن اس تاخیر سے ایک عظیم فائدہ یہ ضرور ہوگا کہ انقلاب کے بعد بھی مشکل پیدا ہونے والی صلاحیتیں انقلاب سے پہلے ہی آسانی پیدا ہو گئیں گی۔ نہ صرف انقلاب بلکہ ارتقاء انسانیت کی ضمانت بھی ہوں گی کہ انقلاب اکثر اوقات حالات کو محض بدلنے کا کام کرتا ہے حالانکہ کو فرد دیکھ کر نہیں۔ چنانچہ اکثر اوقات جذبات میں بہ کر جن لعنتوں کو مٹانے کے لئے انقلاب لایا جاتا ہے وہ لعنتیں انقلاب کے بعد کھائے گئے تھے اور بھی تیزی سے بڑھتی ہیں۔

تاہم یہ ماننا پڑے گا کہ جس طرح "ادب" جیسی عظیم حقیقت کو صرف سماجی یا معاشی تقاضوں کی ترجمانی کے لئے وقت کو دینا مناسب نہیں اسی طرح ادب کو صرف حقوق و وہابی کی آسودگی کا ذریعہ بنانا بھی معقول و مفید نظریہ نہیں ہے۔ کیونکہ معاشی نظام

”مکروہات دنیا“ سے بے خبر کر دینے والا ادب دلفریب تو کہا جاسکتا ہے، لیکن زندگی کا رفیق و رہنما نہیں سمجھا جاسکتا، اور نہ اس سے زندگی کے مصائب کو دور کرنے کی توقع کی جاسکتی ہے، اس لئے ادب کو نہ محض غذا فراہم کرنے والا اور قرار دینا چاہئے اور نہ محض دل پہلانے کا کھلوتا، چونکہ زندگی کی ہر حقیقت دلکش و خوبصورت نہیں ہے اس لئے بعض حقیقتیں اب تک ادب کا براہ راست موضوع نہ بن سکیں لیکن ضرورت ہے وہ بھی ادب میں شامل ہوں۔

تنقید کی عمر کافی ہو چکی ہے اب اسے سیاسیات و اقتصادیات کے محدود دائرے سے باہر آنا چاہئے اور اپنے نظریوں میں ان حقائق کو بھی شامل کرنا چاہئے، جو کبھی کبھی ہماری گرسنگی کو روحانی گرسنگی میں تبدیل کر دیتے ہیں۔

خاص رعایت

پاکستان نمبر - علوم اسلامی نمبر فرماؤ یا ان اسلام نمبر
طالب نمبر - انشا و لطیف (نیاد) نمبر - مومن نمبر و فاسان نمبر
مجموعی قیمت علاوہ محصول ۳۱ روپیہ ہے، لیکن ایک ساتھ طلب کرنے پر جمع محصول
یہ تمام نمبر ایک ساتھ طلب کرنے پر جمع محصول ۲۶ روپیہ ۱۸ روپیہ ہے۔
میں مل سکتے ہیں، بشرطیکہ قیمت پیشگی بھیجی جائے۔
میں مل سکتی ہیں، قیمت پیشگی مل سکتی ہیں۔ (منجبر نگار لکھنؤ)

بعض اہم کتابیں سلسلہ ادبیات کی

ناول کی تاریخ اور تنقید - سید علی عباس حسینی - ناول کی تاریخ و تنقید اسکی خصوصیت، یو پ کی دھڑی زبانوں میں ناول کے ارتقاء پر بھی بحث کی گئی ہے۔ نئے اردو ڈراما اور اسٹیج - ابتدائی دور کی مفصل تاریخ - (دو حصوں میں) لکھنؤ کاشانی اسٹیج - واجد علی شاہ اور انیس - ۲ - لکھنؤ کاغذی اسٹیج - امانت اور انور بھٹا۔
پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب
آب حیات کا تنقیدی مطالعہ - مصنفہ سید مسعود حسن رضوی ادیب۔
حضرت آزاد کی ”آب حیات“ پر اعتراضات کا جواب
رزم نامہ انیس - مرتبہ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب - ساڑھے دو سو بند کی بلند پایہ رزمی نظم، مرثیہ انیس کے بہترین اقتباسات
روح انیس - میر انیس کے بہترین کے بہترین مرثیوں اور سلاطین کا مجموعہ۔
مرتبہ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب
فرنگیگ مثال - مولفہ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب - فارسی و عربی کے ۱۲۲ اتوال و اشعار، محاورات و فقرات کا ترجمہ، شرح اور محل استعمال۔

ہندوستانی لسانیات کا خاکہ - جان تبز کے مشہور پمفلٹ کا ترجمہ پروفیسر سید افتخار حسین کے قلم سے مع بسطہ مقدمہ کے، قیمت : ۱۰/-
ساحل اور سمندر - پروفیسر سید احتشام حسین کا سیاحت نامہ لکھنؤ یو پ لکھنؤ مطالعہ غالب - اثر لکھنوی جس میں سید سید محمد کے منتخب اشعار بھی شامل ہیں۔
چھان بین - آخر کے پندرہ مضامین کا مجموعہ اقبال، حکیمت، غافلہ کے متعلق ہے۔
انیس کی مرثیہ نگاری - اثر لکھنوی - میر انیس کے کمال شاعری اور مرثیہ نگاری کے متعلق بعض غلط فہمیاں اور اعتراضوں کے جواب پر شکل ہے۔
صوف غزل - پروفیسر سید الزماں کی کتاب اردو غزل کے خصوصیات و لوازم پر بہت بسطہ گفتگو کی ہے۔
اردو تنقید کی تاریخ - پروفیسر سید الزماں علی علیہ السلام کی اردو تنقید کا جائزہ۔
اردو ادب میں روانوی تحریک - ڈاکٹر محمد حسن - تاریخی قسمل اور ادبی روایات کے پس منظر میں۔
اردو کی کہانی - پروفیسر سید احتشام حسین کی روایتی ناول اور انیس کے لئے۔

دام خیال

(افسانہ)

(۱)

تجربہ ورہی

ہر مہر جی نے تمام ان نختوں اور بے پروائیوں کے ساتھ جو ایک سرمایہ دار کا تنہا سرمایہ اخلاق ہیں، اسلم سے کہا کہ :-
”مجھے ایسے آدمی کی ضرورت نہیں جو فرائض ملازمت کے مقابلہ میں عبادت کو ترجیح دے۔ دوپہر کے بعد جب دوسری ڈاک
آتی ہے خطوں کا انبار سامنے ہوتا ہے، متعدد لوگ بلوں کا روپیہ لے ہوئے کھڑے ہوتے ہیں، ٹیلی فون کی گھنٹی ایک منٹ
کو بیٹھنے کی اجازت نہیں دیتی، اسی وقت آپ کی نماز شروع ہوتی ہے جو کم از کم ایک گھنٹہ تک ختم نہیں ہوتی، میں نے اس وقت تک
سراحت تو نہیں لیکن کنا بیٹا روز اس نقصان کا حال بیان کر دیا جو آپ کی غیر حاضری سے مجھے پہنچنا ہے لیکن آپ نے کبھی پروا
نہ لی، اس لئے آج مجبور ہو کر مجھے منہ کھول کر کہنا پڑتا ہے کہ ایسے شخص کو میں کیا کروں جس کا وجود بجائے قایدہ کے مجھے
نقصان پہنچائے۔ ہر چند آپ نے ملازم ہونے سے پہلے محل طور پر یہ کر دیا تھا کہ آپ اپنے فرائض مذہبی ترک نہ کریں گے
اور میں نے بھی اس کے تسلیم کر لینے میں کوئی حرج نہ سمجھا تھا، لیکن یہ بات میرے خیال میں بھی نہ آئی تھی کہ دفتر کے وقت
میں کوئی شخص اتنی لمبی چوڑی نماز پڑھ سکتا ہے، اس لئے اب میں مجبور ہوں۔ آج شام تک اس کا جواب دیجئے تاکہ کل
صبح تک میں یہ فیصلہ کر سکوں کہ مجھے کوئی اور آدمی تلاش کرنا چاہئے یا نہیں۔“

نوٹسروائی جی بلڈنگ کے ایک کمرہ میں جو تہذیب جدید کے تمام ضروری اوقیتی اسباب آرائش سے آراستہ تھا، ہر مہر جی ایک
کے کنارے بیٹھا ہوا تھا، اور اسلم اس کے سامنے خاموش کھڑا ہوا ان کلمات کو سن رہا تھا، جو اس کے جذبات روحانی اور
مذہبی کی توہین تھے۔

وہ ہر مہر جی کی اس گفتگو کا کوئی جواب اپنے پاس نہ رکھتا تھا، کیونکہ جو کچھ اس نے کہا تھا وہ تمہارت کے نقطہ نظر سے بالکل درست
ہو اس کی کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ ایک غیر مسلم ملک کی طرف سے اپنے مذہبی جذبات کی روداداری کی توقع رکھے۔ بھروسے
چائے؟

اسلم بھی سوچتا رہا اور ہر مہر جی اس کمرہ سے اٹھ کر باہر چلا گیا۔

(۲)

اسلم کی تعلیم و تربیت اس کے باپ نے نہایت اہتمام سے کرائی تھی اور فرائض مذہبی کی پابندی کا ایسا گہرا نقش اس کے دل
لیا تھا کہ اسلم کی ۲۵ سال کی عمر میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ملتا جسے اخلاق اسلامی کے منافی نہ کہیں، نماز روزہ کی پابندی
شر انسان کے عادات و خصایل پر پڑتا ہے، اس سے اسلم درجہ غایت متاثر تھا، یہاں تک کہ کالج کے دوران قیام میں بھی اپنے
لوہا نہ وضع کو نہیں چھوڑا، شرعی پاجامہ، لمبی داڑھی، ڈھیلہ کرتہ، چوگوشہ ٹوپی، پیشانی پر سجدہ کا نشان، ہاتھ میں سیب، ان
اجتماع بیک وقت اگر کالج کی کسی ہستی میں پایا جاتا تھا تو وہ صحت اسلم تھا۔

اول اول قطلبہ نے اُسے بہت بنایا، بہتیاں سنائیں، سزا کا لکھ کر اسے پریشان کیا، لیکن بعد کو جب یہ یقین ہو گیا
نشدہ ایسی معمولی ترشیوں سے اُترنے والا نہیں، تو پھر خاموش ہو گئے، اور رفتہ رفتہ اسلام کے پاکیزہ خصائل نے لوگوں
میں جگہ بنا لی۔

کالج چھوڑنے کے بعد جب وہ تجارتی تعلیم کے لئے بھی گیا تو وہاں بھی کچھ دنوں تک تضحیک و توہین کا نشانہ بنا رہا،
اس کی ثابت قدمی نے یہاں بھی اس کا ساتھ نہ چھوڑا اور آخر کار جب یہاں سے بھی کامیاب ہو کر نکلا تو اس کے سر بروم
کی ٹوپی اور پاؤں میں وہی سرخ نرمی کا دیسی جوتا تھا جو اول اول دن میرٹھ کالج میں دیکھا گیا تھا، پھر جس قدر اس کی نظر
وضع حد درجہ سادہ تھی، اسی طرح اس کا باطن تصنع سے پاک تھا اور اس کی زندگی کا نصب العین صداقت پرستی
اور کچھ نہ تھا۔

وہ تجارتی تعلیم سے فارغ ہی ہوا تھا کہ اس کے والد نے جو دہلی اسکول میں ہیڈ مولوی تھے، پنشن لے لی اور اس طرح آ
ہو جانے کی وجہ سے اسلام مجبور ہو گیا۔ کدہ ہمیں لازمیت کر کے اپنے والد کا ہاتھ بٹائے، گھر میں علاوہ والدین کے نہیں چھوٹے چھ
بھائی بہن تھے، اور ایک بیوہ پھوپھی جن کے ساتھ دو بیٹیاں بھی تھیں۔

تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد اسلام نے بیسیوں جگہ ملازمت کی (کیونکہ قابلیت کی وجہ سے اس کو حصول ملازمت میں)
مشکل نہ پیش آتی تھی) اور ہر جگہ اس کو تعلق ترک کرنا پڑا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اس وقت تک نہ کوئی ترقی کر سکا اور نہ کسی
اطمینان سے بیٹھ کر ان حقوق کو ادا کر سکا جو والدین اور دیگر اعزہ کی طرف سے اس پر عاید ہوتے تھے اور جس کا احساس اسے
ہر مرتبہ کرتا تھا۔

ہر مرتبہ کے کارخانہ میں اس کی اکیسویں ملازمت تھی اور وہ سمجھتا تھا کہ شاید یہاں وہ کچھ عرصہ تک رہ سکے گا کیونکہ ہر مرتبہ
اچھا انسان تھا اور ایک حد تک روادانہ جذبات بھی اس میں پائے جاتے تھے، لیکن رفتہ رفتہ یہ واقعہ پیش آ گیا اور چونکہ غلام
پیش آیا تھا، اس لئے اُسے تھوڑی سی تکلیف بھی محسوس ہوئی۔

وہ ہر مرتبہ کے چلے جانے کے بعد بھی سوچ رہا تھا کہ یہاں کی نوکری ترک کرنے کے بعد اسے کیا کرنا چاہیے اور کون سی
ترکیب ہو سکتی ہے کہ مذہب و ملازمت کا اجتماع ہو سکے کہ دروازہ سے چارسی اندر داخل ہوا اور اس نے ایک تار لاکر دیا جو اسی
کا تھا۔ اس نے جلدی سے فارم پر دستخط کئے اور اس کو چاک کر کے پڑھنے لگا، اس نے تار ختم کیا ہی کہ ہر مرتبہ پھر اندر آئے،
تار ان کے سامنے میز پر ڈال دیا اور خود سر کیڑ کر وہیں بیٹھ گیا۔

ہر مرتبہ نے تار پڑھ کر کہا ”مسٹر اسلام، آپ مایوس نہ ہوں، میری رائے میں آپ کو فوراً جانا چاہیے“ یہ کہہ کر ہر مرتبہ نے
کو بلایا اور حکم دیا کہ اسلام کا حساب آج تک کا صاف کر دیا جائے۔

جس وقت اسلام اپنے لگاؤ ہر مرتبہ نے یہ بھی کہا کہ: ”میں دلی سے آپ سے خط کا منتظر ہوں گا اور اس وقت تک کہ آپ
طرف سے مجھے جواب نہ مل جائے، آپ کی جگہ کوئی مستقل انتظام نہ کروں گا۔“

(۳)

مولوی مظفر (اسلم کے والد) نہایت اپنے چلن کے آدمی تھے، لیکن ان کی ملازمت ہی کیا تھی کہ وہ کچھ سہارا نہ
جس شرافت اور خوبی کے ساتھ انھوں نے اپنی عمر بسر کر دی، وہی لوگوں کے لئے باعث حیرت تھی کہ پچاس روپیہ ماہوار
کیونکر اتنے بڑے خاندان کی پرورش کرتے ہیں۔

جب دہلی میں طاعون پھیلنا شروع کیا، تو انھوں نے بھی ارادہ کیا کہ چند دنوں کے لئے فرید آباد

دبھائی کے پاس متعلقین کو لے کر چلے جائیں، لیکن باوجود کوشش کے وہ اس میں کامیاب نہ ہوئے۔ کیونکہ روپیہ ان کے ہاتھ نہیں اور قرض لینے کی انھیں عادت نہ تھی، مجبوراً تقدیر بھروسہ کر کے وہیں بڑے رہے، یہاں تک کہ ایک دن صبح کو انہی حرارت محسوس ہوئی، اور شام تک گلٹی نمودار ہو کر پیام اجل کا منتظر بنا دیا۔

جس وقت آسم گھر پہنچا تو مولوی مظفر صاحب کی حالت بہت خراب تھی اور وہ مشکل سے کسی کو پہچان سکتے تھے، لیکن آسم نہیں ہوا اور اس نے اپنی مقدور بھر تمام تدابیر صرف کر دیں۔ اس کو آئے ہوئے تیسرا دن تھا کہ مولوی مظفر صاحب رانی یقیناً دور ہوئی اور ڈاکٹروں نے حکم لگا دیا کہ اب خطرہ نکل گیا ہے، غالباً آسم کی زندگی میں یہ پہلا موقع تھا کہ مرثیہ کے بھیجے مفہوم سے آشنا ہوا، اس نے خدا کے سامنے عہد کیا تھا کہ اگر وہ جانبر ہوئے، تو سورگت نفل سکرانہ پا کرے گا، چنانچہ یہ معلوم ہوتے ہی کہ اب خطرہ باقی نہیں رہا، اس نے وضو کر کے مصلیٰ بچھایا اور نماز میں دل ہو گیا۔

عصر کے وقت جب وہ نفلوں سے فارغ ہو گیا تو سجدہ میں گر کر دیر تک حد درجہ خشوع و خضوع کے ساتھ اپنے دل پر اشک ندامت بہاتا رہا، اور اپنے باپ اور تمام افراد خاندان کی صحت و عافیت کے لئے دعا مانگتے میں مصروف رہا، جس وقت وہ اس سے فارغ ہوا تو ایک خاص قسم کا سکون اپنے دل میں محسوس کر رہا تھا، اور سمجھتا تھا کہ خدا نے یقیناً کی طاعت و بندگی کا پکا ذکر کے فضل و کرم سے کام لیا۔ لیکن وہ ابھی پوری طرح اس اطمینان کا لطف نہ اٹھانے پایا کہ اندر سے چھوٹا بھائی دوڑا ہوا آیا اور بولا کہ ”جلدی اندر چلے“

آسم اندر گیا تو دیکھا کہ مولوی مظفر صاحب بے ہوش ہیں، دامنہ ہاتھ کی بنی ساقط ہو چکی ہے اور عورتیں مٹی ہوئی ہیں۔ ایک لمحہ تک تو وہ سو نہ سکا کہ کون کون سی باتیں سمجھنے کی کوشش کرتا رہا کہ امید صحت کے بعد دفعۃً انقلاب کیونکر ہوا لیکن یہ لمحہ حیرت و استعجاب کا گزر گیا تو وہ دوڑا ہوا ڈاکٹر کے پاس گیا۔ لیکن جس وقت واپس آیا تو معلوم ہوا کہ مولوی مظفر ہمیشہ لئے جا ہوئے۔

اس میں شک نہیں یہ آسم کے لئے نہایت سخت ابتلا و آزمائش کا وقت تھا، ایسے شفیق باپ کی جدائی اتنے بڑے خاندان پریشانی، محنت و انداس کی وجہ سے بہت بیدست و پائی، اور سب سے زیادہ یہ احساس کہ وہ اپنے باپ کی کوئی خدمت نہ کر سکا، اس کے لئے ایسا سخت سوچا کہ روح بخاک باوجود حد درجہ ضابطہ ہونے کے اس کا دل بے قابو ہوا جاتا تھا اور اس کی روتی رہتا تھا کہ کیونکر اس مصیبت کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔

اس وقت تو اس نے گھر کی دریا چیزیں فروخت کر کے تعمیر و تکفین کا انتظام کر دیا اور کچھ ضروری سامان کھانے پینے کا بھی لیا۔ لیکن اس کے بعد کیا ہوگا؟ اس بیکاری کے زمانہ میں وہ کس طرح آٹھ دس آدمیوں کے بار کو برداشت کر سکے گا؟ اس مشکل نے اس نے اپنی عبادت ہی سے حل کرنا چاہا اور فارغ فردا کو پس پشت ڈال کر اوراد و خالص شروع کر دیے۔ جس کو یاد دہ کی ہزار میں دوپہر کو سورۃ النہل کا ورد، عصر کے بعد لاج و لا قوۃ الا باللہ کا وظیفہ، مغرب کے بعد دس ہزار درود شریف، عشاء کے بعد سورۃ البقرہ اور ان کے علاوہ چاشت، تہجد وغیرہ کی تلاویں سب اپنے اوپر فرض کر لیں، اس کو یقین ہو گیا تھا کہ یہ تمام مصیبتیں الکی بداعمالیوں کی وجہ سے آئی ہیں اور ان سے اسی طرح نجات مل سکتی ہے کہ اپنے آپ کو توبہ و استغفار کے لئے وقف کر دیا جائے۔ ملاسا رات کو ساری ساری رات کبھی بٹھ کر کبھی کھڑے ہو کر انھیں مشاغل میں بسر کر دیتا اور وہ ایک خاص قسم کا سکون محسوس رات کو خواب دیکھتا تو اسی قسم کے۔ کبھی وہ اپنے کو پرواز کرتے ہوئے دیکھتا، کبھی طوفانی دریا کو عبور کرتے ہوئے، کبھی کبھی اسے معصوم فرشتہ نظر آتا، کبھی کوئی سفید ریش بزدل سبز لباس میں، الغرض کمال ایک ہفتہ اس کو اسی مجاہدہ و ریاضت میں بسر ہو گیا،

اور اس نے مطلق اس کی پروا نہیں کی کہ اس کو اپنے مستقبل کے لئے کون سا راستہ اختیار کرنا چاہئے۔

ایک رات جب نماز مغرب کے بعد سے اُس نے اپنا وظیفہ شروع کر کے تہجد کی نماز تک برابر جاری رکھا تو صبح ہوتے اس نے قریب حالت بیداری میں دیکھا کہ ایک نہایت ہی بزرگ صورت انسان اس کو سینہ سے لگا کر کہ رہا ہے کہ ”مبارک ہو، تمہارے مصائب کا زمانہ دور ہو گیا اور اب تمہارے لئے مسرت ہی مسرت ہے۔“

صبح کو جس وقت اسلم بیدار ہوا تو سید مسرور تھا اور اس کے چہرے سے غیر معمولی آثار مسرت نمایاں تھے، لیکن جب چاشت کی نماز پڑھ کر اندر گیا تو دیکھا کہ اس کا چھوٹا بھائی چادر اوڑھے ہوئے اب تک سو رہا ہے۔ اس نے ماں سے کہا کہ اعظم کو آج بہت غنڈ آ رہی ہے۔ کیا بات ہے؟“ ماں نے جواب دیا کہ ”رات سے اُسے حرارت ہے اسی لئے میں نے نہیں جگایا“ حرارت کا نام سننا تھا کہ اسلم کانپ اٹھا اور قریب جا کر بدن پر ہاتھ رکھا تو معلوم ہوا کہ جس حالت کو اس کی ماں نے حرارت کے نام سے تعبیر کیا تھا وہ حقیقتاً شدید تپ تھی، اس نے اعظم کو بیدار کرنے کی کوشش کی، متعدد بار آوازیں دیں اور جب وہ نہ جاگا تو اس نے چاہا کہ گردن کے نیچے ہاتھ کا سہارا دے کر اسے اٹھائے، لیکن ہاتھ کا گردن کے پاس پہنچنا تھا کہ اسلم کلیہ تمام کر بیٹھ گیا کیونکہ کان کے پاس گٹھی ابھرنے لگی تھی جس کو اُس کے ہاتھ نے فوراً محسوس کر لیا۔ ماں جو رات ہی سے ڈر رہی تھی کہ کہیں یہ حرارت نئی آفت نہ لائے، فوراً سمجھ گئی اور وہ بھی بدحواس ہو کر وہیں زمین پر گر پڑی۔

جب اسلم کے ذرا حواس درست ہوئے تو وہ باہر نکلا کہ کسی ڈاکٹر کو بلا کر لائے لیکن جب یہ خیال آیا کہ نفیس دینے کے لئے اس کے پاس روپیہ کہاں تو پھر محلہ کے ایک طبیب کے پاس گیا اور اُن سے حال بیان کر کے دوا لیا۔ وہ سمجھتا تھا کہ دوا پر اعتماد کرنا بیکار ہے کیونکہ اپنے باپ کی بیماری میں وہ اس کو کبھی آزما چکا تھا، اس لئے اس نے عورتوں کی تسکین کے لئے دوا تو جاری رکھی، لیکن اس مرتبہ اس نے باطنی تدابیر پر زیادہ زور دیا۔ شہر کا کوئی ملا سانا ایسا نہ تھا جس کا تعویذ، ٹھنکا ہوا پانی وہ نہ لایا ہو اور کوئی عمل ایسا نہ تھا جو خود اس نے نہ کیا ہو، ایک ایک گھنٹہ کے بعد نماز پڑھتا اور آدھ آدھ گھنٹہ تک سجدے میں چڑا ہوا اس کے لئے دوائے صحت مانگا کرتا تھا۔

چونکہ اعظم سے اسے بہت محبت تھی اس لئے وہ دیوانہ سا ہو گیا تھا اور بالکل دیوانوں کی طرح ہر اس بات کے کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتا جو اس کو بتا دی جاتی، اگر کسی نے کہہ دیا کہ خواجہ باقی باللہ کے آستانہ کی خاک لاکر چٹائی چاہئے، تو دوڑا ہوا ہاں گیا، اگر کسی نے بتا دیا کہ محبوب الہی کی باؤلی کا پانی پلانا چاہئے تو بھاگا ہوا وہاں سے پانی لایا، دن میں سو سو مرتبہ کلام تجید کھول کر ذال دیکھتا، اور جب کسی طرح اطمینان نہ ہوتا تو پھر تنگ کر کر پڑتا اور زار زار رونے لگتا۔

اعظم کوئی پندرہ دن تک بیمار رہا اور اس دوران میں کئی مرتبہ اس کی حالت بگڑ گیا مگر سنبھلی، ہر بار جب اس کی حالت سنبھلتی تو اس کا سبب کسی نہ کسی تعویذ کو قرار دیتا اور جب پھر بگڑتی تو اس کی وجہیں یوں کرتا کہ عیذ و مجھ سے کوئی نہ کوئی بے اعتنائی ہوئی ہے اور ممکن ہے کہ غلام تعویذ میں نے بغیر وضو کئے ہوئے ہاتھ دیا ہو، الغرض اس نے اعظم کی بیماری میں اپنے عقاید کی تمام قوت صرف کر دی اور ایک لمحہ کے لئے اس نے پلک نہیں جھپکائی، لیکن قدرت جو تمام طاعات و عبادات سے بے نیاز ہے اور جس نے سلسلہ اسباب و علل کو انسانی قوت سے باہر رکھا ہے، تنہا رہی تھی اور آخر کار جیتے ہی ہتے سولہویں روز اس نے اعظم کی زندگی کو اپنے پاس بلالیا۔

(۴)

گزشتہ واقعہ کو پندرہ دن کا زمانہ ہو چکا ہے اور صدمہ کی وہ ابتدائی گھڑیاں جو بعض اوقات سینہ کو خشک کر جاتی ہیں گزرتی ہیں، اسلم کی سوگوار ماں کا جو حال ہونا چاہئے، ظاہر ہے، شوہر کی وفات کا صدمہ ابھی محو نہ ہوا تھا کہ بیٹے کی جدائی نے پھر تڑپا دیا۔

بن سوا صبر و شکر کے اس کے منہ سے کوئی لفظ نہیں نکلا، اسلم کی حالت البتہ بہت نازک تھی اور سب کو یقین تھا کہ اس کا دماغ صدمہ کے لئے بیکار ہو گیا ہے، ماں آ کر اس کو سمجھاتی، بہت دلائی کبھی کبھی دبی زبان سے بھی کہہ دیتی کہ اب رونے دھونے سے کام چلنا نہیں آتا، لیکن اسلم کی سوگواریاں کسی طرح کم نہ ہوتی تھیں۔

ایک دن صبح کو وہ خاموش بیٹھا ہوا رو رہا تھا، کہ ہر مزاجی کا یہ خط اسے ملا۔

”مائی ڈیر اسلم - میں روز آپ کے خط کا انتظار کر رہا ہوں، امید ہے کہ آپ کے والد صبح و توانا ہوں گے اور آپ بھی عافیت سے ہوں گے۔“

میں نے اس وقت تک آپ کی جگہ کا انتظام نہیں کیا، کیونکہ مجھے امید ہے آپ واپس آئیں گے، لیکن اگر آپ کسی خاص سبب کی بنا پر نہ آسکیں تو مجھے اطلاع دیدیجئے تاکہ معاملہ کیسو ہو جائے۔

آخر میں پھر بھی یہ کہوں گا کہ جہاں تک ممکن ہو آپ ضرور آئیے۔ آپ نے جس محنت و قابلیت سے اپنے فرائض انجام دئے اس کا مجھے احساس ہے اور اگر وہ خاص سبب دور ہو جائے جس سے واقعی میرا حرج ہوتا ہے تو میں آپ کی تنخواہ میں اضافہ کرنے کے لئے تیار ہوں اور اسی کے ساتھ ایک مکان بھی آپ کو دوں گا، تاکہ آپ اپنے متعلقین کو لا کر اطمینان سے رہ سکیں۔

آپ اس سے بھی واقف ہیں کہ ہمارے ہاں کام کے لحاظ سے بہت شخص کی ترقی ہوتی ہے اور اگر آپ نے چاہا تو آپ اپنی جگہ کا آخری گریڈ چار سو روپیہ تک ہے بہت جلد حاصل کر سکتے ہیں۔

آپ کا غلصہ - ہر مزاجی

اس نے متعدد بار اس خط کو پڑھا اور ہر مرتبہ اس نے ایسا محسوس کیا کہ خود کرنے کی کیفیت اس میں بڑھتی جا رہی ہے اور دینی شخص آہستہ آہستہ اس کے آنکھوں سے پردہ ہٹا رہا ہے، اس نے خط کو رکھ دیا اور بائیں ہاتھ پر اپنا سر رکھ کر سوچنے لگا، اس وقت وہ اپنی گزشتہ زندگی پر ایک تفصیلی تبصرہ کر رہا تھا، وہ غور کر رہا تھا کہ شروع سے لے کر اس وقت تک کون کون سے مصائب اس پر آئے اور ان کا سبب کیا تھا، وہ اپنی موجودہ حالت سے مستقبل زندگی کا اندازہ کر رہا تھا، یعنی دنیا کو دنیا کے اصول سے سمجھنے میں مصروف تھا۔

”اس وقت تک میری زندگی جتنی بسر ہوئی، اس میں شک نہیں کہ وہ مذہبی نقطہ نظر سے بہت پاکیزہ تھی، لیکن مجھے اس سے کیا فائدہ پہونچا؟ - کچھ نہیں۔ خیر تعلیم کے زمانہ میں اس کی وجہ سے مجھے جو تکلیفیں پہونچیں ان کا خیال تو فضول ہے، کیونکہ ان سے میری تعلیم میں کوئی حرج نہیں ہوا، البتہ یہ ضرور ہوا کہ میں کسی کو اپنا دوست نہ بنا سکا اور ساتھیوں نے مجھے ہمیشہ بیکار سمجھ کر الگ ہی الگ رکھا۔ لیکن تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد جب ملازمت شروع ہوئی تو میرے مصائب کے دور کی بھی انتہا ہوئی اور جہاں تک میں غور کرتا ہوں انکا سبب صرف یہی تھا کہ میں نے اصول مذہب کو اس قدر مضبوطی سے پکڑ رکھا تھا۔“

اول اول جب مبنیۃ اللہ کی دوکان میں محاسب کی حیثیت سے ملازم ہوا تو میں نے اس تعلق کو پسند کیا، کیونکہ وطن ہی کی ملازمت تھی، والدین کے پاس رہنے کی فرصت حاصل تھی، اور سب سے بڑی بات یہ کہ میں اسے بڑا دیندار سمجھتا تھا، لیکن جب ایک دن اس نے مجھ سے غلط رقم کا اندراج کرنا یا چاہا تو مجھے کیسی حیرت ہوئی کہ ایسا پابندِ شرع انسان اور ایسی صریح بے ایمانی صرف ۵۰ روپیہ کی ذلیل رقم کے لئے۔ اس پر میں نے فوراً اس کی ملازمت ترک کر دی۔ لیکن کیا مجھے ایسا کرنا چاہئے تھا؟ - نہیں۔ میں تو اس کا لازم تھا اور وہی

کرنا چاہئے تھا جو وہ حکم دے، مجھے اس سے کیا مطلب کہ وہ بے ایمانی کر رہا تھا یا ایمان داری۔ میں نے غلطی کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چار ماہ لازم رہنے کے بعد ۶ ماہ کے لئے بیکار ہو گیا۔

اس کے بعد جب سرحد الغنی بیربر کے ہاں تعلق پیدا ہوا تو میری آمدنی معقول تھی، اور وہ بھی میرے ساتھ نہایت شرفیاء سلوک روار کھتے تھے، لیکن ایک دن جب انھوں نے دو بالکل جھوٹے گواہ بنانے میں میری مدد چاہی تو میں نے انکار کر دیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ میں پھر جینے کے لئے معطل ہو گیا، کیا مجھے ان کے حکم کی تعمیل کرنی چاہئے تھی؟۔ بیشک۔ مجھے اس سے کیا سرکار تھا کہ گواہ جھوٹے تھے یا سچے، مجھے تو انھیں وہ سبق یاد کر دینا چاہئے تھا جو بتا دیا گیا تھا۔

ریاست گواتیار کے کوآپرٹو بینک میں انسپکٹری کی جگہ اس وقت سے لی تھی، لیکن وہاں جینے میں میں دن لازمی دورہ کی شرط ایسی تھی کہ میں اسے پورا نہ کر سکا، لوگوں نے کہا بھی کہ میں فرضی اندراج اپنی ڈائری میں کر دیا کروں جیسا کہ وہاں کے تمام بڑے چھوٹے افسر کیا کرتے تھے مگر میں نے اسے گوارا نہ کیا اور آخر کار مجھے علیحدہ کر دیا گیا۔ کیا غلط اندراج کرنے میں میں اسلام سے خارج ہوجاتا۔ ہرگز نہیں۔ پھر میری ہی غلطی تھی کہ میں نے ایسی اچھی ملازمت ہاتھ سے جانے دی۔

والد مرحوم کو جب یہ حالات معلوم ہوتے تھے تو وہ کہتے تو کچھ نہ تھے لیکن ان کو صدمہ ضرور ہوتا تھا، کیونکہ ان کی اعانت کی ضرورت تھی اور میری ضرورت سے زیادہ ضرورت اس کا موقع نہ دیتی تھی۔

بہر مزاجی کے ہاں کی ملازمت مل جانا بالکل حسن افعال تھا، ورنہ مجھ سے زیادہ قابلیت کے لوگ اس کو مل سکتے تھے، ایک ایسی مشہور فرم میں محاسب اور سکرٹری کی جگہ مل جانا معمولی بات نہیں، لیکن اس کو بھی میرے بڑے ہونے تقدس نے آخر کار ہاتھ سے گھوڑا۔ یقیناً کام کے وقت میرا ایک ایک گھنٹہ نماز و وظیفہ میں صرف کر دینا کیونکہ گوارا کر سکتا ہے۔ اگر میں نماز پڑھتا ہوں تو اپنے لئے اور وظیفہ کا پابند ہوں تو اپنے ذمہ کی غرض سے، دوسرا شخص کیوں اپنا نقصان گوارا کرے گا۔

اور پھر میری سجد میں یہ بھی نہیں آتا کہ اس وقت تک مجھے نہ زور و زہ سے قایم رہی کیا بیوی بچہ، والد کے لئے تو خیر اس قدر نہیں لیکن انھیں کے لئے میں نے کیا کچھ نہیں کیا۔ دنیا کا کوئی وظیفہ کوئی حق، کوئی ورد ایسا نہ تھا جو میں نے اٹھا رکھا ہو، نماز کی کوئی قسم ایسی نہیں ہے جس کو میں نے اپنے اوپر فرض نہ کر لیا ہو، شہر کا کوئی فقیر ایسا نہ تھا جس سے میں نے دعا نہ کرائی ہو لیکن یہ تمام غریبی ذرائع ایک ذات بچی کی جان بچانے میں ابھی کامیاب نہ ہوئے، پھر میری سجد میں نہیں آتا کہ آئندہ مجھے ان باتوں سے کیا فائدہ پہونچ سکتا ہے، جب کہ آج تک سوا نقصان اور پریشانی کے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔

اگر اسلام اور پابندی مذہب کا مقصد صرف یہی ہو سکتا ہے کہ ایک انسان تمام دنیاوی لذت سے محروم ہو جائے، ساری عمر ذلت و پریشانی میں بسر کر دے رخصتین کے حقوق ادا نہ کر سکے، بچوں کو تعلیم نہ دلا سکے اور سارے گھر کو فاقہ میں مبتلا رکھے تو ایسے مذہب کو سلام ہے، ایک انسان کب تک عسرت کا مقابلہ کر سکتا ہے اور غربت میں کیونکر اپنے اخلاق درست رکھ سکتا ہے، اگر جان بچانے کے لئے مردار کھا جائے تو ہو سکتا ہے تو دنیا میں عزت و آبرو کے ساتھ بسر کرنے کے لئے صداقت و ایمان داری پر ترک بھی کسی صورت سے نا روا قرار نہیں دیا جا سکتا، یہ بھی میری خوش قسمتی ہے کہ بہر مزاجی خود ہی یاد کیا اور اس قدر اصرار سے بلا رہے ہیں ورنہ حقیقت یہ ہے کہ میرا مستقبل سخت تاریک تھا اور سوا خود کشی کے میں اور کیا کر سکتا تھا؟۔

الغرض کمال ایک گھنٹہ تک اسلم اسی او حیران میں محروم رہا اور آخر کار اس نے فیصلہ کر کے اسی وقت بہر مزاجی کو اطلاع دے دیا کہ

(۵)

اسلم کو بھیجی آئے ہوئے تین مہینے کا زمانہ گزر گیا ہے، اور اس مدت میں اس کے اندر اتنا تغیر ہو گیا ہے کہ مشکل سے کوئی شخص اسے پہچان سکتا ہے، خیال کے ساتھ اس کی وضع بدلی، وضع کے ساتھ اس کے عقاید، اور عقاید کے ساتھ اخلاق، اس سے پہلے داڑھی صاف کرائی جو اس کی ایک ربیع صدی کی رفیق تھی، لباس کوٹ پتلون ہو گیا، ترک اوراد و وظائف کے ساتھ نماز بھی گنڈے دار ہو گئی اور رفتہ رفتہ غائب، اسی زمانہ میں جب اس نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا تو اس کے بعض فقرے یہ ”کیا پوچھتے ہو کہ کس رنگ میں ہوں، مختصر یہ کہ اب ہوش میں آیا ہوں، اور اپنی ماضی کی حالتوں پر افسوس کرتا ہوں، کیا خبر تھی کہ زمانہ آخر کار مجھے مطلوب گر کے رہے گا، ورنہ پہلے ہی اس کے سامنے سرسبز وجود ہوتا، ایک مدت تک غار دوزے کے جھگڑوں میں مبتلا رہا تو سوا پریشانی اور افلاس کے کچھ بات نہ آیا، برخلات اس کے جب پہلے ہی دن داڑھی صاف کرا کے ہر مہرجی کے پاس پہنچا، تو میری خواہ میں پچاس کا اضافہ ہو گیا، اسے کہتے ہیں فقر سودا“

اسلم تجارتی حساب و کتاب میں اچھی قابلیت رکھتا تھا اور اسی کے ساتھ نہایت ذہین اور تیز کام کرنے والا تھا، اس لئے چار مہینے کے اندر ہی اندر اس کی خواہ بجائے دوسو کے تین سو ہو گئی اور آہستہ آہستہ وہ تمام ان رازوں سے بھی واقف ہو گیا، جن کی بناء پر اہل تجارت ترقی کیا کرتے ہیں۔

چونکہ اسلم کو اس کے گزشتہ تجربات نے یقین دلادیا تھا کہ دنیا میں اگر کوئی چیز حقیقتاً کام آنے والی ہے تو وہ صرف روپیہ۔ اور دولت سے زیادہ سچا انیس و رفیق دنیا میں کوئی نہیں، اس لئے اب اس نے اپنی زندگی کا نصب العین صرف حصول زر قرار دے لیا اور وہ ہر وقت اسی فکر میں مستغرق رہنے لگا کہ روپیہ کیونکر ہاتھ آئے۔

چونکہ ابتدا ہی سے اس کو تجارت پیشہ لوگوں سے واسطہ رہا تھا اور وہ سمجھتا تھا کہ حصول دولت کا تہا ذریعہ صرف تجارت ہے اور تجارت بھی وہ جس میں ہر ممکن بے ایمانی سے کام لیا جائے، اس لئے اس نے مصمم ارادہ کر لیا تھا کہ خواہ کچھ ہو وہ روپیہ ضرور جمع کرے گا اور ایک کامیاب تاجر کی حیثیت سے زندگی کے ہر اس لطف کو حاصل کرے گا جو دولت سے حاصل ہو سکتا ہے۔

جس کمپنی میں اسلم ملازم تھا اس کا بڑا حصہ دار ہر مہرجی تھا اور وہی سارے کاروبار کو سنبھالے ہوئے تھا، یونٹوی کمپنی کا غیر سے درآمد برآمد کے لئے قائم ہوئی تھی اور اس کو وہ نہایت وسیع پیمانہ پر انجام بھی دے رہی تھی، لیکن ہر مہرجی نے اور ذرائع بھی آمدنی کے اختیار کر رکھے تھے اور غلطہ ان کے ایک یہ بھی تھا کہ بلوں اور کارخانہ کے مزدوروں کو سود پر روپیہ دیا کرتا تھا، اور طریقہ یہ تھا کہ جب وہ کسی مزدور کو روپیہ دیتا تو ایک سال کا سود پہلے ہی لے لیتا، یعنی اگر وہ کسی سے سو روپیہ کی دستاویز لکھاتا تو نوے روپیہ اس کے حوالہ کرتا۔ اور دس مہینے میں دس روپیہ ماحول کی قسط سے روپیہ وصول کر لیتا تو اس کو اس حساب سے بارہ روپیہ سیکڑہ کا سود وصول ہو جاتا۔

اسلم جب سے دوبارہ بھی آیا تھا، اس طریقہ کو غور سے دیکھ رہا تھا اور چونکہ اس کا حساب بھی اس کے سپرد تھا اس لئے اسے معلوم تھا کہ اس طریقہ سے ہر مہرجی کس طرح چاروں طرف سے روپیہ رول رہا ہے۔ کئی مرتبہ اس کو خیال آیا کہ وہ بھی اپنا ذاتی روپیہ لگا کر کام کو شروع کرے لیکن چونکہ ابھی تک وہ اس قدر ”نامسلمان“ نہیں ہوا تھا اس لئے سود لینے کے خیال سے وہ ڈر جاتا تھا، جب رفتہ رفتہ دولت کی طبع دور دنیا کی حرص نے اس کے قلب کی روشنی کو بالکل گھو کر دیا، تو اس نے یہ تاویل کر کے کہ ”سود پر روپیہ دینا حقیقتاً ابتلا جس کی امداد کرتا ہے“ اس کو بھی اختیار کر لیا۔

چونکہ ہر مروجی سو روپیہ سے کم کسی کو قرض نہیں دیتا تھا اور بعض مزدور اس سے بھی کم کی حاجت لے کر آتے تھے، اس لئے اس نے ان لوگوں کو روپیہ دینا شروع کیا اور رفتہ رفتہ یہ خون اس کے منہ کو ایسا لگ گیا کہ اس نے لین دین کا کاروبار اپنا بالکل علوہ کر دیا اور بڑی بڑی زمینیں بھی دینے لگا۔

اسی کے ساتھ اس نے ایک دوکان مصنوعی گھی کی قائم کی، اور بازار سے پرانی چیزیں لے کر اور ان کو درست کر کے نئی کی قیمت پر فروخت کرنے کا انتظام کیا۔ اتفاق سے ایک شخص اس کا ہم وطن بن گیا اور چونکہ آدمی قابل اعتبار اور محنتی تھا، اس لئے کچھ روپیہ لگا کر چاء کی دوکان بھنڈی بازار میں قائم کرادی۔ الغرض اس نے روپیہ کمائے کی کسی فرصت کو ہاتھ سے نہ جانے دیا اور دو سال کے اندر علاوہ اس روپیہ کے جو مختلف کاروبار میں بچھلا ہوا تھا، دس ہزار روپیہ اس کے پاس جمع ہو گئے۔ چونکہ اس کے اوقات کا اکثر حصہ ہر مروجی کی ملازمت میں صرف ہوتا تھا اور وہ دل کھول کر آزادی کے ساتھ اپنے کاروبار کو ترقی نہیں دے سکتا تھا، اس لئے اس نے ایک دن مصمم عزم کر کے وہاں استعفا دیدیا اور فورٹ کے حصہ میں ایک دوکان لے کر خود بھی درآمد برآمد کا کام شروع کر دیا۔

ہر چند اہل بمبئی کے نزدیک چار سال کے اندر اسلم کے برابر ترقی کر لینا کوئی غیر معمولی واقعہ نہ تھا، لیکن بمبئی سے باہر اس کے جتنے لئے والے تھے وہ ضرور تعجب تھے کہ اتنی قلیل مدت میں وہ کیونکر ہزاروں روپیہ کا آدمی ہو گیا۔ اب وہ اپنا ذاتی موٹر رکھتا تھا، ایک مقولہ بنگلہ میں امیروں کی طرح زندگی بسر کرتا تھا، اور جس طرف نکل جاتا تھا ہر شخص اسے سیٹھ کے لفظ سے خطاب کرتا تھا۔ اسلم کی ماں کو بالکل خبر نہ تھی کہ وہ کس طرح جائز و ناجائز طریقہ سے دولت کماتا ہے، ورنہ وہ ضرور مخالفت کرتی، کیونکہ وہ ابھی تک اپنے اطوار و خصایل کے لحاظ سے نہایت دیندار عورت تھی، لیکن اسلم کی گزشتہ زندگی کے بعض احباب کو حضور اس کا علم تھا اور وہ کبھی کبھی اس کو تنبیہ کرتے رہتے تھے۔ لیکن جب حرص و طمع کا جن سر پر سوار ہو جاتا ہے تو مشکل سے اترتا ہے، اسلم کسی ایک کی نہ سنتا اور مذہب و اخلاق کے متعلق وہ ایسا جدید نظریہ پیش کرتا کہ کوئی مسلمان اسے سنا گوارا نہ کر سکتا۔ ایک دن دوران گفتگو میں اس نے اپنے دوست سے کہا:-

”آپ مذہب کے اصول کے تحت مجھے ہدایت کرتے ہیں کہ میں سود لینا ترک کر دوں۔ دلائی کے سلسلہ میں لوگوں کو دھوکہ دینے سے باز آجاؤں، لیکن خدا کے لئے پہلے مجھ پر مذہب کی ضرورت کو ثابت کر دیجئے، ممکن ہے کہ عہد تاریک میں جب انسان وحشی تھا اس کی تربیت کے لئے مذہب ضروری رہا ہو، اور وہ بھی صرف اس وجہ سے کہ جب تک اسکے سامنے کوئی چیز الہامی کہے نہ پیش کی جاتی وہ اس کو صحیح تسلیم نہ کرتا۔ لیکن اب جبکہ دنیا بیدار ہو چکی ہے، عالم کی ترقی نے ہر شخص کی آنکھیں کھول دی ہیں اور کائنات اپنی بچہ عمر کو پہنچ گئی ہے، مذہب کا سوال بیکار ہے، ظاہر ہے کہ خدا کو (اگر واقعی کوئی ایسی قوت موجود ہے) انسان اور اس کے اعمال سے نہ کوئی قایدہ پہنچ سکتا ہے نہ کوئی نقصان، اس لئے ہمارے اچھے یا بُرے اعمال پر اس کو خوش یا برہم ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی اور اگر یہ کہا جائے کہ ہمارے اعمال نیک و بد خود ہمارے لئے مفید یا مضر رسالہ ہیں اور خدا اس کو پکڑ نہیں کرتا کہ بُری باتوں سے اس کی پیدائش ہوئی زمین کو آلودہ کیا جائے۔ تو میں اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں، کیونکہ اگر اچھی باتیں حقیقتاً وہی ہیں جو مذہب بتاتا ہے، تو مجھ سے زیادہ ان پر کس نے عمل کیا ہوگا، چنانچہ مجھے معلوم ہے اور اس علم کے زخم اب بھی کہیں میرے دل میں موجود ہوں گے۔ کہ مذہب کی پابندی، اور اس کے بتائے ہوئے اصول سے مجھے کیا نقصان پہنچا۔ اگر خدا کو واقعی یہ منظور نہ ہوتا کہ دنیا میں سوائیگی کے اور کچھ نظر نہ آئے تو وہ اعمال نیک کے نتائج بھی اچھے پیدا کرتا اور ہر بُرے کام کرنے والے کو اسی وقت نقصان پہنچا کر ہمیشہ کے لئے اس کا

سرد باب کر دیتا۔ لیکن حالت بالکل اس کے برعکس ہے اور تجربہ شاید ہے کہ نیکی کا درخت کبھی پھل نہیں لاتا اور بدی کی پھل نہایت سبز و شاداب ہو کر چاروں طرف پھیل جاتی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ خدا نے دنیا کو پیدا کر کے انسانوں کے سپرد کر دی ہے اور ان کو اختیار کامل عطا کر دیا ہے، جو چاہیں کریں اور جس طرح مناسب سمجھیں اپنی زندگی بسر کریں۔

پھر چونکہ ہر فرد کو اپنی اپنی جگہ جینے اور ترقی کرنے کا فطری حق حاصل ہے اور انسانی تشابہوں کی دنیا ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے، اس لئے باہم مقابلہ و کشاکش ضروری ہے، اقتصاد کی صورت میں وہی اصول قابل عمل ہیں جو ہمیں فنا ہونے سے محفوظ رکھیں، خواہ وہ کیسے ہی شدید کذب و فریب پر کیوں نہ مبنی ہوں۔ میں اپنی غرض حاصل کرنے کے لئے آپ کو دھوکا دیتا ہوں، آپ کسی اور کو مبتلائے فریب کرتے ہیں، وہ کسی اور فرد کو نقصان پہونچا کر اپنا فائدہ حاصل کرتا ہے اور یہ سلسلہ اسی طرح جاری ہے اور رہے گا۔ خدا کا اس میں کوئی نقصان نہیں اور دنیا کا فائدہ ظاہر ہے کہ آج کل یہ روفی، یہ ہنگامہ، یہ تمدن، یہ گہما گہمی، سب اسی اصول پر قائم ہے اور بجائے انحراف کے ہم ہر جگہ ترقی ہی ترقی دیکھتے ہیں۔

آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ زندگی کا جو نتیجہ میں نے قرار دیا ہے وہ صحیح نہیں، یعنی مرن حصول در کو مقصد حیات قرار دینا غلط ہے، لیکن میں آپ سے پوچھوں گا کہ اگر زندگی کا مقصد یہ نہیں ہے تو پھر کیا ہے، جس دنیا میں زندگی بسر کرنے کے لئے ہمیں پیدا کیا گیا ہے اس کا تو یہ حال ہے کہ وہ ہر ایلاندار اور نیک آدمی کی دشمن ہے اور اکثر افراد انسانی کو فریب کی زندگی بسر کر رہے ہیں، پھر اگر میں ان سب سے ملحدہ ہو کر اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بناؤں گا تو اسے کون قائم رہنے دے گا اور اگر قائم رہے بھی تو وہ میری زندگی کی ضامن کیونکر ہو سکتی ہے، نتیجہ یہ ہوگا کہ بات نافذ کرتے کرتے جان دیدوں گا یا پھر مجبور ہو کر میں بھی جائنہ تقویٰ اُتار کر اسی حرام میں داخل ہو جاؤں گا جہاں بغیر نیکی ہوئے کوئی نہیں جاسکتا۔

اگر واقعی اس وقت دنیا کو اصلاح کی ضرورت ہے تو اس کی صرف ایک ہی تدبیر ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ کوئی ایسا زبردست انسان پیدا ہو جو ایک وقت میں ساری دنیا کو بدل دے اور تمام انسان کو ایک دم سے صلاح و تقویٰ کی طرف مایل کر دے، ورنہ یوں کامیابی محال ہے، تمدن کی ترقی نے اب ایشیا و یورپ، شمال و جنوب کی تفریق مٹا دی ہے اور ضروریات زندگی کی وسعت اس قدر وسیع ہو گئی ہے کہ ایک ملک کا انسان دوسرے ملک کے انسان سے بے نیاز ہو کر کسی طرح نہیں جی سکتا، یعنی اگر آپ کوئی اصول زہریلی ایشیا کے لئے مقرر کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یورپ و امریکہ کو بھی اس پر مجبور کیجئے۔ اگر آپ مجھے صداقت و دیانت پر مجبور کرتے ہیں تو ان لوگوں کو بھی مجبور کیجئے، جن سے میں ضروریات زندگی فراہم کرنے کے لئے روپیہ حاصل کرتا ہوں، لیکن آپ اسے مجبور نہ کر سکیں گے کیونکہ ان کا یہی تعلق دوسرے لوگوں سے ہے اور ان کا ان لوگوں سے یہاں تک کہ ساری دنیا کا سوال پیدا ہو جائے گا اور دنیا کی اصلاح ایسا آسان کام نہیں۔ اس لئے اب تمدن کی حالت اس نقطہ پر پہونچ گئی ہے کہ یا تو انسان اس سے ہٹ کر مر جائے، خود کشی کرے، یا پھر اپنے آپ کو بھی اسی دریا میں ڈال دے جہاں ساحل پر قابض ہونے کے لئے ہر شخص دوسرے کو ڈبو دینے کی فکر میں مبتلا ہے۔

ممکن ہے آپ یہ کہیں کہ ایسی زندگی سے مرعانا بہتر ہے، کیونکہ آخر کار مرنے کے بعد تو اس کا اجر ملے گا، اور وہاں کی زندگی تو آرام سے گزرے گی۔ لیکن میں اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں، کیونکہ میری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ



خدا کو دوبارہ حشر و نشر کی ضرورت ہی کیا ہے، اور وہ کیوں ایک مرتبہ فنا کرنے کے بعد بار دیگر زندہ کرنے لگا، فضاء کائنات میں انھوں نے گردش کر رہے ہیں۔ کروڑوں تباہ ہو چکے ہیں، اور خدا جانے کتنے روزانہ تباہ ہو کر نئے پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ پھر جب کائنات کی وسعت کا یہ عالم ہے جس میں زمین کو اتنی بھی اہمیت حاصل نہیں جتنی ایک قطرہ کو دریائے مقابلہ میں حاصل ہے تو پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ زمین کے ساتھ یہ خصوصیت کیوں کوہاں کے بننے والوں کے لئے دوزخ و جنت کی تعبیر کا اہتمام کیا جائے اور انھیں پھر زندہ کر کے زندگی دوام دی جائے، حالانکہ دوام صرف خدا ہی کے لئے ہے، اور اسی کے ساتھ اس کا استعمال کچھ سوزوں معلوم ہوتا ہے۔ کیا آپ نے کبھی اس پر بھی غور کیا ہے، کہ انسان کو جو وعدہ خدا سے سرور کیا جاتا ہے اس میں کتنی کھلی ہوئی غلطی ہے، کیا اس کا مفہوم نہیں ہے کہ انسان بھی مرنے کے بعد اپنے بقا کے لحاظ سے خدا ہو جائے گا، خواہ وہ بقا دائرۂ حجم ہو یا فضلۂ جنت میں۔ و دوح، جنت، عذاب، ثواب، حشر و نشر، سب ذریعہ تعلیم و اصلاح تھا، صرف اُس عہد کے لئے جب یہ انہوں کا رگڑ ہو سکتا تھا۔ اب ان باتوں کو پیش کرنا اپنی تضحیک کرنا ہے، اور دنیا اس سے زیادہ ترقی کر چکی ہے کہ ان تعلیمات و معتقدات کی اصل روح کو نہ سمجھ سکے۔

جس طرح ہم چلتے ہوئے سیکڑوں سیونٹیوں کو مسل ڈالتے ہیں اور کوئی نہیں پوچھتا، اسی طرح یہ دنیا اور اُس کی آبادی ہے کہ اس کے فنا ہونے کے بعد خبر بھی نہیں ہوگی، کمرۂ ارض کب اور کہاں تھا اور اس کے بننے والے کیا ہیں جو کچھ ہے یہی ہے اور یہیں ہے۔ اگر سچی نگاہوں سے کسی نے کچھ حاصل کر لیا تو چند دن زندگی کے لطف میں بسر چھٹے دن دہشتہ جی موت ہے اور اگر روح فانی نہ ہوئے والی نہیں تو اسے بھی ہمیشہ کا اندھن ہے کہ آخرت کے سفر پر خیر کیسی قیمتی فرصت کو ہاتھ سے جانے دیا۔

اخلاق کے اصول پر کسبِ زندگی کے اصول قائم کرنا سونپ غلطی ہے، بلکہ حصولِ دولت کے ذرائع دیکھ کر اخلاق کے اصول مرتب ہونا چاہئے، اگر آپ مجھے اس وقت ایک لاکھ روپیہ دیں اور کہیں کہ خدا کے وجود سے انکار کر دو تو مجھے نرا انکار کر دینا چاہئے، کیونکہ اگر واقعی خدا ہے تو میرے انکار کرنے سے وہ فنا ہوتا ہے تاکہ اگر مجھے اتنی بڑی رقم مل جائے گی، اگر مجھے معلوم ہو جائے کہ کسی کو دھوکہ دینے پر کسی کو ہلاک کر ڈالنے سے میں بڑی دولت کا مالک ہو جاؤں گا، تو مجھے کبھی نہ غور کرنا چاہئے کہ یہ ارتقاء کا نظام ہے، کیونکہ جیسوں کو کھاتے ہیں، چڑیاں کیڑوں کو ہضم کر جاتی ہیں، انسان جانوروں کو ہلاک کر کے ختم ہو رہا ہے، پھر کوئی وجہ نہیں کہ انسانوں میں قوی ضعیف کو اپنی قوت سے اور ضعیف قوی کو اپنی کمزوری سے مغلوب کر کے فائدہ نہ اٹھائے۔

یقیناً اس تعلیم کے تحت زندگی نہیں جائے گی، ہمدردی مفقود ہو جائے گی، تمام جماعتیں اور جماعتوں کے افراد باہم گر جنگ میں مبتلا ہو کر فنا ہو جائیں گے، لیکن اگر ایسا ہوتا ہے تو ہو جائے، خدا کو پروا نہیں، دنیا کو پروا نہ ہو نا ہے، کسی جماعہ سیارہ سے حکمران اور آفتاب کے دائرۂ حرارت سے قریب ہو کر فنا ہو جائے میں کیا خصوصیت ہے، اسی طرح سہی۔

میر جی سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ نے کمرۂ ارض کے نظام کو اس قدر اہمیت کیوں دے رکھی ہے، جب کہ خود نظامِ شمسی میں اس کو کوئی اہمیت حاصل نہیں اور جو سما کے لحاظ سے یہ ایک حقیر ترین ذرہ سے بھی فردِ ثمر حیثیت رکھتا ہے۔

اگر بالمشورۃ، سراپہ داری کو فنا کرنا چاہتی ہے اور آپ کا اس میں فائدہ ہے تو بالمشورۃ ہو جائیے اگر سراپہ داری کو

کے خیال سے اپنے آپ کو خطرہ میں ڈال دے اور اس میں شک نہیں کہ جس وقت وہ بیہ کرا کے گھر واپس آیا تو اس کا چہرہ ہمیشہ سے مسرور نظر آتا تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس نے دولت کے کھیل میں ایک ایسا ٹرمپ کارڈ استعمال کیا ہے جس کے بارہانے کا خیال دل میں نہیں آسکتا۔

جب سے کہ اس کی دولت مندی لوگوں پر ظاہر ہو گئی تھی، بعض بے فکرے اسے گھیرے رہتے اور بیبی کی امیرانہ زندگی کی حقیقی لذتوں کی طرف اس کو راغب کرتے رہتے تھے، لیکن چونکہ وہ بہت ہوش گوش والا انسان تھا اس لئے وہ سن لیتا تھا سب کی، مگر کرتا نہ وہی جو اس کا جی چاہتا، سینا میں تو ضرور کبھی کبھی جاتا تھا، لیکن نہ کبھی شراب پی اور نہ کوئی اور ایسا مشغلہ اختیار کیا جس کے لئے یہ ضروری سمجھی جاتی ہے، گھوڑ دوڑ کی شرکت کو البتہ کبھی کبھی اس کا جی چاہتا تھا (اور وہ بھی صرف اس بنا پر کہ اس میں حصولِ ذرا موقع ہے) لیکن اس نے کبھی اس کی جسارت نہیں کی کیونکہ اس کو معلوم تھا کہ جن مشاق لوگوں کو یقینی ٹپ (کاپتہ چل) جاتا ہے، وہ بھی آخر کار خسارہ ہی میں رہتے ہیں۔ وہ اگر کبھی اس میں شرکت کا خیال پیدا کرتا بھی تو صرف اس صورت سے کہ وہ کسی گڑبگ کا مالک ہو کر جائے۔ تاکہ جلیکوں وغیرہ سے مل کر بے ایمانی کر سکے۔

جس وقت اس نے بیبی کی ایک بیہ کمپنی سے گفتگو کی تو اس نے یہ سوال کیا کہ ایک معمولی مکان کا بیہ اس قدر بڑی رقم پر کیا کس مصلحت سے ہے؟ لیکن اس نے کوئی معقول جواب نہ دیا اور اس نے بیہ کرنے سے انکار کر دیا۔ اس لئے اسلم نے امریکہ کی ایک بیہ کمپنی سے خط و کتابت کی جس کی شاخ ممبئی میں قائم تھی، اس نے فوراً منظور کر لیا، لیکن اسی کے ساتھ نہایت خفیہ طور پر تار دے کر امریکہ میں اس جاحست کے تین آدمی طلب کر لئے جو بیہ کمپنیوں کی طرف سے کام کیا کرتے ہیں اور اسلم اور اس کے مکان پر مسلط کر دے جس کا اس کو مطلق خبر نہ ہوئی۔

(۷)

گزشتہ واقعہ کو کئی ماہ کا زمانہ گزر گیا ہے اور اسلم پندرہ دن سے اپنی ماں وغیرہ کو لے کر تبدیلِ آب و ہوا کی غرض سے پونا چلا گیا ہے، اس کے مکان کا بالائی حصہ جہاں وہ رہا کرتا تھا مقفل ہے اور نیچے کے حصہ میں دفتر کے لوگ وقت مقررہ پر آتے ہیں اور شام کو کام ختم کر کے چلے جاتے ہیں۔ دو چار سی چہرہ کے لئے مقرر ہیں رات دن یہیں رہتے ہیں اور سارے کام نہایت سکون کے ساتھ ہو رہے ہیں۔ اسلم بھی نہایت لطف و تفریح کے ساتھ پونا کی خوشگوار آب و ہوا میں بیہ فکری کی زندگی بسر کر رہا ہے کیونکہ اول دلائل و اتفاق سے گھوڑ دوڑ میں شریک ہوا تو اس کو دس سزار روپیہ کا قایمہ ہوا اور دوسرے دن اس نے پچیس ہزار جیتے۔

رئیس کا آخری دن تھا اور اسلم آخری بازی میں پندرہ ہزار کی رقم جیت کر وہیں مسروران میں اپنے احباب کے ساتھ بیٹھا ہوا چاؤ پی رہا تھا کہ چراسی نے تار لاکر دیا۔

تار کا پڑھنا تھا کہ اسلم راتوں پر دونوں ہاتھ زور سے مار کر آٹھ کھڑا ہوا اور دس منٹ کے اندر سارے مجمع کو معلوم ہو گیا کہ اسلم کا مکان جس کا اس نے لاکھ میں بیہ کر لیا تھا جیل گر خاک سیاہ ہو گیا ہے، خدا خدا کر کے رات گزری اور صبح ڈاک سے سوار ہوا اسلم بیبی روانہ ہو گیا ہے۔

جس وقت اسلم وہاں پہنچا تو لوگوں کا ہجوم تھا اور ہر شخص اپنی اپنی جگہ مختلف رائے زنی کر رہا تھا، اسلم اپنے دوسرے مکان میں جو قریب ہی ساحل پر واقع تھا ٹھہر گیا اور اپنے ملازموں کو بلا کر تفتیشِ حال میں مصروف ہو گیا۔ اس نے بظاہر بہت کوشش کی کہ کسی طرف آگ لگنے کا سبب معلوم ہو سکے، لیکن اس میں مطلق کامیابی نہیں ہوئی، پہرہ والوں کا صرف اس قدر بیان تھا کہ رات کا باران بکے دھنسا بالائی منزل سے دھواں سا اٹھتا ہوا نظر آیا اور جب تک آگ بجھانے والے انجن پہنچے سارا مکان ایک جیسے شعلہ میں تبدیل ہو گیا۔

ابراہیم - "بے شک کہا تھا لیکن اول تو مجھے اس کا اعتبار نہ تھا کہ آپ اس جہد کو دیکھ کر کہیں گے۔ کیونکہ میرے سامنے کوئی ایک مثال بھی ایسی نہیں ہے، دوسرے یہ بھی مجھے معلوم ہے کہ دو لاکھ کی رقم ایک لاکھ سے زائد ہوتی ہے اور بیہ کینہی تقریباً یہ رقم بھوکہ ادا کر چکی ہے۔"

اسلم - "اچھا اگر میں اس کو بڑھا کر تین لاکھ کر دوں تو؟"

ابراہیم - "اب ناممکن ہے کیونکہ میرا بیان عدالت میں قلمبند ہو چکا ہے اور میں اس سے انحراف نہیں کر سکتا۔"

اسلم - "لیکن بیہ کینہی کو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ تم راز دار ہو؟"

"وہ شروع ہی سے اس معاملہ کو مشتبہ سمجھ کر گرائی کر رہی تھی اور اس کے کئی جاسوس کام کر رہے تھے، آپ کے تمام اُن تاروں کی نقلیں جو پوتا سے بھیجے گئے تھے اس کے پاس موجود ہیں اور آگ لگنے کے دن جو آپ کا تار آیا تھا اور جس میں لکھا تھا کہ "میں کب تک انتظار کروں"۔ اس کی بھی نقل اس کے پاس موجود ہے، ہر چند اس کا ذکر ابھی تک عدالت میں نہیں آیا ہے، لیکن چونکہ انھیں اعتماد ہے، اس لئے وہ ڈاک خانہ سے باقاعدہ ان تاروں کی نقل طلب کر آئے ہیں اگر ضرورت ہوگی۔"

یہ سننے کے بعد جب اسلم، ابراہیم کی طرف سے بالکل مایوس ہو گیا تو اس نے پولیس میں صرف یہی کہا کہ میں یہاں کوئی بیان نہیں دیتا پا رہا۔ جس وقت عدالت میں معاملہ پیش ہو گا وہاں جواب ہی کروں گا۔

(۹)

تمام بھی میں اس واقعہ سے اہل پہل بھی ہوئی ہے اور خصوصیت کے ساتھ تجارتی فضا میں عجیب کیفیت پیدا ہے۔ لیکن سو میں ایک شخص بھی اسلم کی طرف داری کرنے والا نظر نہیں آتا، کیونکہ سبھی اس کی بے ایمانی کے زخم خوردہ تھے اور اس انقلاب سے قدرتاں کو سرور ہونا چاہئے تھا۔

عدالت گاہ تاشائیوں کے بھوم سے بھری ہوئی ہے، مقدمہ کی سماعت جاری ہے، اور دونوں طرف سے سرسختوں، کونسلوں، روکلاؤ کی جماعتیں اپنے اپنے کام میں مصروف ہیں اور اسلم بھی جو ایک ہفتہ کے اندر اپنی تمام جمع کی ہوئی دولت کا بڑا حصہ صرف بیچا ہے، ایک مجرم کی حیثیت سے موجود ہے۔

مقدمہ کی حالت اس قدر نازک ہے کہ اس کو کوئی امید اپنی رہائی کی نظر نہیں آتی، ابراہیم کے بیان سے اسلم کی تمام وہ یکم جو بیہ کرانے کے متعلق مرتب کی گئی تھی ظاہر ہو چکی ہے اور بعض ایسے کاغذات بھی عدالت میں پیش ہو چکے ہیں جن سے اسلم کو دینے کی غرض سے بیہ کرانا بخوبی ثابت ہوتا ہے۔

تقریباً ایک مہینے تک یہ مقدمہ جاری رہا، اور اس دوران میں تمام کوششیں جو روپیہ کے ذبیحہ سے کی جاسکتی ہیں، اسلم کر ڈالیں، لیکن معاملہ بجائے سلجھنے کے اور الجھتا رہا، جتنی وہ صفائی پیش کرتا تھا، اسی قدر زیادہ اس کا جرم ثابت ہوتا جا رہا، یہاں تک کہ اس کے دکلاؤ نے بھی ایک دن دبی زبان سے یہ کہہ دیا کہ اس عدالت سے تو کامیابی کی امید نہیں ہے، لیکن اسلے یہ مفید ثابت ہو۔

اسلم کا کاروبار تو اسی وقت سے بند ہو گیا تھا جب اول دن اس کے خلاف استغاثہ دائر کیا گیا تھا، لیکن اب بازار میں یہ کی ساکت بھی اس قدر بگڑ گئی کہ اس کے کارخانہ کے ملازموں کو دوسری جگہ نوکری ملنی دشوار ہو گئی۔ ممکن تھا کہ کم از کم مقدمہ فیصلہ تک اس کی عزت کچھ نہ کچھ بازار میں باقی رہتی، لیکن جب اس نے مقدمہ کے مصارف کے لئے اپنا تمام روپیہ صرف کر بیٹھا بعد اپنا ساحل والا مکان میں ہزار روپیہ میں فروخت کیا تو ہر شخص کو معلوم ہو گیا کہ اسلم دیوالیہ ہو چکا ہے اور اسکی دولت

بہت غلط اندازہ لگایا تھا ختم ہو چکی ہے۔

اس عرصہ میں اسلم پر جو کچھ گزر گیا اس کا حال شاید کسی کو نہ معلوم ہوتا اگر خود اسی کی تحریر اس کے متعلق دستیاب نہ ہوتی جس دن مکہ سنایا جانے والا تھا لوگوں کا ہجوم روز سے زیادہ نظر آ رہا تھا اور بیتابی سے اُس ساعت کا انتظار ہو رہا تھا۔ بے انتہائی دنوں کی حالت منتظرہ دور ہونے والی تھی، دکلاہ موجود تھے، مستغیث حاضر تھا، لیکن اسلم جو نقد ضمانت پر رہا تھا اب تک نہیں آیا تھا، وقت مقررہ بر دیر تک انتظار ہوتا رہا اور جب وہ نہ آیا تو پولیس کی ایک جماعت اس کے جائے قیام پہنچی گئی، لیکن ٹھیک اُس وقت جب کہ انھوں نے دروازہ کھٹکھٹایا، ایک دھماکے کی آواز اندر سے آئی اور اسی کے ساتھ شور و ہنگام کی آواز بلند ہوئی، چاروں طرف کے لوگ دوڑ آئے اور آخر کار چند منٹ کے بعد یہ حقیقت سب نے معلوم کر لی کہ اس مجرم کو دنیا کی عدالت قید کی سزا کا حکم سنائے والی تھی اس کو آسانی عدالت نے اس سے زیادہ سخت سزا دینے کے لئے اپنے روبرو طلب کر لیا ہے۔ اسلم جو تحریر اپنے بعد چھوڑ گیا وہ بہت طویل تھی، لیکن اس کا وہ فقرہ جو کچھ عرصہ تک یہی کی تجارتی فضاء میں یاد رکھا گیا صرف یہ تھا کہ :-

”دیانت کے ساتھ فائدہ کرنا، بے ایمانی کی سلطنت سے بدرجہا بہتر ہے“

ادارہ فروغِ اردو (نقوش) لاہور

کے سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت مع محصول بحساب ۵۰ فی صدی ہمیں بھیج دیجئے۔ پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ بھری لجاؤں گی (وی پی کے ذریعہ سے نہیں بھیجے جاسکتے)

”نقوش“ کا سالانہ چندہ :- ۲۵ روپیہ

طنز و مزاح نمبر ۱۰ روپیہ

پطرس نمبر ۱۰ روپیہ

ادبِ اعلیٰ نمبر ۱۰ روپیہ

ڈیجیٹل لکچر

تاریخ ویدی لٹریچر

(نواب سید حکیم احمد)

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اعلیٰ اہل یہاں قدم رکھا اور اُن کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید وجود میں آئی۔ یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خالص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے۔

قیمت :- چار روپیہ

نیچر ٹیکار لکچر

تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق

(۱) فاتح اندلس کا ایک رومان

(۲) صلاح الدین ایوبی کے دو آنسو

(نیاز فقیوری)

(۱) جب ۷۱۱ء میں جنگ زاب نے حکومت بنی امیہ کا شیرازہ بالکل منتشر کر دیا اور بنو عباس کی طرف سے ابو مسلم خراسانی کی تلوار خاندان بنی امیہ کے سروں پر چکنے لگی، تو ان تم زدگان دولت و حکومت میں سے ایک شخص ایسا بھی تھا جس نے بنو عباس کی تمام آرزوؤں کو خاک میں ملا دیا اور اندلس پہنچ کر ایک ایسی زبردست حکومت اسلامی قائم کی جس پر خاندان عباس نے ہمیشہ رشک کیا، اس شخص کا نام عبدالرحمن الداخل تھا۔

اس وقت موضوع سخن یہ نہیں کہ عبدالرحمن کے ان واقعات حیات سے بحث کی جائے جو تاریخ میں موجود ہیں اور نہ یہ بتانا مقصود ہے کہ اس نے کیونکر اندلس میں دولت اسلامی قائم کی اور بلاد عرب میں اس کی ذات سے علم و ادب کو کس قدر فائدہ پہونچا کیونکہ اس کی تفصیل تمام تاریخی کتابوں میں ملتی ہے، بلکہ مقصود اس واقعہ کو بیان کرنا ہے جسے موضعین نے ترک کر دیا یعنی یہ گو کس طرح اس نے موت سے نجات پائی اور کیونکہ بنی عباس کے پنجہ سے آزاد ہونے میں کامیاب ہوا۔

جس وقت بنو عباس، خاندان بنی امیہ کی گرفتاری میں مصروف تھے، اس وقت عبدالرحمن نہر فرات کو عبور کر کے مع اپنے چھوٹے بھائی کے ایک مختصر گروہ میں پہونچا اور یہاں ایک ایسے شخص کے مکان میں پناہ گزیں ہو گیا جو اس خاندان کا ممنون احسان تھا۔ اس کے ایک لڑکی تھی زبیدہ نہایت جمیل و خوش اندام جس کی عمر ابھی صرت سولہ سال کی تھی جو اپنے باپ کی غیر حاضری میں (جب وہ رات میں بھلی کے شکار کے لئے جاتا) گھر کا سارا انتظام کرتی۔ عبدالرحمن کی عمر بھی اس وقت ۳۰ سال کی تھی۔ وہ بھی نہایت خوبصورت نسان تھا۔

اول دن جب زبیدہ کی نگاہ اس پر پڑی تھی، اسی وقت اس کے دل میں عبدالرحمن کی محبت پیدا ہو گئی تھی۔ لیکن اب کچھ زمانے کے پیام نے اس جذبہ میں اور زیادہ استحکام پیدا کر دیا تھا۔ وہ نقاب کے نیچے سے پردہ کی اوٹ سے اور دیکھوں کی جھلکی سے اسے دیکھا رہی اور خاموشی کے ساتھ مدارج محبت طے کرتی جاتی تھی۔

ایک دن زبیدہ پانی پینے کے لئے دیائے فرات کے کنارے گئی تو بائیں ساحل کی طرف دور کی غضا میں بہت سے سیاہ پرچم اس کو شمر کر نظر آئے، وہ جانتی تھی کہ سیاہ پرچم بنو عباس کا فوجی نشان ہے، وہ اس سے بھی واقف تھی کہ عباس کی اولاد بنی امیہ کی جانی دشمن ہے۔ اور اس کا مہمان عبدالرحمن خاندان امیہ کا ایک فرد ہے۔ یہ دیکھ کر اس کا جی دھل گیا اور وہ سمجھ گئی کہ اب عبدالرحمن کی خیر نہیں ہے اس لئے فوراً گھر گئی تاکہ اپنے باپ سے سارا ماجرا بیان کرے، لیکن اس وقت وہ بھی نہ ملا، اب سوائے اس کے کوئی چارہ کار نہ تھا کہ وہ

براہ راست عبدالرحمن کو اس خطرے سے آگاہ کرے۔ اس حد تک تو اس کے خیالات کی رفتار عام فطرت انسانی کے تحت عمل میں آئی لیکن اس کے بعد ہی اس کے جذبات محبت جنبش میں آئے اور اس نے خیال کیا کہ عبدالرحمن کو خطرے سے آگاہ کرنا گویا اپنے سے جڑا کر دینا ہے اور اس کو وہ گوارا نہ کر سکتی تھی اس لئے اس کی محبت جلد چلے گئی۔ اور کون سی محبت جو جلد جو نہیں ہوتی۔ یہ تدبیر نکالی کہ مردانہ لباس پہن کر اس کے پاس جائے، خطرے سے آگاہ کرے اور خود بھی اس کے ساتھ رہبر کی حیثیت سے ساتھ ہوئے۔ چونکہ عبدالرحمن نے اس وقت تک زبیدہ کی صورت نہ دیکھی تھی اس لئے یہ تدبیر بالکل ممکن العمل تھی۔

زبیدہ نے اپنے باپ کا لباس پہنا اور دروازہ کھٹکھٹا کر عبدالرحمن سے سارا حال بیان کیا۔ اول اول اس نے پس و پیش کیا لیکن جب زبیدہ نے مجبور کیا تو عبدالرحمن راضی ہو گیا اور آخر کار یہ قینوں غروب آفتاب سے قبل فرات میں کودے تاکہ اس کو چھو کر بھل جائیں۔ اس کوشش میں عبدالرحمن کا چھوٹا بھائی دریا کے اندر ڈوب گیا۔ کہا جاتا ہے کہ عباسیوں کے ایک تیرے اس کو زخمی کر دیا تھا، جس سے وہ جانبر نہ ہو سکا اور دریا میں غرق ہو گیا۔ بہر حال وہ عباسی لشکر کے تیرے زخمی ہو کر مرا ہو یا کسی اور دم سے یہ واقعہ ہے کہ فرات کے دوسرے ساحل پر جس وقت عبدالرحمن پہنچا تو صرف رہبر اس کے ساتھ تھا اور اس کا چھوٹا بھائی اس سے ہمیشہ کے لئے اس سے جدا ہو چکا تھا۔

یہ دونوں چروں کی طرح چھپتے ہوئے، شام، جبل بسان، فلسطین، مصرائے سینا سے گزرتے ہوئے مصر کی حدود میں داخل ہوئے اور قیروان تک پہنچ گئے۔ عباسیوں کی طرف سے مصر میں جو حاکم مقرر تھا اس کو بھی عبدالرحمن کی فراہمی کی خبر دیدی گئی تھی۔ اور وہ بھی جتو میں تھا۔ لیکن عبدالرحمن مع زبیدہ اور ایک خادم کے جس کا نام بدر تھا اور جو مصر سے ساتھ ہو گیا تھا۔ اندلس پہنچا اس وقت یہاں کی حالت یہ تھی کہ نہ صرف بربر اور عربوں میں سیادت کی نزاع قائم تھی بلکہ خود عربوں کے اندر بھی مصری اور حبشی کی تفریق نے سارے ملک کے اندر اضطراب پیدا کر رکھا تھا۔ اس بد امنی سے فائدہ اٹھا کر عبدالرحمن نے حکومت بنی امیہ کے لئے لوگوں کو دعوت دینی شروع کی اور آخر کار ستمبر ۷۵۰ء میں وہ بنو امیہ کا قائم مقام ہو کر یہاں کا حکمران ہو گیا۔ اس نے قریہ میں نیا قلعہ تعمیر کرایا۔ مسجد بنوائی اور خطبہ سے منصور، خلیفہ عباسی کا نام نکال کر اپنا نام داخل کیا۔ اسی عہد سے عبدالرحمن الداخل (اول) کے لقب سے مشہور ہوا اور تاریخ میں اپنی بے شمار یادگار چھوڑ گیا۔

حکومت و دولت کے زمانہ میں بھی عبدالرحمن نے اپنے شریک مصائب (زبیدہ) کو فراموش نہیں کیا اور اس کوئی جلیل القدر خدمت تفویض کرنی چاہی۔ کیونکہ وہ اب تک اسے مروی سمجھتا تھا۔ لیکن جب ایک دن وہ اپنا مردانہ لباس اتار کر عبدالرحمن کے سامنے آئی تو اسے سخت حیرت ہوئی۔ لیکن اب بھی وہ یہ سمجھ سکا کہ اس نے اس قدر تکلیفیں کیوں برداشت کی تھیں اور اس کے دل میں کس قسم کی آگ مشتعل تھی۔ عبدالرحمن الداخل جو سلطنت و سیادت کے دقیق ترین رازوں سے آگاہ تھا۔ جو حکومت و قیادت کے نازک ترین نکات کے سمجھنے میں اس قدر ذہین و ذکی تھا وہ ایک لمحہ کے لئے بھی زبیدہ کی حالت کا اندازہ کرنے میں کامیاب نہ ہوا اور اس کے چہرے میں جو کھلا ہوا صحیفہ محبت و عشق تھا۔ اس کے ایک جذبہ کا بھی مطالعہ نہ کر سکا، عبدالرحمن کی ساری زندگی میں غالباً یہی ایک ایسا واقعہ ہے۔ جس سے اس کی بے حسی اور ہلاوت ذہن کا پتہ چلتا ہے۔ عبدالرحمن نے زبیدہ کی انتہائی عورت کی تمام امراء کے سامنے اسے "فارس جبل" کا لقب عنایت کیا۔ لیکن زبیدہ کا اپنے وطن و اعزہ کو ترک کرنا۔ تمام مصائب برداشت کرنا اس غرض سے نہ تھا کہ وہ جاہ و شہرت کی طالب تھی بلکہ اس نے یہ تمام آلام اس بنا پر جھیلے تھے کہ وہ ایک دن اپنے محبوبے مل جائے گی، اس لئے جب اس نے عبدالرحمن کے قلب کو اس درجہ جسے پایا تو اس کا دلوں ہو کر حزیں و ملول ہو جانا بالکل فطری امر تھا۔ لیکن عبدالرحمن جو انتظام مملکت کے اہم مشاغل میں مصروف رہتا تھا اس کو کیا اس امر کا موقع مل سکتا تھا کہ زبیدہ کے نازک حسیات کو سمجھتا۔

ایک زمانہ اسی طرح گزر گیا یہاں تک کہ چند دنوں کے لئے اطمینان سے بیٹھنے کی فرصت اسے نصیب ہوئی۔ وہ ایک دن محل کے معاملات پر غور کر رہا تھا کہ دفعتاً اسے زبیدہ کا خلیل پیدا ہوا اور اس نے ارادہ کیا کہ کسی سردار سے اس کا عقد کر دینا چاہئے۔ چنانچہ اس نے سر عسکری عبدالملک کو طلب کیا اور اس کی رضا مندی حاصل کر کے زبیدہ سے ریاقت کیا کہ اسے تو کوئی عذر نہیں ہے۔ زبیدہ اس کے قدموں پر گر پڑی اور باچشم پریم بولی کہ آپ مالک و مختار ہیں، میں کیا اور میری رائے کیا؟

چنانچہ جشن زفات کا اہتمام ہوا اور سارا قرطبہ اس خوشی میں چراغاں کیا گیا، لیکن جسوقت زبیدہ کے حجرے میں پہنچے تو وہاں موجود نہ تھی، بلکہ عبدالرحمن کے حجرے میں پڑی رو رہی تھی۔ عبدالرحمن کو اطلاع ہوئی تو وہ خود وہاں گیا، لیکن یہ وقت تھا جب زبیدہ سکیمات موت میں مبتلا تھی۔

جب زبیدہ نے نگاہ واپس سے عبدالرحمن کو دیکھا تو اس کی آنکھوں سے بھی حجاب اٹھا اور اب سمجھ میں آیا کہ زبیدہ کا تمام آرام و مصائب اختیار کرنا کس لئے تھا لیکن یہ سمجھنا اب بعد از وقت تھا کیونکہ موت کی زردی اس کی پیشانی پر دوڑ چکی تھی۔ زبیدہ نے اپنی آخری نگاہ اٹھائی اور کچھ گفتگو بھی کی، جس سے عبدالرحمن صرف اس قدر سمجھ سکا کہ اس نے زہر کھا لیا ہے۔ اس نے زبیدہ کو اپنے ہاتھوں پر سنبھالا اور پینہ سے لگا کر آخر کار اس کو اس جگہ دم توڑنے کی اجازت دینی ہی پڑی جہاں تک پہنچنے کی تمنا میں وہ اتنے عرصہ سے محل رہی تھی۔ عبدالرحمن نے جو ملک کا انتظام تو کر سکتا تھا لیکن ایک قلب مجروح کا مارا اس کے اختیار میں نہ تھا۔ زبیدہ کی سرد پیشانی کو بوسہ دیا۔ اور دوتا ہوا حجرے سے باہر نکل آیا۔

(۴) عرصہ کاروانہ ہے کہ ایک قافلہ صلاح الدین ایوبی کے لئے بسباب حرب و سامان رسید ہوئے بیروت کے پاس سے گزرا ہے اور یہاں کے فرنگی اسے لوٹ لیتے ہیں، سلطان ایوبی سخت برہم ہوتا ہے۔ اور یہ عزم لے کر اٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ دشمن سے اس گستاخی کا انتقام لے گا اور بیروت و سامان لبنان پر قبضہ کر کے اپنی سلطنت میں شامل کرے گا۔

سلطان صلاح الدین ایوبی، متصرف شام پر قابض ہو کر فرنگیوں سے ایک ایک کر کے بہت سے قلعے چھین چکا تھا اور اب اس کی نگاہ بیت المقدس پر تھی جہاں صلیبیوں کی قایم کی ہوئی حکومت پر اللہ تعالیٰ چہارم اس وقت فرمانروائی کر رہا تھا۔ قافلہ کی قازت گری کے واقعہ سے اس کو ایک بہانہ ہوتا تھا اور اس فرصت کو وضعیت جان کو اس نے اپنی فوجوں کو جمع کیا، اور دفعتاً یقیناً کر دیا اس کے بھائی "العاول" نے مصر سے تین چار لاکھ ملک کے روانہ کئے اور یہ مستقلات کی فتح کرتا ہوا بیروت پہنچا اور محاصرہ شروع کر دیا۔ لیکن ادھر بیت المقدس سے اللہ تعالیٰ چہارم، پہلی بیروت کی مدد کے لئے آگیا اور صلاح الدین کو واپس آنا پڑا۔ صلاح الدین کی یہ واپسی ایسی تھی کہ ہمیشہ کے لئے جنگ کا خاتمہ ہو جاتا، بلکہ اس واقعہ نے اس احساس کے اندر مزہمت کا کی روح کو زیادہ قوی اور اس کی تاخت کو زیادہ وسیع بنا دیا۔

جس وقت وہ قاتھوسے روانہ ہوا تھا تو اس نے عہد کیا تھا کہ وہ اس وقت تک چین نہ لے گا جب تک شام کے ایک ایک قلعہ پر اسلام کے جھنڈے کو لہراتا ہوا نہ دیکھ لے، چنانچہ وہ سرزمین حلب سے لے کر مصرائے سینا تک اور دمشق سے لے کر بادۂ شام تک ہر جگہ ایسی جرات و پامردی کے سبب بھاتا ہوا آگے بڑھا۔ یہاں تک کہ عرصہ میں اس نے حلب پر قبضہ کر کے دربار و دولت کو عید کیا اور میان پر قبضہ کر کے فرنگیوں کے اس قلعہ کی طرف بڑھا جو سب سے زیادہ مضبوط سمجھا جاتا تھا۔

یہ قلعہ شہر کرک کا تھا جو اپنی مضبوط شہر نہاہ کے لحاظ سے ناقابلِ تسخیر سمجھا جاتا تھا۔ یہ مقام پہاڑیوں کے درمیان اس طرح واقع ہوا تھا کہ محاصرہ بہت دشوار تھا اور اس وقت تک یہاں کا قلعہ کسی سے سر نہ ہوسکا تھا۔

صلاح الدین نے اپنے بھائی "العاذل" سے مصری عساکر کی کمک طلب کی اور پوری قوت کے ساتھ اس نے کرکٹ جنگ پہنچ کر چاروں طرف متحقیق نصب کر دیں۔ فرنگیوں نے بھی پوری احتیاط سے کام لیا تھا اور کثیر ذخیرہ حرب و سامان رسد فراہم کر کے پوری عسکری قوت کے ساتھ مداخلت کا عزم کر لیا تھا۔ ان کو یقین تھا کہ سلطان صلاح الدین قلعہ کو سرحد کے گھاؤں اور اس طرف صلاح الدین روزانہ سے کرتا تھا اور محاصرہ میں شہت بڑھاتا جاتا تھا۔ خیر اس معرکہ قتال کی داستان کہہ سہیں چھوٹے اور دیکھنے کے قلعہ کے اندر کیا ہو رہا ہے۔

(۲)

قلعہ کے مشرقی برج میں آج غیر معمولی چیل پہلی نظر آتی ہے اور لوگوں کی آمد و رفت بکثرت جاری ہے۔ لیکن ہنگامہ کسی نہ میر جنگ سے متعلق نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ آنے والوں کے لباس ایسے ہیں جو جشن مسرور کے لئے مخصوص ہوتے ہیں۔ عورتیں، بچے، مرد، آج رہے ہیں، کسی کے ہاتھ میں پھولوں کا باسہ ہے۔ کوئی شمع لئے جا رہا ہے۔ کوئی رنگ بنگلے کے فیتے اڑا رہا ہے۔ اسی جماعت میں چند رہبان بھی ہیں جن میں سے بعض تسبیح لئے ہوئے ہیں اور بعض خود دانہ۔ خدام کی جماعت طباقوں میں قسم قسم کے کھانے اور شرابیں ادھر سے ادھر لئے جا رہی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کوئی نہایت مہتمم بالشان جشن طرب برپا ہونے والا ہے۔ ہر چند سب کے چہروں سے آثار مسرت ظاہر ہو رہے ہیں۔ لیکن کبھی کبھی خون و کدورت کی علامت بھی نظر آنے لگتی ہے کہ معلوم نہیں جنگ کا نتیجہ کیا ہو۔

آج یہاں تقریب نکاح ہونے والی ہے جس میں کونٹ ٹوروں، کونٹ رینو کی ربیبہ کے ساتھ رشتہ ازدواج کے ساتھ وابستہ کیا جائے گا۔ دو لہاؤں چند فوجیوں میں سے تھا جن پر اہل فرنگ نہ مرنے بلکہ محض شہادت و مردانگی بھی فخر کرتے تھے، اور دہلہن، اس کونٹ رینو کی بیٹی (ربیبہ) تھی جو اپنے دارالامارۃ الناطکیہ میں رہتا تھا اور قلعہ کرکٹ اسی کی حکومت میں شامل تھا۔ بعض کی رائے یہ ہوتی کہ یہ تقریب کرکٹ کے علاوہ کسی اور جگہ عمل میں آئے تاکہ دو لہاؤں میدان کارزار سے دور رہ کر لطف و مسرت کے دن بسر کر سکیں، لیکن کونٹ ٹوروں اس پر راضی نہ ہوا اور اس نے کہا کہ تیغ و تنگ کی آوازوں سے زیادہ کوئی آواز اس کے لئے باعث مسرت نہیں اور اس لئے وہ اپنی شادی اس ہنگامہ جنگ میں قلعہ کرکٹ کے اندر ہی کرے گا۔

(۳)

غروب آفتاب سے قبل، شہر سیاہ کا ایک دروازہ کھلتا ہے، خندق پر پکی استوار کیا جاتا ہے اور چالیس آدمی اپنے سروں پر طباق لئے ہوئے قلعہ کے اندر سے نکل کر اہل عرب کے لشکر کی طرف بڑھتے ہیں۔ ان کے آگے آگے ایک سوار ہے جو ہاتھ میں سفید چھنڈا لئے ہوئے ہے۔

جس وقت یہ سوار لشکر اسلام میں پہنچتا ہے تو صلاح الدین اسے اپنے خیمہ کے اندر بلا کر آنے کی وجہ دریافت کرتا ہے یہ کہتا ہے کہ:-

"اے آقا، مجھے کونٹ ٹوروں کی ماں نے یہ خط لے کر بھیجا ہے اور اپنے بیٹے کی تقریب شادی میں کچھ تحائف

ردانہ کئے ہیں، امید ہے کہ قبول کئے جائیں گے۔"

صلاح الدین نے مسکراتے ہوئے وہ خط لے لیا جس میں تحریر تھا:-

"اے سلطان عرب! آج ہمارے چھوٹے شہر میں جشن طرب برپا ہے اور میرے بیٹے کونٹ ٹوروں کی

شادی ہو رہی ہے۔ اس لئے میں نے پسند نہ کیا کہ تم کو اس مسرت میں شریک نہ کروں۔

اے صلاح الدین! غالباً وہ زمانہ تم کو یاد ہوگا جب تم ہمارے محلوں میں ایک قیدی کی حیثیت سے رہتے تھے۔ اور اپنی آغوش میں ایک چھوٹی سی لڑکی اینٹائیٹ کو لے کر ادھر ادھر باغوں میں پھر کرتے تھے۔ وہی اینٹائیٹ بڑھ کر جان ہوئی۔ شادی ہوئی اور ایک لڑکا اس سے پیدا ہوا جو آج اپنی قوم کا سردار ہے۔ اور مجھے یقین ہے کہ اگر تم اسے دیکھو تو تم اس سے بھی ویسی ہی محبت کرو جیسی کہ اس کی ماں سے اس کے بچپن میں کرتے تھے وہ اینٹائیٹ میں ہی ہوں اور کونٹ ٹورنوں میرا ہی بیٹا ہے۔

اس لئے اس تقریب کی خوشی میں کچھ کھانا اور شراب بھیجتی ہوں تاکہ تمہاری فوج بھی اس مسرت میں ہماری شریک ہو، اور اسے سلطان عرب مجھے امید ہے کہ تم اس چھوٹی سی لڑکی کی یاد اپنے دل سے کبھی نونہ کر دو گے جس پر تم نے کبھی اپنی انتہائی محبت و شفقت مرحمت کی تھی اور اس کی طرف سے یہ حقیر ہدیہ قبول کرو گے۔

جس وقت صلاح الدین یہ خط پڑھ چکا تو بے اختیار اس کی آنکھوں سے دو آنسو ٹپک پڑے اور اس نے سوار سے کہا: ”اپنی ملکہ سے جا کر کہہ دو کہ صلاح الدین کبھی ان ایام کو نہیں بھول سکتا جب وہ اہل فرنگ کے قصور و مملات میں سپاری اینٹائیٹ کو اپنی آغوش میں لے کر پھرا کرتا تھا۔ آج تک اس کے دل میں اینٹائیٹ کی معصوم تبسم کے نقوش اسی طرح تازہ ہیں اور معلوم نہیں کتنی بار وہ ان ایام کی یاد سے بے قرار ہو گیا ہے، میری طرف سے میری دلی دعائیں اس تقریب کے مستعد و مبارک ثابت ہونے کی پہنچا دو اور کہ دو کہ میں نہایت فخر و مسرت کے ساتھ یہ ہدایات قبول کرتا ہوں اور اپنی فوج کو حکم دیتا ہوں کہ وہ بھی پوری مسرت کے ساتھ اس جشن میں شریک ہو اور اس برج کے پاس بھی نہ جائے جس میں یہ تقریب مسرت آج ادا کی جا رہی ہے۔ میری طرف سے اپنی ملکہ کو سلام پہنچا کر کہو کہ وہ اینٹائیٹ کا آج بھی ویسا ہی سچا دوست ہے جیسا کل تھا۔“

سوار یہ پیغام لے کر واپس گیا اور اصرار صلاح الدین نے حکم دیا کہ ایک رات کے لئے جنگ ملتوی کر دی جائے۔ چنانچہ وہ رات قلعہ کرک کی عجیب و غریب رات تھی کہ اندر اہل قلعہ سرور و نشاط تھے اور باہر دشمن کی فوج۔

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصناف سخن نمبر - قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - حسرت نمبر - قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مومن نمبر - قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
ریاض نمبر - قیمت دو روپیہ علاوہ محصول - داغ نمبر - قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول - (جلد ۳۲)۔
لیکن یہ سب آپ کو پیش روپیہ میں مع محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ مشکلی بھیجیں۔

منیر شکار لکھنؤ

موت کا سایہ پھر شہر کے دروازہ پر پہنچا تا کہ وہاں سے روجوں کے مستقر پر لے جائے۔
آفتاب کی طلانی کرنیں شہر کے برجوں پر ٹوٹ رہی تھیں کہ باپ نے نگاہ رخصت شہر پر ڈالی۔ اس کی پنڈلیاں کا
گلین اور وہ بولا کہ:-

”اے موت مجھ پر رحم کر، میرے لئے مرنا ممکن نہیں۔ اپنے سوا کسی اور کے لئے اپنی قربانی نہیں چڑھا سکتا
میں ابھی جان ہوں اور اس دنیا کی لذتیں مجھے ابھی زندہ رہنے کی دعوت دے رہی ہیں۔ پس اے موت
چھوڑ دے اور جس کو تیرا جی چاہے لے جا“

موت واپس آئی اور بچے کے بستر پر بازو پھیلا کر چھا گئی۔
بھائی آیا اس حال میں کہ اس کے چہرہ سے رنج و ملال ٹپک رہا تھا۔
”اما“

لیکن ماں نے کوئی جواب نہیں دیا اور بدستور روتی رہی۔
بھائی نے نگاہ اٹھائی تو موت کو دیکھ کر کانپ گیا۔ پھر اپنے بھائی کے چہرہ کو دیکھا اور اسے زرد پایا۔
”اے موت شہر میں اور بہت سے بچے ہیں، ان میں سے کسی کو لے جا، تو اسی بچے کا انتخاب کیوں کرتی۔
جس کو ہم لوگ اس قدر چاہتے ہیں، یا پھر اسی گھر میں سے کسی اور کا انتخاب کر لے، میں اپنے بھائی کی جگہ مرنے
تیار ہوں، مجھے لے جا“

موت نے اشارہ کیا کہ ”میرے پیچھے آؤ“ اور وہ ساتھ ساتھ ہولیا۔
موت شہر کی سڑکوں پر اسے لے گئی، اس کے ساتھیوں کو مدرسہ سے واپس آتے ہوئے، کھیلتے ہوئے، گاتے ہوئے
دکھایا، پڑوس کے لڑکے سے دہی گیت گاتے سنوایا جسے وہ خود بھی گایا کرتا تھا۔ پھر اس گھر کے پاس لے گئی جہاں اس
ایک ہجولی لڑکی رہا کرتی تھی اور جس کے ساتھ آج ہی صبح کو اس نے ایک تصویر کھینچی تھی، اس کے بعد وہ بھولہ لڑکا
دکھائے جن کی تربیت میں وہ لڑکی کا ساتھ دیا کرتا تھا اور پھر اسی لڑکی کو ایک سایہ دار درخت کے نیچے دکھایا،
حال میں کہ وہ ایک کتاب کھولے ہوئے پڑھ رہی تھی، اس کے بعد موت اُسے تماشہ گھروں میں لے گئی، جہاں اس
اپنی ایک ساتھی کو دیکھ کر گفتگو کرنی چاہی۔

بھائی زمین پر غش کھا کر گر پڑا۔
موت نے مرعوب کن آواز سے کہا ”اُمٹھ“
”نہیں، اے موت رحم کر، جس کو جی چاہے لیجا، مجھے چھوڑ دے“

موت پھر واپس آئی اور بچے کے بستر پر اپنے بازو پھیلا کر قائم ہو گئی۔
بہن مدرسہ سے آئی اور اپنی ماں کے قریب پہنچی۔ اس نے دیکھا کہ موت کا سایہ اس کے بھائی پر چھا
ہے، بولی:-
”اے ڈراؤنی موت، تو یہاں کیوں آئی ہے، کیا تو میرے چھوٹے بھائی کی روح کو لیجانا چاہتی ہے، نہ
نہ کہ اس کے عوض مجھے لیجا“

موت نے اپنے ہاتھ کے اشارہ سے کہا کہ ”میرے پیچھے آ“

بہن اس کے پیچھے ہوئی۔

وہ اسے باغ میں لے گئی اور اس فوارہ کے پاس سے گزری جس کا پانی اسی طرح اچھل رہا تھا جیسے حیات نازگی اس کے رخساروں سے، اس نے بنفشہ کے درخت کو دیکھا جسے اُس نے پوچھا تھا اور اُن پودوں پر نگاہ باجوہ اس کے ہاتھوں پھیلے پھولے تھے۔ پھر موت اس کو شہر کے راستہ میں لے گئی جس سے وہ آگاہ تھی۔ آخر کار مدرسہ کے اُس میدان میں لا کر کھڑا کر دیا جہاں اس کی بھولی لڑکیاں کھیل رہی تھیں، جب ان سب سے مت ہونے کے لئے اس نے اپنی آخری نگاہ ڈالی تو بیتاب ہو گئی اور بولی کہ: ”نہیں اے موت، نہیں، میں بے ساتھ نہیں جاؤں گی اور جس کو تیرا جی چاہے ساتھ لے جا“

موت پھر بچے کے قریب آ گئی۔

اب اس کے دل کی دھڑکن بہت ضعیف ہو گئی تھی، اور نزع کا عالم طاری تھا، ماں نے چاہا کہ جب تک اس کا بڑی بوسہ لے لے، لیکن پھر منہ پٹایا، کہ کہیں اس طرح اس کی آخری نبض حیات کم نہ ہو جائے۔ اس نے اپنا سر اٹھایا تو دیکھا کہ موت اب صرف بوسہ و دلع کی منتظر ہے، ماں اپنے مرنے والے بچے کے پس و زانو ہو گئی اور دونوں ہاتھ پھیلا کر بولی:۔

”اے موت رحم کر، ماں کی خاطر اس پر رحم کر، یہ بچہ میرے دل کا ٹکڑا ہے، اس لئے مجھے اس کی قبر دیکھنے کے لئے زندہ نہ رکھ بلکہ مجھے یہ سعادت نصیب کر کہ وہ میری قبر پر آکر کسی وقت کھڑا ہو“

موت نے اشارہ کیا اور ماں اس کے پیچھے ہوئی۔

موت اُسے باغ میں لے گئی تاکہ اپنے ہاتھ کے بوسے اور سنوارے ہوئے درخت دیکھے۔ اس نے دیکھے لیکن

اس پر کوئی اثر نہ ہوا۔

پھر اسے شہر کی سڑکوں اور تفریح گاہوں میں لے گئی، لیکن یہ بھی بے اثر ثابت ہوا۔

پھر وہ اُسے اس کی بہن کے گھر لے گئی جس سے وہ بہت محبت کرتی تھی، اس نے وہاں بچوں کا کھیلنا دیکھا اور اپنی بہن کے کمرہ کے پاس سے جب کہ وہ پیانو بجا رہی تھی گزر گئی۔

اس کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے، لیکن موت سے برابر یہ تقاضا تھا کہ ”جلدی کر اور ادبیت کے دروازہ پر مجھے جلد پہنچا دے تاکہ میرا بچہ تندرست ہو جائے“

موت مسکرائی اور دفعۃً نظروں سے غائب ہو گئی۔

ماں واپس آئی اور دیکھا کہ بچہ صحت پا چکا ہے۔

(ترجمہ از عربی)

مرثیہ نگاری و میرانیتس

ڈاکٹر محمد حسن فاروقی کا بے لگ تبصرہ انیس کے فن مرثیہ نگاری پر۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول)

منیجر نگار لکھنؤ

عہد رفتہ کی یاد — ریاض و نیاز

غیر آباد - ۵ ارمی سسٹم

محرمی - نکار، آتشیں آیا مگر سادہ لوح بن کر صورت پکار اٹھی "پیردہ زنگاری" میں رہتے دلا آگیا

اے آمدت باعث آبادی

وکن کے متعلق جو کچھ لکھا اور جس طرح لکھا آپ کا حصہ ہے، ادائے بیان میں یہ خدا داد قدرت کسی سحر کار نگار کے بس کی بات نہیں۔ ہر زمین دکن کی ایک دلوازہ، یہ عنوان یہیں ختم ہو جانا چاہئے تھا، شام کی ضرورت تھی، شب کی، مجھ حسرت نصیب کو اپنا اک شعر یاد آگیا:-

وہ رات مزے کی ہے جو ہوا ت مزے کی کلکتہ میں گزری نہ کوئی رات مزے کی
لاش آپ کے ساتھ وکن ہی میں ایک رات ایسی نصیب ہو جاتی، پیری شباب سے بدل جاتی، ایک بوتل میں سب کچھ ہو سکتا تھا۔
یہ کالی کالی بوتلیں جو ہیں شراب کی راتیں ہیں ان میں بند ہمارے شباب کی (ریاض)
جس دلواز کا خیال ہے اسے ہمارا حصہ ہونا چاہئے تھا، سامعہ فوازی کے لئے بھی دلوازی کے لئے بھی۔ ایک حد تک نکار
نے تصویر کھینچی، اس کی ضرورت نہ رہی ہے

ہماری آنکھوں میں آؤ تو ہم دکھائیں تھیں ادا تمھاری جو تم بھی کہو کہ ہاں کچھ ہے (ریاض)
ادائے بیان کی محویت نے تصویر ہی میں سب سامان یاران دور افتادہ کے لئے مہیا کر دیا اور یہ کہنے کا موقع نہ رہا ہے
بھر بھر کے جام بزم میں چھلکائے جاتے ہیں ہم ان میں ہیں جو دور سے ترسائے جاتے ہیں (ریاض)
حضور صدر المہام کا لطف صحبت بھی خزاں دیدہ ریاض کو انگاروں پر ٹا دینے والے، جوانی کی طرح وہ راتیں بھی یاد آئیں
ب مہاراجہ بالقابہ صدر اعظم کے دولکدہ پر آنجنائی سرشار کو تھان فوازی کی خدمت پیردہ تھی۔ وکن میں آپ نے ہماری جگہ لی اور شرار
ناجگہ ہوش نے، ہوش کا نام لیتے ہی داغ کا شعر یاد آگیا:-

پہروں قابو میں نہ میرا دل ناشاد آیا وہ مرا بھولنے والا جو مجھے یاد آیا
میں لکھنو گیا آپ وکن میں تھے، امتیاز صاحب جیل میں، میں دونوں کے پاس تھا، مگر بظاہر شباب رفتہ کی طرح دور یہی
ن لیجے کس ماحول میں کس طرح میری زندگی بسر ہو رہی ہے
کٹ گئے دن بڑے بھلے اپنے یہ بھی اتنی گزر ہی جائے گی (ریاض)
ماہ مبارک کے آغاز میں کہا تھا ہے

بن کے مہاں ایک دن زرد روزہ دار آنے کو ہے شام ہونے کو ہے میرے گھر اُدھار آنے کو ہے (ریاض)
۲۰. شوال کا مضمون شعر میں نہیں ادا ہو سکتا مگر کیم شوال کو کہنا پڑا تھا ہے
میکدہ میں عید مجہ مفلس کی ہو جائے ریاض دے کے اک چلو کوئی نے قیس روزوں کا ثواب (ریاض)

۲۰۔ شوال کا مضمون تشریح میں سنئے، میں باہر لکھ رہا تھا، اندر سے پیام آیا ہسپتال کی دافی کو بلوا دیجئے، آدمی گیا، دافی بے لہڈی ڈاکٹر آئی، ایک گھنٹہ کے بعد وہ یہ کہتی ہوئی نکلی۔ ڈبل فیس، یک نہ شد دوشد، سبائی بہن توام مبارک، مانگے یہ بقت دیا، اور فیس کے لئے جھوٹے وعدے کرنا پڑے،

گر مری سبزہ رنگوں سے اور گھر میں بھونی سہانگ نہیں

بچوں کی تعداد بقیہ ایک اور نصف درجن، مجھے دیکھئے میری عمر دیکھئے۔

اس شیخ کہن سال کی اللہ سے بزرگی جنت میں بھی جا کے جوں ہونہیں سکتا، (ریاض) میں خوش ہوں آپ دکن سے خوش آئے، مجھے بھی خوش رکھئے، مگر میں کیا خوش رہ سکتا ہوں، جب امتیاز حیل میں گھر میں بچوں کو دعا کہئے، آستی کو بہت بہت سلام، جلد آکر ملوں گا۔ ریاض

از) آج آپ پہلے شخص ہیں، جن کے منہ سے ”واپسی دکن“ کی مہار کہا دس رہا ہوں — اور تو اور، حیرت نہ کر مجھے انھوں نے بھی نہ پوچھا، جو میرے نام بڑے بڑے ”نامہائے فراق“ بھیج رہی تھیں — اور پوچھنا کیسا، بات تک گھونٹ کی اوٹ اسے بھی نظر میں پھری ہوئی

اس کو آپ جو چاہے کہئے، لیکن میں تو اس کو اپنی میکانیکی زندگی کا ”منطقی نتیجہ“ سمجھتا ہوں اور کبھی کبھی واقعی مجھے آنی نوس سادہ“ پر بھی رشک آنے لگتا ہے، جو فردا کی امید میں ”امروز“ کی ”تلفکامیاں“ برداشت کر رہے ہیں — و تصور، کوثر و سلسبیل، حقیقت کے لحاظ سے طلسم کچ نہ سہی، لیکن ”رعنائی خیال“ تو دیکھئے، اللہ اللہ — ادھر میری بیبی کا یہ حال کہ زندگی کی کافیتوں میں توبہ کے ساتھ برابر کا شریک، لیکن راحت کے باب میں، مولویوں کی طرح ”سراب“ نافیدہ اٹھانا میری قسمت میں نہیں — اس ذکر سے یہ مقصود نہیں کہ آپ مجھے بھی اس عالم میں بلا میں بہاؤں اور ساری دنیا زندگی بسر کر رہی ہے — ”در چشم خیال تو جہاں محل لیلی“ درست سہی، لیکن اس کا کیا علاج ”محو لیلی راب محل کا رعیت“ میں جس دور سے گزر رہا ہوں ”اصطلاحی“ لوگوں نے اس کو ”اول ما آخر ہر قسمی“ کہا ہے — میں نے اس کا ابھی تک کوئی نام نہیں تجویز کیا ”کبریا“ کیسا رہے گا؟، مفہوم تو اس سے کچھ ادا جانا ہے گو پوری طرح نہیں!

معاف فرمائیے گا، جواب دے رہا تھا آپ کے محبت نامہ کا اور سامنے آگئیں ”ریاض شوخ بارسا“ کی ”پاک میخواریاں“ — بہک جانے، کی کوشش میں، بہت سے گم شدہ حواس بھی واپس آگئے، معلوم نہیں یہ آپ کی ”کرامت“ ہے یا مہر! ”کو“ اپنی ہی کہیں گے!!

”سرزمین دکن کی ایک دنواڑ“ — کے بعد نہ شام کی ضرورت تھی نہ شب کی — درست ہے، مدعا یہ کہ نزام“ کو اور زیادہ سنگین بنا دیا۔ آپ کو کیا خبر کہ اس مضمون کے ایک ایک لفظ کی ”حساب فہمی“ کس کس طرح ہوئی ہے خون جگر و دلیت مرثکان یا رہا تھا

لا مہر بہ پڑھ کر مفہوم خود پیدا کر لیجئے۔

غالب کہتا ہے: — ”نکتہ چیں ہے، غم دل اس کو سنائے نہ بنے“ — مرزا غریب تو ”غم دل“ اسی نکتہ چیں کو سنائے رہا تھا جس کا غم تھا، لیکن سدا، ”غم دوا“ تھا اور سننے والا کوئی اور!

بدر چاچ کے استعارے

(نیا زنجیوری)

دنیا کا کوئی شاعر ایسا نہیں ہے جس کا کلام استعارہ و کنایہ سے عاری نظر آئے، لیکن فارسی میں بدرالدین چاچ، بدر چاچ بھی کہتے ہیں اپنی اس خصوصیت کے لحاظ سے بہت نمایاں نظر آتا ہے، آپ اس کا جو قصیدہ بھی اٹھا کر دیکھیں۔ اس نوع کی مثالیں کثرت سے نمایاں کی۔ مثلاً محمد شاہ تعلق کی تعریف میں وہ ایک قصیدہ لکھتا ہے اور اس کی ابتدا یوں کرتا ہے۔

نیزہ کشیدہ آتشیں، رومی زریں نقاب، کرد بیک دم زدن حبش حبش را خراب
نیزہ آتشیں سے مراد آفتاب کی کرن ہے اور رومی زریں نقاب سے آفتاب، حبش حبش سے مراد ستارے ہیں۔ اسی قصیدہ کا تیسرا شعر ہے:-

چوں زخروشِ نروس طوطی نہ بالِ چرخ، بیضہ زریں کشید باز ز حلقِ غراب
بیضہ زریں سے مراد آفتاب ہے اور غراب سے رات۔ غراب کوے کو کہتے ہیں۔ اس کے بعد ایک شعر لکھتا ہے:

کبک خرامان من رقص کنا چوں خردوس، مرغِ صراحی بہ چنگ، در تہ دامنِ رباب
یہاں اُس نے معشوق کو کبک خرامان کہہ دیا۔ پھر لکھتا ہے:-

در برم آمد چو جانِ دلبرم اما نہ چرخ، سوئے عقیقش رواں دانہ دُر خوشاب
عقیق سے مراد رخسار اور دُر خوشاب سے دانت، لیکن نہ کہیں رخسار کا ذکر ہے اور نہ دانت کا۔ اسکے بعد پھر اسی رنگ کا شعر ہے۔

از غمِ غناب اور ستہ دور ستہ گہر، وز خمِ محراب او خفتہ دوست خراب
غناب سے لب، گہر سے دانت، محراب سے ابرو اور دست خراب سے آنکھ مراد ہے۔ ایک دوسرے قصیدہ کی ابتدا اس طرح کرتا ہے۔

سیہ پیل ست خنجر زن چہندہ آتش از کاش، فتد از چہنمہا اشکش دروازہ لغزِ فامش
اگر پہلے سے یہ نہ معلوم ہو کہ تشبیب میں اُس نے اکابر کا ذکر کیا ہے تو کون سمجھ سکتا ہے کہ سیہ پیل سے مراد ابر ہے، لیکن سمجھنے کے بعد مطلب شعر کا صاف ہو جاتا ہے، دوسرے شعر میں خیال اور بلند ہو جاتا ہے:-

ز اطلس پردہ سازد عمارتی ز راندودہ، چو زیرِ مفت چترِ سبز باشد سیر و آرامش
یہاں ابر کو پردہ، اطلس کہا اور آفتاب کو عمارتی ز راندودہ۔ ایک اور قصیدہ کی ابتدا اس طرح کرتا ہے:-

باز کبودیت چرخ بالِ زنان در ہوا، مار سفیدے ست صبحِ مہر ز در قضا
مرغ سر انداز شد بلبلہ دسان شد، ز مرغِ سیہ باز شد در نفسِ انزوا
گرگ سحر نوک دم بر سرِ جبار زد، کاہو زور در اسدِ بابرہ شد در حیرا
مہر ز آفتاب (بلبلہ صراحی) ز مرغِ سیہ (رات) گرگ سحر (صبح کا ذب) آہو زور (آفتاب)۔ دوسرا قصیدہ یوں شروع ہوتا ہے:-

بر ورقِ لاجورد نقطہ زرشہ رقم، سوئے لب مامیار مجر خطِ جام اے صنم
ز مرغِ سیہ تا نہاد بیضہ نرد از دہاں، بلبلہ رامی چکد از سرِ منقار دم
کف چو بر آمد ز جام، جام بر آمد ز کف، راست چو زریں صدق سینہ پر از قلبِ ہم
جام چو اہ تمام شد سوئے پردوس دواں، ماہ نوش در قفا، ہم شفقش در شکم
ورقِ لاجورد (آسمان) نقطہ زرشہ (آفتاب) ز مرغِ سیہ (رات) بیضہ زرشہ (آفتاب)۔ دم (شراب) پردوس (دانت) ماہ نو (انگلی) شفق (دشا)

ایک اور فصیحہ کی ابتداء ملاحظہ کیجئے:-

برسر چاہ زہرہ میں آہو زر نگار را
برسر طاس آہوں سوئے سرے مشتری
خیز کہ لالہ زار شد سبزہ فشانہ فتنی
بر پر از شفق کند این دو ستارہ را زغم
پہلا شعر کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ آفتاب، برج عقرب سے برج قوس میں منتقل ہوا۔ چاہ زہرہ سے برج عقرب مراد ہے اور آہو زر نگار سے آفتاب، اسی طرح کمان سے برج حوت اور شاعر زر نگار سے چاند۔ تیسرے شعر میں لالہ زار کہہ کر شفق مراد لی ہے، سبزہ سے تارا مقصود ہے، لالہ سے چہرہ اور سنبل سے زلف۔ چوتھے شعر میں دو ستارہ سے دو آنکھیں مراد ہیں اور لعل ستارہ بار سے لب سخن گو۔ جو ہر چہاچ حدت تشبیہات کا مالک تھا اس لئے اس کے ہاں استعارے بھی کثرت سے عجیب عجیب پائے جاتے ہیں۔ بلال رمضان کو دیکھ کر

- (۱) آن ابرو سی میں بلال رمضان ست
- (۲) یا پارہ سی سی ست کہ بر ساعد زنگی ست
- (۳) یا پارہ الماس سر خنجر برق ست
- (۴) یا زرد قوارہ ست کہ بر جیب کبود ست
- (۵) یا حلقہ گوشش شہ اقلیم عراق ست

پہلا شعر صاف ہے (۲) پارہ، کنگن کو کہتے ہیں (۳) آئینہ سے مراد چار آئینہ ہے۔ کاکشاں کو زہرہ کہنا کس قدر لطیف و دلگیرہ استعارہ (۴) قوارہ، گوٹ کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے، بجادہ، کہرا کو کہتے ہیں۔ ایک قطعہ کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

- (۱) مرغ سحر پر فشانہ۔ بیضہ زرشد پدید
- (۲) بان قدح ز انتظار دید کہ آمد بلب
- (۳) از غلیات ضیا چرخ قبا چاک زد
- (۴) زین از سبزہ ریخت سنبل شب بستہ شد
- (۵) خیز کہ بر پائے خاست جام بکفت پرچو دن
- (۶) جام بیک تا خشن داد بہ پرویں شفق
- (۷) بر لب عیسے نفس خودہ لبے گوشمال

پہلا شعر میں پر فشانہ کے معنی میں ظاہر ہوا، بیضہ زرشد یعنی آفتاب، مرغ گلین، صراحی کو کہا ہے، اور خون سے شراب مراد لی ہے۔ (۲) ساغر (آفتاب)۔ (۴) سترن سے مراد ستارہ ہے اور سبزہ سے آسمان، لالہ زریں پر معنی آفتاب۔ (۶) پرویں سے دانت مراد ہیں اور شفق سے شہ (۷) خبر گہا سے مراد وہ لکڑیاں ہیں جو ساز کے تاروں کے نیچے ہوتی ہیں۔ الغرض اس کے کلام میں کثرت سے ایسی مثالیں ملتی ہیں اور بعض بعض ایسے لطیف کنائے و استعارے اس نے استعمال کئے ہیں کہ آج بھی ان کی حدت پرستور قائم ہے۔ مثلاً:-

لب کو آتش گویا۔ کو اکب کو اشک زلیخا۔ رات کو اطللس سیاہ۔ شراب کو لبید (مرجان)۔ چاند کو پستان شب۔ بلال کو جنگ۔ پہلی کو داد عنبر یا عروس حبش۔ ماہ کو کو کمان ہمیں۔ زلف کو شب آشفتہ۔ دن کو کافور خشک۔ آنسو کو کاسے آب۔ رات کو مشک تر۔ آسمان کو جہد مینا۔ رخسار کو ورق لالہ۔ کہنا۔

ایک لکھنوی دوست کی یاد میں

(نیاز فتحپوری)

ہاں اور جس طرح بھی ہو ترپائے مجھے کچھ ایسا کیجئے کہ نہ یاد آئے مجھے
 حسن کی گرمی، نئی جوانی، پہلی محبت، نازک دل، قلبی ممتی، ریت پہ گر کر صبیہ تازہ کلی کہلانے
 عشق میں تم آزاد ہو چکے، اتنے کیوں مجبور ہیں ہم دل میں لبو، آنکھوں میں سماؤ، پھر بھی بابِ پیرام نکلتے
 وہ کرے کیا، کچھ نہ آئے جس کو منت کے سوا پھر وہی منت کریں گے ہم خفا ہو جائیے
 ہم گئے جان سے اور ضد نہ جوانی کی گئی کھا لیا تر کا عجب پہ تو آرام آیا
 دل ہی تو ہی آخر بھرا آیا، ہم یہیں جہیں کیوں ہوتے ہو ہم ٹکڑے بھلا کچھ کہتے ہیں، تقدیر کا اپنی رونما ہے
 تھکے طوفان، مٹے موجوں کی چادر، کھلیں کھلیں نکالوں میں ابھی دھندلے سے کونٹے ہیں ساحل کے
 ہاں فوج تو مجھ کو کمری چلے، اک کا حضور ہی وہ بھی ہو کیا سوچ رہی ہو گھر کا یہ دامن پر خوں دھونے
 اللہ سے بند ولایت خود آرائی، شباب مچے چٹک کے پھول بنے اور سنسور گئے
 ملے ہو چکیں شکست، تمنا کی مستحضر اب اس کے بعد گریئے بے اختیار ہے
 مسکرا ہی دو اگر پر ساینِ حالِ دل نہ ہو اتنی گنجائش بھی کیا رہم مروت میں نہیں
 پردہ اٹھ جانے پہ مٹ جائے گا اس لذت دیدہ وہ چراگ لطف ہے بجلی سی چمک جانے میں
 دڑتا ہوں یہ بھی نہ ہو کوئی پردہ ستم یوں آج مل رہے ہیں کہ جیسے خفا نہیں
 تمہیں نہ کہہ دو کہ ہم تم کو کیا سمجھتے ہیں ہماری بات کا تو کوئی اعتبار نہیں
 جو سن سکو تو مری داستانِ ختم ہو نہ سن سکو تو کوئی حدِ اختصار نہیں
 جو مجھ پہ نہتے ہیں ہنس لیں جو روتے ہیں رو لیں کسی کی بات محبت میں ناگوار نہیں
 ہائے کیا وقت تھا کیا کیف تھا کیا عالم تھا جب ترے لب پہ مرا پہلے پہل نام آیا
 دندگی ختم جہاں کی وہ جگہ پھر نہ ملی تیرے کوچہ سے اٹھائے لئے جلتے ہیں مجھے
 مسافرانِ لحد، جاؤ ہم بھی آتے ہیں وہیں سے مل کے چلیں گے جو پہلی منزل ہے
 نہتے ہو بہت جب کہتا ہوں، حال اپنے دل وارفہ کا روؤ گے بہت جب بعد مرے یہ تم کو سنا یا جائے گا
 در سے تو اٹھا ہی تم نے دیا، تڑپوں بھی نہ میتِ ظلم کی کیا ٹوٹا ہے سہارا مدت کا صبر آتے آتے آئے گا
 حسن کو محمد و دکب کرتا ہوں لیکن جہیں اتنا ہی دلکش ہے جتنا تم سے ہے ملتا ہوا
 ہم اک اشارے پہ کتنے سوال کر چکے کسی سوال کا لیکن کوئی جواب نہ تھا
 جنہیں آتا تھا آپہونے جنہیں مانا ہو جلتے ہیں جتنا اٹھو سحر ہوتی ہے، تارے جھللاتے ہیں
 چلتے تھے ایک نظر تیری بزم دیکھ آئیں یہاں جو آئے تو بے اختیار بیٹھ گئے

ایک سیر فانی کی کہانی

(شہاد عظیم آبادی)

برنگ سبز نوخیز پھر نہ ہوگا
یوں ہی ظہور ترا اے نجمۂ خ، ہوگا
وہ خشم بڑھ کے یہی جسم ہو ہوگا
مقام جن کا قریب رگ لگلو ہوگا
وہ ہم میں آ کے ہوا ہم۔ وہ تجھ میں تو ہوگا
اسی کی تو ہو نشیا ہو کہ موج۔ تو ہوگا
عیاں یہ حیت بھی مانند رنگ و بو ہوگا
ترا بھی مسکن و ما و اقامت ہو ہوگا
ترا معاملہ تب جاکے ایک سو ہوگا
مرقع دو جہاں تیرے رد و برد ہوگا
صفات و ذات میں پیدا بصد غلو ہوگا
کہیں بہشت پہ فوق اے نجمۂ خ ہوگا
یہی کہ مجمع حوران ماہِ رُو ہوگا
وگرنہ مورو ایراد عسل تو ہوگا
لباس نفس بھی محتاج شست و شو ہوگا
اسی قبیل کا عصیاں ترا عدد ہوگا
تو یاد رکھ کہ معذب ضرور تو ہوگا
نہ وقت عذر نہ یارائے گلگو ہوگا
یہی بڑھے تو بشر مر کے زرد رو ہوگا
خود اپنی آگ میں خاک لے لکینہ خ ہوگا
کبھی نہ اُن کو ترا پاس آبرو ہوگا
جو تو رہا بھی بصد شوق و آرزو ہوگا

نہ کر دھیان کہ معدوم محض تو ہوگا
زمین سے اُگتے ہیں جیسے نبات مٹا کر
وہ جزو لا یتجزی جو خشم ہے ترا
لے گا حیت تجھے۔ اور یہ ہوگا اُس کا فیض
یہ حیت ہے جو حقیقت میں کس رقع الروح
وہ روح شمع بھی خورشید بھی سمند بھی
غرض کہ پھول سا یہ جسم جب ہوا طیار
حریم قدس میں اُس وقت ہوگا تو داخل
اسی کی ذات میں ہو جائے گا فنا پھر تو
نہ پوچھ ہوگا تجھے جب کہ وصل یا نصیب
سرور محض و بقائے دوام و علم لدن
وہ جا ملے گی تجھے جسپ سو بہشت نثار
اسی پر ناز ہے زاہد! بہشت میں ہے کیا؟
خیال دل سے ہٹا ایسی مادیت کا
خدا نکر وہ رہا گر کشف جامع تن،
نقص و حسد و کینہ و دل آزاری
بچانے تو اگر اس قسم کے گناہوں سے
یہی گناہ مرض بن کے دیں گے ایذا میں
یہی گناہ ہیں دل کو کشف تر کر دیں
یہی بنیں گے ترے حق میں حقیر انفی
فرشتے یعنی قوا تیرے وہ سعید ہیں جو
گماں یہی ہے کہ اک مدت طویل کے بعد

انھیں نجوم میں ہیں بے شمار دُنیا میں
یہ اس لئے ہے کہ باقی کثافتیں مٹ جائیں
عجب نہیں ہے جو تبدیلیاں وہاں بھی ہوں
سمجھ نہ اس کو تناخ - یہ وہ مسائل ہیں
معاف کر دے تجھے پہلے ہی - یہ ممکن ہے
کہے پکار کے وہ - آگناہ گار مرے!
کرم مرا ہے وسیع - اس لئے ترے حق میں
نہ کانپ خون سے - رہ مطمئن - مرے پیارے
یہ سن کے اپنی خوشی کا ذرا کرا اندازہ
جب اس بہشت میں اے دوست ہوگا قافل
بلند ہوں گے کہیں نغمہ ہائے خیل طیور
غرضکے جتنے لذائذ ترے خیال میں ہیں
یہ استعارے ہیں سب - تاکہ تو سمجھ لے جلد
غرض بہشت کی کیا خوبیاں بیان کروں
جو اپنے ہلکے کو ڈھونڈ لے تم - تو وہ بھی وہیں
ٹھہر ٹھہر کے بعد درد و صحن میں پیلو کی

غزل

ہزار مجمع خوابان ماہِ رو ہوگا
میں اپنے ساقی ہوش کے ہاتھ کے قرباں
ہوشہیدوں کا ہورا انگاں - معاذ اللہ
محبت عشق کو ہم دیکھ کر یہ سمجھے تھے
جو ہیں تلاش میں تیری - انھیں یہ سمجھا ہے
محبت سے دینا نہ حد سے جب بڑھ جائے
جو زیر تیغ رہے تیری یاد - وہ ہے ناز
دشمن لفظوں سے توڑے ہر اک کا دل و احاطہ!
پکارتا ہے یہ پیری میں اپنا جامہ تن

نکادہ جس پہ ٹھہر جائے گی وہ تو ہوگا
کہ جس میں ساغر صہبا کے مشکبو ہوگا
چمن میں بھول - تو پھولوں میں رنگ بو ہوگا
بہت بہت ہوا گہرا تو تا گلو ہوگا
”جہاں بے بند ہو رستہ“ وہیں یہ تو ہوگا
تو نام اس کا تعصب نہیں - غلو ہوگا
جو آنسوؤں سے کیا جائے - وہ وضو ہوگا
وہ کوئی رند نہ ہوگا - ضرور تو ہوگا
ہزار ٹکڑے ہوں جس کے وہ کیا ہوگا

خطِ کہکشاں

(پروفیسر شہزاد)

پردے نظر نظر پہ گراتی چلی گئی
ہر شے کو اک حجاب بناتی چلی گئی
ابرو ہوا کے ساز پہ گاتی چلی گئی
ستاروں کا ہر چراغ بجھاتی چلی گئی
بے لفظ و صوت نغمے سناتی چلی گئی
نجم و قمر کو منید سی آتی چلی گئی
طوفان ساحلوں سے اٹھاتی چلی گئی
وہ دیپ آنسوؤں سے جلاتی چلی گئی
ذروں کو آفتاب بسناتی چلی گئی
پھولوں سے گلکدے کو صلاتی چلی گئی
خود بھی ہنسی، مجھے بھی ہنساتی چلی گئی
اُس رات کو بھی صبح بناتی چلی گئی
وہ ساحلوں کے خواب دکھاتی چلی گئی
مجھ کو بھی اپنے ساتھ بہاتی چلی گئی
کچھ حادثوں کا جشن مناتی چلی گئی
مجھ کو مرفسانہ سناتی چلی گئی
پیرہہ مرے جنوں کا اٹھاتی چلی گئی
اُن زمزموں سے مجھ کو رلاتی چلی گئی
آنکھوں سے وہ شراب جلاتی چلی گئی
گزری تو کائنات پہ چھاتی چلی گئی

جلوے قدم قدم پہ لٹاتی چلی گئی،
چہرے سے یوں نقاب ہٹاتی چلی گئی
شہرِ شباب و گلکدہ حُسن و عشق میں
ماٹھے کے ایک قشقہ رنگیں کے جوت سے
ہونٹوں کے اک تبسم لعلیں کی موج سے
یوں زخمہ سکوت سے چھٹا ربابِ شوق
نمازی مٹکھ سے دل کو اچھسال کر
جو قہقہوں سے جل نہ سکے آرزو کے دیپ
رخ سے نقاب اٹھاکے جدھر سے گزر گئی
دہکاکے ہر نفس میں غم آرزو کی آگ
ہر قہقہے میں دل کے چھپا کر ہزار زخم
بقی رہی جو جال امیدوں کے موڑ پر
موجوں کے بیچ و تاب کو میں سوچتا رہا
اک بکر بے کنارہ تمنا میں ڈوب کر
کچھ حادثوں کی یاد میں روتی رہی ہو
ماٹھے کی سلوٹوں سے، نظر کے سکوت سے
ناکردہ کاری نگہِ اتفاقات سے
جن کی شراب نند میں گھلتا رہا سرور
روحِ الامیں کی آنکھ سے شیکے جو بن کے خون
ٹھہری تو اس کے ساتھ زمانہ ٹھہر گیا

شفا کو الیاری

چشم گریاں کا یہ انداز بھی اکثر دیکھا | آنکھ تر دیکھی نہ دامن ہی شفا تر دیکھا
اسی آنکھ میں اُلجھتے رہے ہم پی نہ سکے | کبھی ساقی پہ نظر کی، کبھی ساغر دیکھا
شامِ غم دور تیرگی نہ ہوئی | دل جلا کر بھی روشنی نہ ہوئی
زندگی نذر زندگی کر دی | پھر بھی تکمیل زندگی نہ ہوئی
کسی در پر جس جھکی نہ شفا | ہم سے توہینِ بندگی نہ ہوئی

ازش پر تاب گر صہی

کچھ سخت بھی تھے راہِ تمنا کے سچ و خم | کچھ ہم بھی ڈنگاتے رہے جان کر قدم
اب آؤ راہِ دار سے ہو کر گزر چلیں | سنتے ہیں اس طرف سے مسافت رہے گی کم
یہ ذکر گرو دار بہر حال آئے گا | افسانہ حیات سنائیں کہیں سے ہم
مخرومیوں نے حرفِ طلب تک بھلا دیا | اکثر اٹھماکے دستِ دعا سوچنا پڑا
اے یادِ یار تجھ کو بھلانے کی فکر میں | تیرے ہی غم کو اور سوا سوچنا پڑا
حیف ایسی میکشی پہ کہ بد مستیوں میں بھی | ہم کو آلِ لغزشیں پا سوچنا پڑا

اکرم دھولیوی

فقال کہ ہیں وہی حرمیں نصیبیاں اب تک | توقعات کی وابستگی سے کچھ نہ ہوا
وہی عروج ہے اہل ہوس کا سنتے ہیں | اُس انجن میں ہماری کمی سے کچھ نہ ہوا
کہاں سوا وہ شبِ غم کہاں شبِ ہمال | خیالِ شوق کی صورت گری سے کچھ نہ ہوا
مالِ شرحِ غم زندگی نہ پوچھہ اکرم | مالِ شرحِ غم زندگی سے کچھ نہ ہوا

مطبوعات موصولہ

وادی ایمین مجموعہ ہے جناب مانی جالیسی کے قصاید نعت و مناقب کا جسے احباب پبلشرز مقبرہ عالیہ گولہ گنج نے شائع کیا ہے۔
کی طرف سے ہمارے شعراء کس قدر بیگانہ ہو چکے ہیں۔ پھر اسی بیگانگی کا سبب یہ نہیں کہ قصیدہ نگار کے لئے کس موقع پر لکھا جائے بلکہ زیادہ تر اس لئے کہ شاعری میں سب سے زیادہ مشکل صنف سخن یہی ہے، جس سے ایک شاعر کی قدرت بیان اور وسعت مطالعہ کا صحیح علم ہو سکتا ہے اور یہ دونوں باتیں کلاسیکل شاعری کے دور کے ساتھ ختم ہو گئیں۔

حضرت مانی اسی مٹتے ہوئے کلاسیکل عہد کے شاعر ہیں، جب شاعری ایک مستقل فن کی حیثیت رکھتی تھی، انھوں نے اس فن کا اکتساب کیا، جو کچھ کہا اس کے داعیات و محاسن کو سامنے رکھ کر کہا۔ اور ان کی یہی ”کار آگہانہ“ روش ادب کے کلام کی نمایاں خصوصیت ہے۔

حضرت مانی غزل گو شاعر ہونے کی حیثیت سے بہت مشہور و متعارف ہیں اور ان کی استادانہ حیثیت مسلم ہے، لیکن قصیدہ نگاری کے لئے ان کی حیثیت سے وہ بہت کم سامنے آئے، اس لئے فن شعرو سخن میں ان کی غیر معمولی جامعیت کا علم عام نہ ہو سکا۔
حضرت مانی سے نیاز مندانہ تعلقات رکھنے کا فخر مجھے عرصہ سے حاصل ہے، لیکن میں بھی آج تک اس حقیقت سے بے خبر ہوا کہ قصاید بھی کہتے ہیں اور اس شان کے کہ ان کو دیکھ کر قدر اول کے قصیدہ نگاروں کی یاد سامنے آ جاتی ہے۔

قصیدہ نگاری بڑا مشکل فن ہے۔ تشبیب، گریز، مدح و دعا، ان سب کو ایسے سلیقہ سے پیش کرنا کہ وہ ایک مسلسل زنجیری صورت اختیار کر لیں، معمولی بات نہیں، اور اس دشوار منزل سے حضرت مانی جس آسانی سے گزر جاتے ہیں وہ ان کے کمال فن کا بظاہر غیر معمولی مظاہرہ ہے کہ یہ جبر اپنی داد حاصل کر لیتا ہے۔

قصیدہ نگاری کے دور رنگ ہیں۔ ایک وہ جس میں شاعر زیادہ تر قوت تخیل سے کام لے کر صنایع و بدایع کی دنیا میں چلا جاتا ہے، دوسرا وہ جس میں صرف زبان کی سادگی کو سامنے رکھا جاتا ہے اور عنصر تغزل غالب ہوتا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ معیاری تصاید وہی ہیں جن میں یہ دونوں رنگ صحیح تناسب کے ساتھ پائے جائیں، اور حضرت مانی کے قصاید یقیناً اسی معیار کے حامل ہیں۔

حضرت مانی کی شاعری خیال کی پاکیزگی، الفاظ کی شیرینی، لب و لہجہ کی نرمی، در سب سے زیادہ صحت زبان و بیان کے لحاظ سے بڑے اونچے درجہ کی شاعری ہے، جس کا صحیح علم ان کے قصاید ہی کو دیکھ کر ہو سکتا ہے۔ انھوں نے مشکل و آسان دونوں زمینوں میں فکر کی ہے، لیکن اس خصوصیت کے ساتھ کہ ہمیں یہ عزت اشکال محسوس ہوتی ہے نہ ”عمومی خیال“۔ یہی ان قصاید کی جذباتی حیثیت، سو اس پر اظہار رائے کوئی معنی نہیں رکھتا، کیونکہ ان قصاید میں جن مقدس ہستیوں کا ذکر کیا گیا ہے ان سے حضرت مانی بربنائے ذہب و اہلاد محبت رکھتے ہیں اور محبت کی باتوں میں چون و چرا کی گنجائش نہیں۔ اس مجموعہ کی قیمت تین روپے ہے۔
نظامی گنجوی جناب رضیہ اکبر حسن لکچر جامعہ عثمانیہ حیدر آباد کی تصنیف ہے، جس میں نظامی کے سوانح حیات کے ساتھ ساتھ ان کی تصانیف پر بھی نہایت جامع تبصرہ کیا گیا ہے۔

نظامی وہ تھا جسے فارسی شاعری میں خدائے سخن کا مرتبہ حاصل ہے لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ بہت کم لوگوں نے اس کی مستحق توجہ سمجھا۔ اس لئے ہم کو شکر گزار ہونا چاہئے جناب رضیہ کا کہ انھوں نے اس فرض کو ادا کیا اور اپنی خوش اسلوبی کے ساتھ کہ مشکل ہی سے اس میں کسی اضافہ کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

مجھے امید ہے کہ ہمارے ادب کے انتقادی لٹریچر میں یہ اضافہ بڑی قدر کی نگاہوں سے دیکھا جائے گا اور اس زمانہ میں ایک فارسی شاعری ایک بھولا ہوا خواب ہو گئی ہے۔ جناب رضیہ کی اس کاوش کو بڑی عظمت کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔ قیمت تین روپے آٹھ آنے۔ ملنے کا پتہ وہی جو مصنف کا ہے۔

مجموعہ ہے جناب جگر بریلوی کی رباعیوں کا۔ جناب جگر بریلوی بڑے کنبہ مشق شاعر ہیں اور غزل، مثنوی، رباعی، وغیرہ ہر صنف سخن میں انھوں نے فکر کی ہے۔

وہ اس قدیم اسکول کے شاعر ہیں جب شاعری و انسانیت دونوں ساتھ ساتھ چلتی تھیں اور زندگی کے ہر شعبہ میں نظم و انتظام ہی تہذیب و ثقافت کا معیار تھا۔ چنانچہ یہ رکھ رکھاؤ آپ کو جناب جگر بریلوی کی ہر تحریر میں ملے گا خواہ اس کا موضوع کچھ ہو۔

شاعری میں رباعی پر شاعرانہ شورش کی پناہ ہے اس لئے وہ بڑی فکر و ذہن چاہتی ہے۔ رباعی زندگی کے پھولوں کا پتھر ہے۔ اس میں وہی شخص کامیاب ہو سکتا ہے جو شاعری کے تمام منازل طے کر چکا ہو۔ یہ رباعیاں جناب جگر کی اس بختہ کاری کے نشانات ہیں جن کو دیکھ کر ہم فنی و اخلاقی دونوں حیثیتوں سے بہت کچھ سیکھ لیتے ہیں۔ یہ مجموعہ دو روپیہ میں دانش محل امین الدولہ پبلک لکچر سے مل سکتا ہے۔

مجموعہ ہے جناب مسلم انصاری گورکھپوری کی قطعوں، نظمیں اور غزلوں وغیرہ کا۔ گورکھپور کے فضائے علم و ادب کی دیر و ترمیم تاریخ ریاض خیر آبادی کے وقت سے شروع ہوتی ہے اور اب تک کوئی نہ کوئی نمایاں ادبی ہستی وہاں سے برآمد ہو رہی ہے۔

اس لئے اس سرزمین سے جناب مسلم انصاری ایسے خوش آہنگ شاعر کا سامنے آنا جائے حیرت نہیں۔ مسلم صاحب کی عمر اس وقت ۳۰ سال کی ہے اور محض سخن بھی ۲۳ سال کی۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اس مجموعہ میں ان کا نفاذی کلام بھی شامل ہے یا نہیں، لیکن اگر ہے تو کبھی ہم اہل و انتہا کی تعین ان کے کلام کو دیکھ کر نہیں کر سکتے۔ جناب احمد گورکھپوری کے تعارف سے ایک نئی سی روشنی ان کے سراخ حیات پر بھی پڑتی ہے (جو کافی دردناک ہیں) ان کے عزم و ارادہ پر بھی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک مضبوط و ذی حوصلہ کردار کے انسان ہیں۔

شاعری میں وہ محور دیوبی کے شاعر ہیں اور اسی لئے ہم کو ان کے یہاں دیوبی رنگ و نغمہ غزل کے نشانات زیادہ ملتے ہیں جن باقی رنگ و نغمہ دیوبی ہیں۔

نظمیں انھوں نے مختلف و متنوع عنوانات پر لکھی ہیں اور ان میں کوئی ایسی نہیں جسے ہم ”ادعائے بے حقیقت“ کہہ سکیں۔ الفاظ کے شاعر نہیں، احساسات و جذبات کے شاعر ہیں اور اسی لئے ان کے کلام میں جان بھی ہے اور مغز بھی۔

سب سے بڑی بات جو مجھے زیادہ پسند آئی ان کے لب و لہجہ کی مناسبت ہے اور عامیاناہ اغاز سے احتراز۔

کلام میں کہیں کہیں ناہمواری بھی پائی جاتی، لیکن نہ ایسی کہ جسے وہ خود غور کر کے دور نہ کر سکیں۔

اس کی قیمت دو روپیہ ہے اور ملنے کا پتہ: انصاری پب ڈپو، الہی باغ، گورکھپور۔

انتخاب داغ کتاب ہندوستانی اکادمی یوپی الہ آباد نے شائع کی ہے اور ترتیب و انتخاب کے فراموش ڈاکٹر محمد عقیل نے انجام دئے ہیں۔ ابتدا میں فاضل مرتب کا ایک مقدمہ بھی شامل ہے جو ہم صفحات کو محیط ہے۔ اس میں وہ کے سوانح حیات کے ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان کی شاعری ان کے ماحول سے پیدا ہونے والے کوائف زندگی کا ایک منطقی نتیجہ ہے اس لئے اس کی صداقت و حقیقت سے انکار ممکن نہیں، گو یہ ضروری نہیں کہ ہر نفسیاتی صداقت کو ظاہر بھی کیا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ فاضل مولف نے داغ کی غزل گوئی پر جو کچھ لکھا ہے وہ اپنی جگہ بڑا صحیح انتقاد ہے، گو متوازن نہیں۔ مقدمہ کی زبان بہت سادہ، سلیس و رواں ہے، لیکن بے عیب نہیں۔

انتخاب اچھا ہے اور سب سے بڑی خوبی اس کی یہ ہے کہ غزلوں کی ہیئت کو بدستور باقی رہنے دیا گیا ہے۔ کتاب کی طباعت و کتابت بھی پسندیدہ ہے۔ اس میں ایک حمدت کی تصویر بھی شامل ہے جو کسی نو آموز نقاش کی ہے اور کسی حیثیت سے اس اشاعت کے قابل نہ تھی۔ قیمت چھ روپیہ۔ ضخامت ۲۸۸ صفحات۔

اردو غزل ولی تک مرتبہ ڈاکٹر سید ظہیر الدین مدنی جس میں امیر خسرو سے لے کر ولی دکنی یا گجراتی تک ریختہ کی شاعری پر گفتگو کی گئی ہے۔ فاضل مولف نے اس کو تین ادوار میں تقسیم کیا ہے، پہلا دور امیر خسرو سے گیسو دراز تک کے ریختہ پر مشتمل ہے اور اس سلسلہ میں نظر ریختہ کے مفہوم اور صحیح استعمال پر بڑی دلچسپ بحث کی گئی ہے، دوا دور شاہان دکن کی ادبی سرپرستی کا دور ہے جب بقول مرتب اردو خانقاہ سے نکل کر شاہی دور یا رنگ پہنچی۔ اس دور میں خواص، وجہی وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے، اور دوسرے دور میں ولی کا جو اردو شاعری کا ابوالآباد سمجھا جاتا ہے۔ کتاب کے دوسرے حصہ میں ہر دور کے شعراء کا انتخاب کلام بھی دیا گیا ہے جو بڑی افادہ حیثیت رکھتا ہے۔ یہ طلب ذہن طلبہ بلکہ اساتذہ اردو کے لئے بھی بڑے کام کی چیز ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ طے کا پتہ:- مکتبہ جامعہ ممبئی۔

۱۸۵۷ء کے مجاہد شعراء ۱۸۵۷ء کے حالات و واقعات کے متعلق مولانا امجد آباد صابری نے جتنی تحقیق اس وقت تک کی اس سلسلہ میں دکاوش کا نتیجہ ہے جس کا موضوع نام سے ظاہر ہے۔

اس کتاب میں انھوں نے سب سے پہلے شاہ عالم ثانی، اکبر شاہ ثانی اور بہادر شاہ ظفر کے زمانوں کے سیاسی حالات پر مورخہ تبصرہ کیا ہے اور پھر ان ہم شعراء کا تذکرہ (مع نمونہ کلام) قلمبند کیا ہے جو ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں مارے گئے۔ یہ کتاب اس میں شک نہیں تاریخی و ادبی دونوں حیثیتوں سے بڑی اہم تالیف ہے اور داد دینا پڑتی ہے مولانا کی کاوش و جستجو جس نے ایسی مفید کتاب اردو کو دی۔

یہ کتاب خاص اہتمام سے مجلہ شایع کی گئی ہے اور مکتبہ شاہراہ اردو بازار دہلی سے ۶۰ روپے میں مل سکتی ہے۔ ضخامت ۸۰ صفحات۔

۱۸۵۷ء کے غدار شعراء دوسرا حصہ ہے اول الذکر کتاب کا جس میں سولہ غدار شعراء کا ذکر کیا گیا ہے، اس میں شک نہیں تاریخی حقیقت سے یہ کتاب کافی اہم ہے، لیکن میری رائے میں اس کی اشاعت ضرور نہ تھی۔ مجاہد شعراء کا ذکر تو خیر مناسب تھا کہ لوگ ان کو دماغ خیر سے یاد کریں، لیکن غدار شعراء کے حالات قلمبند کرنے کی کوئی دوا نظر نہیں آتی، سوا اس کے کہ لوگ اس کو برا سمجھیں اور برا کہیں، جو اپنی جگہ نہ کوئی معقول بات ہے اور نہ نتیجہ خیز۔ یہ کتاب بھی مکتبہ شاہراہ اردو بازار دہلی سے مل سکتی ہے۔ قیمت ڈھائی روپیہ۔ ضخامت ۴۰ صفحات۔

نکارے خاص سبکی

سالنامہ ۱۹۲۸ء

جنوری تا فروری ۱۹۲۸ء

یہ نثر اعلیٰ ترین سطح پر لکھا گیا اور اس کی ہر ایک بات زیادہ سے زیادہ اس لئے دوبارہ اشاعت کی جا رہی ہے کہ عام قاری اس کا پڑھنا اور سمجھنا چاہے۔ قیمت: پانچ روپے (مطالعہ محمول)

(پاکستان خلیفہ کا راجہ جی پرنسپس دینا کے ساتھ اسلام کی ترقی اور مسلمانوں کے حقوق کی پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے حقوق کی تعمیر کے لئے کے دوزارین کو بھول جائیں جس پر مسلم حکومت کی قیادت کام ہو رہی تھی۔ قیمت: چار روپے (مطالعہ محمول)

جنوری تا فروری ۱۹۲۹ء

جنوری تا فروری ۱۹۲۹ء

یہ سالنامہ غیر معمولی ترقی یافتہ سترہویں صدی کے عالم میں اس سال کی صورت میں لکھا گیا تھا۔ یہ سالنامہ عام قاریوں کو اپنا کام لکھنا اور پڑھنا سکھانے کے لئے لکھا گیا تھا اور اس کی قیمت چار روپے ہے۔

یہ سالنامہ (شرق وسطیٰ تہذیب) ۱۹۲۹ء اس سال کے دو حصوں میں صدر میں ایران عراق، عرب، گیلیس و غیرہ کا مطالعہ کی بات اور ان کی موجودہ اقتصادی حالت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ سالنامہ عام قاریوں کے لئے لکھا گیا تھا اور اس کی قیمت چار روپے ہے۔

سالنامہ ۱۹۳۰ء

سالنامہ ۱۹۳۰ء

یہ سالنامہ عام قاریوں کے لئے لکھا گیا ہے اور اس کی قیمت چار روپے ہے۔

یہ سالنامہ عام قاریوں کے لئے لکھا گیا ہے اور اس کی قیمت چار روپے ہے۔

سالنامہ ۱۹۳۱ء

سالنامہ ۱۹۳۱ء

یہ سالنامہ عام قاریوں کے لئے لکھا گیا ہے اور اس کی قیمت چار روپے ہے۔

یہ سالنامہ عام قاریوں کے لئے لکھا گیا ہے اور اس کی قیمت چار روپے ہے۔

پرنسپس دینا کے ساتھ اسلام کی ترقی اور مسلمانوں کے حقوق کی پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے حقوق کی تعمیر کے لئے کے دوزارین کو بھول جائیں جس پر مسلم حکومت کی قیادت کام ہو رہی تھی۔ قیمت: چار روپے (مطالعہ محمول)

الکتاب



مکتبہ

کتاب

مکتبہ

کتاب

[illegible]

یہ تفریق اگر مسلم کو پیشہ دار کی
حیثیت سے دیکھا جائے تو یہ تو یہی کی
جس سے وہ ایک غیر مانی ہو گا
یہی جو کہ مسلمانوں کے لئے
بکری اور اونٹ کے ساتھ ہے
یہ مسلمانوں کے لئے ہے جو کہ
میں نے اس کے ساتھ ساتھ
میں نے اس کے ساتھ ساتھ

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

۱- کتب و کتبخانه
 ۲- کتب و کتبخانه
 ۳- کتب و کتبخانه
 ۴- کتب و کتبخانه
 ۵- کتب و کتبخانه
 ۶- کتب و کتبخانه
 ۷- کتب و کتبخانه
 ۸- کتب و کتبخانه
 ۹- کتب و کتبخانه
 ۱۰- کتب و کتبخانه

دوسری کتاب

چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے ہماری خصوصیت

کپڑا
اونی
گیرڈین
سوئنگ
شال
سرج
پانامہ
پریشیا

کپڑا
سلکی پرنٹس
فریج کوئین
چھوکرہ کوئین
سائن فلوئس
گولڈ کریپ
دل بہار
لین
شنٹون

کپڑا
سلکی لین
جو جٹ
بجرگ
کریپ
سائن
ٹفٹ
بھرت کلاتھ
شنٹون
ہائلن
ننون

کے علاوہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگے۔

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ بی ٹروڈ۔ امرتسر
ٹیلی فون 2562
اکسٹ۔ ٹراونکوریٹ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ
تار کا پتہ:- "رین" Rayon

ہوگا

آئندہ سالنامہ ۱۳۳۸ء "اقبال نمبر"

(غیر خریداران "ننگار" کے لئے قیمت تین روپیہ فی کاپی)

- ۱۔ جن حضرات کا چندہ دسمبر ۱۳۳۷ء میں ختم ہو رہا ہے وہ اگر اخیر دسمبر تک زر چندہ علیہ (مع مصارف رجسٹری سالنامہ) منی آرڈر بھیج دیں گے تو فائدہ میں رہیں گے کیونکہ بصورت دیگر وی پی ۱۵.85 کا جائے گا اور انٹیکس ڈاکخانہ کو گیارہ روپیہ دیکر وی پی ۱۵.۸۵
- ۲۔ اگر آپ نے اپنے چندہ کے ساتھ کم از کم ایک خریدار کا چندہ اور بھیجا تو غالب نمبر جس کی قیمت تین روپیہ ہے، آپ کو صرف ایک روپیہ میں مل جائے گا، اگر آپ اپنے کسی دوست کے لئے چاہیں گے۔
- ۳۔ وہ حضرات جن کا چندہ دسمبر میں ختم نہیں ہوا وہ بھی ایک نئے خریدار کا چندہ علیہ بھیج کر "غالب نمبر" رعایتی قیمت حاصل کر سکتے ہیں۔ بشرطیکہ "اقبال نمبر" کے مصارف رجسٹری کے لئے ۸ روپے ٹکٹ بھیج دیں۔ ورنہ ہم اس کے صحیفہ پونچنے کے ذمہ دار نہ ہوں گے۔
- ۴۔ ایجنٹ صاحبان سے اتنا س ہے کہ وہ اپنی ضرورت کے پیش نظر ہم کو جلد از جلد مطلع کر دیں کہ ان کو کتنی کاپیاں دہولگی ورنہ بعد کو دوبارہ فراہمی ممکن نہ ہوگی۔



صحت ہی زندگی ہے۔

اور اس مثنوی و در میں حب انسان کو وہ وقت کھانے کے لیے تمام دن بھاگتا پڑتا ہے۔ یہ جانتا ہر ایک کے لیے ضروری ہے۔ کہ وہ اپنی مصروفیات کے باوجود کس طرح اچھی اور قابل رشک صحت حاصل کر سکا؟ خوراک صحت اور ورزش کے متعلق وہ ضروری باتیں جو ہر انسان کو جانی ہی چاہئیں ہر ماہ و لمپہ طریقوں سے ماہنامہ ہمدرد صحت میں واضح کی جاتی ہیں۔

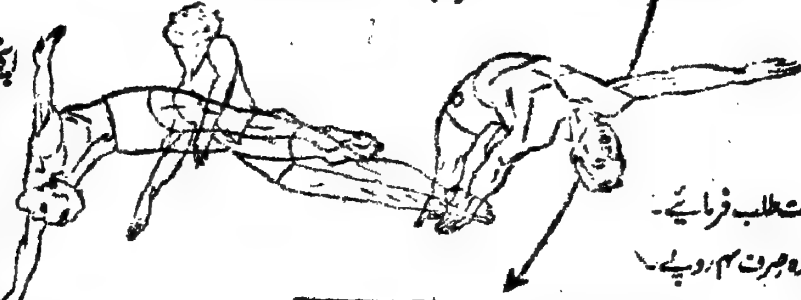


اپنی اور اپنے خاندان کی صحت کے لیے ہمیشہ

ہمدرد صحت

کا مطالعہ کیجئے۔

ہندوستان کا واحد صحیفہ اور سوشل سیکرٹری



نوزدہفت طلب فرمائیے۔
سالانہ چندہ صرف ۴ روپے۔

منیجی: ہمدرد صحت لال کنواں دہلی

دہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے



اس امر کی کہ آپ کا چند دس ماہ میں ختم ہو گیا

اڈیسٹر:- نیاز فچوری

لیسواں سال	فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۷۱ء	شمارہ ۱۰۵
۳۹	باب الاستفسار - (۱) عربوں میں لڑکی کو زندہ دفن کرنے کی رسم {	
۴۲	(۲) بطالہ - علاقہ نیاز فچوری {	
۴۳	قصاص کی کرسی - نیاز - منظومات - محسن اعظم گرامی - ساحر جویالی - فضا ابن فیضی {	
۵۰	سعادۃ نظیر - قاسم شبیر نقوی - سعادۃ نظیر {	
۵۱	یاد رفتگان - (امیر المذکر) تسلیم کے چندا شعرا - نیاز فچوری {	
۳۶	مطبوعات موصولہ - نیاز فچوری {	
۹	طہات - ابتدا سے پہلی جنگ عظیم تک - قیصر مرمت {	
۱۳	بافیس مینائی کے ادبی استفسارات - رئیس مینائی {	
۱۶	بکے افسانے - خورشید عاصم {	
۲۸	ن کا مذہب - سید مسعود حسن رضوی ادیب {	
۳۱	شیدالاسلام - مجنوں گورکھپوری {	
۳۶	مردان اموی کے عہد کا ایک دینار - نیاز فچوری {	

ملاحظات

من اتحاد کا خواب پریشیاں
اتحاد کے معنی ہیں "ایک ہونا" یعنی تمام اختلافات کو (خواہ وہ زندگی کے کسی شعبہ سے متعلق ہوں) دور کر کے ایک وحدت میں تبدیل ہونا۔ اگر اس کی مزید سہولت جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اتحاد کا دوسرا مفہوم (جو غالباً زیادہ صحیح ہے) یہ ہوگا کہ نوع انسانی کے تمام افراد ایک دوسرے سے محبت کرنے میں۔ لیکن محبت کوئی ایسی چیز نہیں جسے ہم ہمیں قینا یا عاریتاً حاصل کر سکیں یا کسی کیمیائی و میکالکی ذریعہ سے ہمارے دل میں ڈالی جا سکے اس لئے ہم کو سب سے پہلے سوچنا چاہئے کہ اس باب میں قانون فطرت کیا ہے۔

اتحاد کی سب سے زیادہ حقیقی یا بنیادی صورت خون کا اتحاد خیال کیا جاتا ہے۔ پیسے باپ بیٹے کا اتحاد، بھائی بھائی کا اتحاد، ماں و باپ کا اتحاد، اولاد کا اتحاد، لیکن جب ہم تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اتحاد کی یہ بنیادی صورت بھی فطرت کا کوئی اہل قائل نہیں، کیونکہ بہت سی مثالیں ہم کو ایسی ملتی ہیں کہ بر بنائے خود غرضی باپ نے بیٹے کو بیٹے نے باپ کو، بھائی نے بھائی کو قتل کر دیا۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ خون کا اتحاد بھی کوئی قابل اعتماد بات نہیں۔

عالمی یا نسلی اتحاد کے بعد دوسری صورت ہمارے سامنے قومی، مذہبی و وطنی اتحاد کی آتی ہے، لیکن مطالعہ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اتحاد بھی کوئی فطری چیز نہیں۔ ایک ہی قوم اور ایک ہی وطن کی مختلف جماعتوں کا ایک دوسرے سے لڑنا، ایک کا دوسرے کو مٹانے کی کوشش کرنا، دیرینہ روایت ہے، اور دنیا میں کوئی قوم ایسی پیدا نہیں ہوئی جس کے تمام افراد میں ہمیشہ اتحاد پایا گیا ہو۔ اب رہ گیا مذہبی اتحاد، سو اس کی حقیقت یہ ہے کہ دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے

ہر کی صحیح تبلیغ کی یعنی اس نے صوف بھی نہیں کہا کہ خدا کو ایک مانو، بلکہ یہ بھی کہ نفع انسان کے تمام افراد کو ایک سمجھو اور ادنیٰ و اعلیٰ بقائی امتیاز مٹا کر سب ایک ہی رشتہ سے منسلک ہو جاؤ۔ لیکن اسلام کی زبردست تعلیم کتنے دن چلی ————— زیادہ سے زیادہ سال (یعنی ہجرت منیہ کے بعد خلافت حضرت عثمان کے ابتدائی عہد تک) اور جب مسلمانوں میں آپ کو قتل کر دیا گیا تو اسلام کا یہ اتحاد بھی ہمیشہ کے لئے ٹوٹ گیا اور اس کے بعد جو کچھ ہوا وہ تشنہ و انتشار کی بڑی طویل داستان ہے۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ مذکورہ بالا صورتوں کے علاوہ کوئی اور صورت اتحاد کی ہو سکتی ہے اور اگر ہے تو وہ غالباً اس سے زیادہ متعار ہوگی۔

اتحاد کا اصل تعلق ذہن انسانی سے ہے اور ذہن انسانی کو آپ اس کے نفس یا ذات سے علیحدہ نہیں کر سکتے اور یہ تعلق اتنا بڑا اس درجہ خود غرضانہ ہے کہ گوشت کو ناخن سے جدا کر دیتا ہے۔ یہ خود غرضی اس کے میں یا آتما سے تعلق رکھتی ہے، یعنی ہر اس سب سے پہلے اپنے ذاتی و نفسی اغراض کی تکمیل چاہتا ہے اور اگر کوئی امر اس کی تکمیل میں حارج ہوتا ہے تو وہ اس کو ہر اسے دور کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان ذاتی اغراض کا تعلق صرف حصول راحت و آسائش، یا بالفاظ دیگر دولت و ثروت سے ہے۔ چونکہ ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ اس کی زندگی بغیر کسی غم کے چین سے بسر ہو اور یہ خواہش صرف روپیہ ہی سے پوری ہوتی ہے، اس لئے اصل چیز زر و کسب زر قرار پاتا ہے۔ پھر اگر انسان اپنی خوشحالی کا ایک مستقل معیار مقرر کرے، اس کا یہ قائم ہے تو بھی غنیمت ہے، لیکن ہوتا ہے کہ راحت و آسائش کا جذبہ رفتہ رفتہ عیش و نشاط میں تبدیل ہو جاتا ہے اور چونکہ اس کی کوئی انتہا نہیں ہے اس لئے حصول زر کی خواہش اسی کے ساتھ بڑھتی رہتی ہے یہاں تک کہ حد و پابیاں سے گزر جاتی ہے۔ یہ ہے موجودہ زمانہ کی مادی و میکانیکی فہمیت جس نے دنیا سے اتحاد انسانی کے امکان کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا ہے۔ امن و سکون کے تصور کو بے معنی بنا دیا ہے۔ حالانکہ اس وقت سب سے زیادہ امن و اتحاد ہی کے حصول کی ہوجا رہی ہے۔

اب آئیے اس وقت کے بین الاقوامی حالات پر غور کریں کہ یہ امن و سکون کی جستجو کرنے والے کیا واقعی امن و سکون کو یہ ہیں اور جس راہ سے وہ اس منزل تک پہنچنا چاہتے ہیں وہ راہ درست ہے یا نہیں یہی پہلے آپ یورپ و امریکہ کو لیجئے۔ لاہر ایسا معلوم ہوتا ہے یہ دونوں ایک ہیں، لیکن یہ اتحاد یقیناً حقیقی اتحاد نہیں۔ اگر برطانیہ و فرانس امریکہ کے ساتھی ہیں کیونکہ ان کی ہر امکانی مدد پر آمادہ نظر آتا ہے تو اس کا سبب نہ مذہبی اتحاد ہے، نہ نسلی و قومی، بلکہ محض خود غرضانہ سیاسی اتحاد ہے کیونکہ طرف برطانیہ و فرانس اپنی اپنی جگہ خوب سمجھتے ہیں کہ وہ دونوں ایک روسی اشتراکیت کی مقاومت نہیں کر سکتے، دوسری طرف یہ جانتا ہے کہ روس کا سب سے پہلا اقدام برطانیہ و فرانس ہی کی طرف ہوگا اور اگر وہ اس میں کامیاب ہو گیا تو پھر امریکہ کی بھی خیر نہ ہو، اس لئے امریکہ کا فرانس و برطانیہ کو مدد دینا، دراصل روس کی راہ میں روٹے اٹکانا ہے یا یہ کہ اشتراکیت کی قربانگاہ پر پہلے دونوں کی بھیجیٹ چڑھانا۔ اگر یہ مصالح سامنے نہ ہوں اور برطانیہ و فرانس کے دلوں کو ٹھولا جائے تو وہ امریکہ کی غیر معمولی ترقیوں سے جذبہ رشک و رقابت سے لبریز نظر آئیں گے۔ پھر آپ ہی فیصلہ کیجئے کہ کیا یورپ و امریکہ کے اس اتحاد کو صحیح معنی میں اتحاد باسکتا ہے۔ روس کے خطرہ کو دور کر دیجئے اور پھر دیکھئے کہ امریکہ، یورپ کی کیا اور کتنی مدد کرتا ہے اور ان کے باہمی تعلقات کیا اختیار کرتے ہیں، بالکل یہی پالیسی روس کی بھی ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ اشتراکیت ساری دنیا پر چھا جائے اور اسی لئے اس نے مشرق وسطیٰ، افریقہ اور لاطینی امریکہ کی حکومتوں کو زیر بار احسان بنانے کے لئے اپنی تھیلیوں کے منہ کھول دیئے ہیں۔ اگر

یہ یقین ہو جائے کہ اکثر اکیٹ محض اپنے نظریہ کی خوبی کی وجہ سے دنیا میں مقبول ہو سکتی ہے یا یہ کہ وہ امریکہ کو محض اپنی قوت سے زیر کر سکتا ہے، تو اس کی یہ ساری داد و دہش آج ختم ہو جاتی ہے۔ اس اندرونی کیفیت کا صحیح اندازہ یوں ہو سکتا ہے کہ چہیں خود اکثر کی حکومت ہے جو بالکل روتس کے نمونہ پر وضع کی گئی تھی، لیکن آج جبکہ وہ اپنی ایک مستقل و مضبوط جگہ بنا چکا ہے، یہ سارا کھنکھاتا اس کی شان و عظمت کا وہ عالم نہیں رہا۔

مصر اور مشرق وسطیٰ کے ممالک کو لے کر جو مذہبی و لسانی حیثیت سے بالکل ایک ہیں اور عرب لیگ کے قیام سے اس اتحاد کی حیثیت سے استحکام کا رنگ بھی پیدا کر دیا گیا ہے۔ لیکن سعودی عرب، عراق، یمن، مصر، سب کے دلوں کو ٹٹولنے تو معلوم ہو گا کہ ان میں سے ہر ایک خود اپنے ہی تسلط کا خواب دیکھ رہا ہے۔

ہندوستان و پاکستان
نیو انجیل افریقہ کو چھوڑے کہ وہ اس وقت خاص بیانی دور سے گزر رہا ہے اور کچھ نہیں کہہ سکتا کہ وہاں کی بہت سی چھوٹی چھوٹی حکومتیں آزاد ہو جانے کے بعد کس کس کی غلامی قبول کرے گی، لیکن ایشیا میں ہندوستان اور پاکستان کے تعلقات ایسے نہیں جنہیں نظر انداز کر دیا جائے، کیونکہ اگر ساری دنیا نہیں تو کم از کم ایشیا کا سکون و اضطراب ضرور ان دونوں کے تعلقات پر موقوف ہے، جن کے خوشگوار ہونے کی تمنا دونوں کو ہے لیکن یقین کسی کو نہیں۔

میں اس جگہ اس بحث میں پڑنا نہیں چاہتا کہ تقسیم ہند کوئی اصولی غلطی تھی یا کوئی قومی تقاضا، وہ تو جو کچھ ہونا تھا ہو چکا لیکن اسے اتحاد و امن کے ذکر کے سلسلہ میں ان کے باہمی اتحاد کا سوال ضرور سامنے آتا ہے، خاص کر اس صورت میں جبکہ یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ دوستانہ تعلقات قائم کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ اختلافات کی نوعیت کیا ہے، نیز یہ کہ اگر وہ دور ہو جائیں تو کیا دونوں ملکوں کی آبادی امن و سکون کی زندگی بسر کر سکتی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ اگر کشمیر کا جھگڑا ختم ہو جائے (بہرحال اس کا اس طرح ختم ہونا کہ دونوں ملک اپنی اپنی جگہ مطمئن ہو جائیں بظاہر بہت دشوار نظر آتا ہے) تو دونوں حکومتوں کے تعلقات خوشگوار رہ سکتے ہیں۔ پھر جس حد تک سیاست، اقتصاد، تجارت، لین دین کا تعلق ہے اس کا امکان ضرور ہے، لیکن جس حد تک دونوں ملکوں کی آبادی کی ذہنیت اور اندرونی سیاست کا تعلق ہے، یہ مسئلہ ضرور غور طلب ہے۔

تقریباً چودہ سال ہوئے جب ہندوستان آزاد ہوا تھا اور قریب قریب یہی زمانہ اس کے اعلان نامذہبی جمہوریت کا ہے، لیکن جمہوریت ہو یا کوئی اور نظام حکومت، صرت دستور یا آئین کا نام نہیں بلکہ اس کا صحیح تعلق ان اعمال سے ہے جو آئین کا نفاذ کرنے اور اس پر عمل کرنے کے ذمہ دار ہیں اور یہ کہنا غالباً غلط نہ ہو گا کہ ہندوستان کا آئین جتنا اچھا ہے اگر اس کے چلانے والے بھی اتنے ہی اچھے ہوتے تو بہت سی گتھیاں جن کا احساس حکومت کو بھی ہے، کبھی کی سلجھ چکی ہوتیں۔ لیکن حکومت کے لئے یہ کام آسان نہیں کہ وہ اپنے لاکھوں کارکنوں کی ذہنیت کو دفعتاً بدل دے اور دستور کی صحیح روح ان میں پیدا کر سکے، اسکے لئے بڑا زمانہ درکار ہے۔

میں اس سلسلہ میں یہاں کی اکثریت و اقلیت کے اختلافات کا ذکر غیر ضروری سمجھتا ہوں، کیونکہ ہندوستان میں کم از کم پانچ کروڑ مسلمان پھر اقلیت بھی موجود ہیں۔ اس لئے یہ تصور ہی سرے سے غلط ہے کہ اتنی بڑی آبادی ترک وطن کر کے پاکستان نہیں اور چلی جاسکتی ہے۔

حیرت ہے کہ جن سنگھ اور مہا سمجائی جماعتیں کس قدر آسانی سے کہہ دیتی ہیں کہ پاکستان بن جانے کے بعد مسلمانوں کو یہاں

کا کوئی حق حاصل نہیں اور وہ بھارت چھوڑ دیں، لیکن ان کے ذہن میں یہ بات نہیں آتی کہ پاکستان بن جانے کے بعد ہندوستان کے مسلمانوں کا وطنی تعلق ہندوستان سے برستور باقی رہتا ہے اور غالباً ہندوؤں سے زیادہ، لیونگ مسلمانوں آباد اجداد کی ہڈیاں اب بھی یہاں مدفون ہیں اور ہندوؤں کے باپ دادا کی خاک کا ذرہ تک یہاں باقی نہیں۔ یعنی اگر اپنی جذبہ باقی حیثیت سے دیکھئے تو مسلمانوں کا رشتہ وطنیت ہندوستان سے بہ نسبت ہندوؤں کے زیادہ شدید و مستحکم ہے۔ خیر اس سے قطع نظر، یوں بھی سمجھنے کی بات ہے کہ پانچ کروڑ افراد کی جمعیت کوئی ایسی معمولی جمعیت نہیں کہ اگر اس میں ماس اجتماعیت و اصلاح صحیح معنی میں پیدا ہو جائے تو وہ کبھی کسی دوسری جماعت کے رحم و کرم پر زندہ رہنے کی ذلت گوارا میں کر سکتی۔ یہ توخیر ایک ضمنی بات تھی جس کا ذکر چنداں ضروری نہ تھا، اصل موضوع کے لحاظ سے ہمیں یہاں کی صرف اکثریت ذہنیت کو دیکھنا ہے کہ وہ کس حد تک امن و سکون کی ضمانت ہو سکتی ہے۔

یہ درست ہے کہ تقسیم ہند کے بعد سے یہاں کانگریس حکومت ہی برسرِ اقتدار ہے، لیکن یہ کوئی ایسا مسلمہ و متفق علیہ اقتدار میں جسے یہاں کی تمام جماعتوں نے تسلیم کر لیا ہو، بلکہ غالباً یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ وہ اختلاف جو گاندھی جی کے قتل سے شروع ہوا تھا، اب بھی برستور باقی ہے بلکہ اس میں اور زیادہ شدت پیدا ہوتی جاتی ہے۔

ہندوستان میں متعدد سیاسی پارٹیاں ایسی ہیں جو کانگریس کی سخت مخالف ہیں اور برابر اس کو شش میں لگی ہوئی ہیں سی نہ کسی طرح عنانِ حکومت ان کے ہاتھ میں آجائے۔ لیکن کیا یہ آپادھانی خدمت ملک و قوم کے جذبہ سے تعلق رکھتی ہے، نکل نہیں، بلکہ اس کا تعلق بھی اسی حصولِ دولت و اقتدار کے جذبہ سے ہے جو وطن، قوم، زبان اور مذہب کے تمام رشتوں پس پشت ڈال دیتا ہے۔

دنیا میں بہت سی جمہوریتیں اور بھی ہیں، وہاں بھی مختلف پارٹیاں پائی جاتی ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنی کامیابی کو شش کرتی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ وہاں سب کے سامنے اصلاح ملک و قوم کا سوال ہوتا ہے اور یہاں شخص ذاتی نفع کا جو کچھ دنِ جماعتی اور پھر انفرادی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ حصولِ آزادی کے بعد کانگریس حکومت کے زمانہ میں ملک نے صنعت و تجارت میں کافی ترقی کر لی ہے اور قومی دولت میں بھی کافی اضافہ ہوا ہے لیکن ذہنی حیثیت سے وہ جمہوریت کے صحیح معیار تک جس کا دوسرا نام ذہنی و طبقاتی امن کہوں ہے، اب تک نہیں پہنچ سکی۔

پاکستان میں اب تک کوئی دستور ایسا نہیں بن سکا جس کے پیشِ نظر ہم یہ کہ سکیں کہ اس کی جمہوریت کس نوع و انداز کی ہوگی، تاہم خیال کیا جاتا ہے کہ وہ سنت و قرآن سے قریب تر ہوگا، لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ جماعتی اختلافات غالباً وہاں بھی ختم نہ ہوں گے۔ کہتے کہ تو بنگال، پنجاب، سرحد اور سندھ کی تمام با اثر آبادی مسلمان ہی ہے، لیکن باوجود اس مذہبی اتحاد کے ان کی ذہنیت بالکل ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنا اقتدار قائم کرنے کے لئے تیاب ہے۔ ملک و قوم کی ترقی و اصلاح کی غرض سے نہیں، بلکہ محض اس لئے کہ وہ بروکری میں زیادہ سے زیادہ اقتدار قائم کر لیں اس سلسلہ ایک اور بات بھی سننے میں آتی ہے کہ اگر قرونِ اولیٰ یعنی عہدِ نبوی اور عہدِ خلافت راشدہ کی روح مسلمانوں میں پیدا ہو جائے تو یہ جملہ اختلافات دور ہو سکتے ہیں۔ لیکن دیکھنے کی بات یہ ہے کہ قرونِ اولیٰ کی سی روح اتحاد پیدا کرنا اس وقت ممکن بھی ہے یا نہیں، وہ زمانہ جب مسلمانوں کی آبادی زیادہ سے زیادہ ایک لاکھ رہی ہوگی، ان کو آسانی سے ایک مرکز خیال پر لایا جاسکتا تھا لیکن آج جبکہ مسلم آبادی کروڑوں تک پہنچ گئی ہے، یہ کام ممکن نہیں۔ ہاں اگر آج پاکستان کی آبادی صرف کروڑ دو ہوتی تو اس کا امکان تھا کہ آپ قرونِ اولیٰ کی سی زندگی ان میں پیدا کر سکیں، لیکن ۷۰ کروڑ کا کیا علاج، جن میں سے اکثر

یہ بھی نہیں جانتے کہ اسلام اور مسلم کا صحیح مفہوم کیا ہے۔

اسلام کی تاریخ فتح مکہ سے شروع ہوتی ہے، لیکن آپ کو معلوم ہے کہ آپ کے ساتھی اس وقت کتنے تھے؟۔ صرف دس ہزار جن کو آسانی سے متحد و تحال بنایا جاسکتا تھا لیکن اگر اس مہم کے لئے بیس تیس ہزار افراد کی یہی ضرورت ہوتی تو شاید تسخیر مکہ رسول اللہ کی زندگی میں نہ ہو سکتی اور تاریخ اسلام آج کچھ اور ہوتی۔ پھر تاریخ شاید ہے کہ رحلت نبوی کے بعد خلفائے راشدین کے عہد میں مسلمانوں کی تعداد جتنی بڑھتی گئی، روح اجتماعیت اتنی ہی کم ہوتی گئی، یہاں تک کہ حضرت عثمان کے قتل کے بعد صرف ۲۵ سال کے اندر اندر وحدت اسلامی بالکل درہم برہم ہو گئی۔

مقصود اس سے یہ ظاہر کرنا ہے کہ محض آئین یا دستور کوئی چیز نہیں جب تک اس کی صحیح روح سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کا ذہنیت عوام میں پیدا نہ ہو اور یہ ذہنیت کروڑوں انسانوں میں پیدا کرنا ناممکن نہیں تو آسان بھی نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس وقت دنیا میں جو تصور ترقی کا قائم ہو گیا ہے اس کا مذہب و اخلاق سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ کیسے دماغ و غیر اخلاقی چیز ہے، جس کی بنیاد صرف جذبہ مسابقت اور ذرائع عیش و نشاط کی توسیع پر قائم ہے اور اس کا لازمی نتیجہ کمزور یا باہمو تصادم ہے، انفرادی بھی اور اجتماعی بھی۔ اور دشواری یہ کہ دنیا کے موجودہ اقتصادی تعلقات کی وسعت نے کچھ ایسی عجیب و غریب صورت اختیار کر لی ہے کہ اس وقت کوئی ملک اس سے بے تعلق ہو کر زندہ بھی نہیں رہ سکتا۔

ہندوستان میں اردو اخبارات کا موقف ۱۹۶۰ء میں سب سے زیادہ نئے اخبارات اردو میں نکلے

پریس رجسٹرار کی رپورٹ (۱۹۶۱ء) ظاہر کرتی ہے کہ اخبارات کی ترقی کا رجحان ۱۹۶۰ء میں بھی برقرار رہا۔ ۳۱ دسمبر ۱۹۶۰ء کو ملک میں ۸۰۶۶ اخبارات موجود تھے جبکہ ۱۹۵۹ء میں ان کی تعداد ۷۶۵۰ تھی۔ پچھلے چار سالوں کے اعداد و شمار سے موازنہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اخبارات کی تعداد بتدریج بڑھی ہے۔

گزشتہ سالوں کی طرح اس سال بھی انگریزی اخبارات کی تعداد سب سے زیادہ رہی یعنی ۱۶۰۴، اس کے بعد ہندی کے اخبارات کا نمبر راجن کی تعداد ۱۵۳۲ رہی۔ اردو کا تیسرا نمبر بابا یعنی ۶۸۰۔ سب سے زیادہ تعداد میں اخبارات مہاراشٹر سے شائع ہو جن کی تعداد ۱۲۰۲ رہی۔ اس کے بعد مغربی بنگال کا نمبر راجن کی تعداد ۱۱۰۰ تھی۔ اتر پردیش میں اخبارات کی تعداد ۱۰۰۲ تھی۔

۱۹۶۱ء میں اخبارات کی تعداد اشاعت ۸۲ لاکھ ۹ ہزار تھی۔ انگریزی ۴۵ لاکھ ۳۵ لاکھ۔ ہندی ۳۵ لاکھ ۳۵ لاکھ۔ آسامی ۵۲ لاکھ۔ بنگالی ۹۳۹ لاکھ۔ گجراتی ۱۲ لاکھ ۵۰ لاکھ۔ کنڑ ۹۳ لاکھ ۳۰ لاکھ۔ ملیالم ۱۱ لاکھ ۵۰ لاکھ۔ مراٹھی ۱۰ لاکھ ۵۰ لاکھ۔ اڑیاسامی ۳۳ لاکھ۔ پنجابی ۲۰ لاکھ۔ سنسکرت ۵۰ لاکھ۔ تامل ۲۴ لاکھ ۵۰ لاکھ۔ تلگو ۲۶ لاکھ اور اردو ۵۵ لاکھ ۵۰ لاکھ۔ ۱۹۶۱ء میں روزناموں کی جملہ تعداد ۴۶۵ تھی جس میں ہندی روزناموں کی تعداد ۱۱۶ تھی، اس کے بعد اردو کا نمبر تھا جس میں روزناموں کی تعداد ۴۳ تھی۔

روزناموں کی تعداد اشاعت میں ۹۵۶ فی صد اضافہ ہوا۔ ۳۱۳ روزناموں کی مجموعی تعداد اشاعت ۶۷ لاکھ دس ہزار تھی۔ اس کے علاوہ دس اتوار کے اڈیشنوں کی کل اشاعت ڈھائی لاکھ تھی۔

سب سے زیادہ تعداد اشاعت انگریزی اخبارات کی تھی، ساڑھے گیارہ لاکھ۔ اردو اخبارات کی اشاعت ۲ لاکھ ۱۵ ہزار تھی۔ ۱۹۶۶ء میں ۵۳ نئے اخبارات نکلتا شروع ہوئے جن میں سے ۱۳ اردو کے تھے اور ۱۲ ہندی کے۔ جرائد و رسائل کی تعداد اور اشاعت میں گزشتہ سال کافی اضافہ ہوا۔ ۱۹۶۶ء کے ختم تک جرائد و رسائل کی تعداد ۷ ہزار چار سو تیس تھی۔ ان میں سے ایک ہزار پانچ سو تین اسکولوں، کالجوں کے رسائل، پروپیگنڈہ کے لئے نکلنے والے جرائد، اداروں کے ترجمان، سلسلہ دار ناولیں یا علم نجوم وغیرہ کے رسائل تھے۔

جرائد و رسائل کی تعداد اشاعت میں ۸۵۳ فی صد اضافہ ہوا۔ مقامی زبانوں کی صحافت میں تعداد اشاعت سے یہ معلوم ہوا کہ روزنامہ کے مقابلہ میں جرائد و رسائل کی جملہ اشاعت ایک کروڑ ۳۲ لاکھ ۱۱ ہزار تھی۔ ان میں سے مختلف ہندوستانی زبانوں میں شائع ہونے والے رسائل کی تعداد اشاعت ایک کروڑ ۴۸ لاکھ ۸۳ ہزار تھی، جملہ ۲۲ رسائل ایسے تھے جن کی اشاعت ۵۰ ہزار سے زیادہ تھی ان میں سے کوئی تیرہ رسائل ہندوستانی زبانوں میں شائع ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ ۵۹ رسائل ایسے تھے جن میں سے ہر ایک کی تعداد اشاعت دس ہزار ۵۰ ہزار کے درمیان تھی۔ ان میں سے ۲۰ کو چھوڑ کر باقی سب ہندوستانی زبانوں میں شائع ہو رہے تھے۔ ایک ہزار چھ سو سوار رسائل بروں اور حالات حاضرہ سے متعلق تھے۔ تمام قسموں کے رسائل میں ایسے رسائل کی تعداد سب سے زیادہ تھی۔ ادبی و ثقافتی رسالوں کی تعداد ۸۱ تھی۔ مذہبی فلسفے سے متعلق رسائل کی تعداد ۷۰۹ تھی لیکن تعداد اشاعت کے اعتبار سے ادبی و ثقافتی رسائل سب سے آگے تھے کیونکہ ان میں سے بعض کا سرکولیشن سب سے زیادہ بڑھا ہوا تھا ان میں سے چار رسالوں کی تعداد اشاعت ایک لاکھ سے زیادہ تھی گزشتہ دس سالوں میں سوشل لیکنیکل شعبوں کے رسالوں کی اشاعت میں بھی قابل لحاظ ترقی ہوئی ہے ان میں ملک کے ترقیاتی پہلو سے متعلق رسالے زیادہ ہیں مثلاً معاشی، مالی تجارتی، صنعتی امور سے متعلق رسائل سائنسی رسائل اگرچہ کم تعداد اشاعت رکھتے ہیں لیکن ان کی تعداد میں حال میں کافی اضافہ ہو گیا ہے۔

سعالین



کھانسی، نزلہ، زکام

اور گلے کی خرابیوں کے لیے

درد - دہلی - کاپنور - پٹنہ



اردو صحافت، ابتداء سے پہلی جنگ عظیم تک

(زقیر سرمست)

اردو زبان کا سب سے پہلا اخبار کون سا تھا، قطعیت سے کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ اس کا صحیح اور تشفی بخش جواب دینا ذرا مشکل ہے۔ مگر عبد الغفار صاحب نے ”نگار“ کی جلد ۳۸ میں ذکر کیا ہے کہ: ”اردو کا پہلا اخبار ”خیر خواہ ہند“ کے نام سے ۱۸۳۷ء میں لاہور سے جاری ہوا۔

اور مارگرٹیا ہنس کا کہنا ہے کہ: ”۱۸۳۷ء میں دہلی سے ”سید الاخبار“ جاری ہوا جو شاید اردو کا پہلا اخبار تھا۔“ لیکن عبد المجید سالک صاحب نے اردو صحافت میں لکھا ہے کہ: ”ہری پوت اور منی پور کے اردو اخبار کے بانی ہیں۔ کیونکہ ان دونوں اپنے اپنے اخبار ”جام جہاں نما“ اور ”شمس الاخبار“ ۱۸۲۷ء اور ۱۸۲۸ء میں نکالے۔“ اس طرح عبد المجید سالک صاحب ہری پوت اور منی پور کے اردو صحافت کے جنم داتا بتاتے ہیں۔ حالانکہ یہ مکمل اردو اخبار نہیں تھے بلکہ فارسی کے ساتھ نکلا کرتے تھے۔

ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب کا خیال کچھ اور ہی ہے۔ وہ اپنی کتاب ”نئے ادبی رجحانات“ میں لکھتے ہیں کہ: ”۱۸۳۷ء میں ہندوستان کا سب سے پہلا اخبار ”بنگال گزٹ“ کے نام سے نکلا۔“

اردو صحافت کا سلسلہ یوں تو ہندوستانی صحافت کے ساتھ ہی شروع ہو چکا تھا مگر اس زمانہ کے اردو اخبارات مکمل اخبار نہ تھے بلکہ ان کی حیثیت ضمیمہ کی تھی۔ یعنی فارسی وغیرہ اخبارات کے ساتھ ضمیمہ کے طور پر اردو میں بھی خبریں ہوا کرتی تھیں مگر کوئی اردو اخبار نہیں تھا۔ البتہ اردو زبان میں باقاعدہ اخبار ۱۸۳۷ء سے ملتا ہے۔

جام جہاں نما اور شمس الاخبار ہفتہ وار تھے اور فارسی کے ساتھ اردو میں نکلا کرتے تھے۔ بنگال گزٹ کے ایڈیٹر لگادھر بٹا چارجی نے یہ اخبار ۱۸۳۷ء میں جاری ہوا، اور صرف ایک سال تک جاری رہا۔

۱۸۳۷ء اردو زبان کے لئے خاص اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ اسی سال سرکاری زبان فارسی کے بجائے اردو ہوئی اور پریس کو آزادی نصیب ہوئی اور اس کے دو سال بعد اردو اخبار نکلا۔

جام جہاں نما اور شمس الاخبار کے زمانہ میں چھاپہ خانہ ایجاد ہو چکا تھا لیکن اس سے پہلے یعنی شہنشاہ اورنگ زیب کے زمانہ میں اسی کے قلمی اخبارات بھی مروج تھے اور ان اخبارات پر کسی قسم کا پابندی عاید نہیں کی گئی تھی۔ انھیں ہر قسم کی آزادی تھی۔ شہنشاہ اورنگ زیب کے عہد میں متعدد فارسی اخبار نکلتے تھے۔

۱۸۳۷ء اور ۱۸۳۸ء کے نامور اخباروں میں قلعہ معلیٰ (دہلی) ”سراج الاخبار“ تھا جو ٹائپ میں چھپتا تھا۔ اس میں تازہ خبریں شہنشاہ کا روزنامہ شایع ہوتا تھا۔ ۱۸۳۷ء میں ہفتہ وار اخبار محمد حسینی آزاد کے خالد مولوی محمد باقر نے ”اردو اخبار“ کے نام سے نکالنا شروع کیا۔ اس اخبار میں حکومت برصغیر، اردو زبان کے مسائل، محاورات اور فن شاعری پر بحثیں، خبریں اور ان پر

تحریر کی جلد ۳۸ میں موصوفی صاحب اپنے مضمون ”ہندوستانی صحافت کی ابتدا“ میں بنگال گزٹ کی جولائی کی تاریخ ۱۸۳۷ء بتاتے ہیں

تفقد میں ہوتی تھیں۔ لیکن ادبیت پر زیادہ توجہ دی جاتی تھی۔ اس زمانہ کے مشہور شعراء جیسے مومن، غالب اور ذوق وغیرہ کا کلام اس اخبار میں چھپتا تھا اور ہر ہفتہ بہادر شاہ ظفر کی ایک غزل بھی اس اخبار کی رونق میں اضافہ کرتی۔ یہ اخبار کوئی اکیس سال تک جاری رہا۔

سید احمد خاں کے بھائی سید محمد خاں دہلی نے ۱۸۳۷ء میں ایک اخبار ”سید الاخبار“ کے نام سے نکالنے لگے۔ سید الاخبار مدیر تو سید محمد خاں تھے۔ لیکن زیادہ کام سید کو کرنا پڑتا تھا۔ دہلی سے ایک ماہنامہ ”فوائد الناظرین“ کے نام سے ماہوار نامہ جاری کیا جو ۱۸۴۲ء میں ماہوار سے ہفتہ وار میں تبدیل ہو گیا۔ فوائد الناظرین کے متعلق گارسان دتاسی لکھتا ہے کہ وہ اس میں خبروں کے علاوہ مضامین بھی چھپتے تھے۔ جو انگریزی اخبارات سے مانوڈ ہوتے تھے۔ یہ اخبار ”اردو اخبار“ سے بھی چار ماہ آگے تھا اس زمانہ کی نامور شخصیتوں کی تصویریں اور مختلف اہم مقامات کے نقشہ جات شائع ہوتے تھے جو اس زمانہ سے پہلے یہ چیزیں مفقود تھیں ان ہی دنوں مدراس سے ”جامع الاخبار“ اور ”اعظم الاخبار“ دہلی سے ”مشرق“ اور ایسے ہی اخبار دوسرے مقامات سے شائع ہوتے تھے۔

یہ وہ زمانہ ہے جب اردو ہندوستان کے طول و عرض میں اچھی طرح بولی اور سمجھی جانے لگی تھی۔ بنگال، پنجاب، بہار اور مالوہ سے اردو کے متعدد رسائل اور اخبارات نکلتے لگے تھے، جس سے اردو کی ہر دلعزیزی کا ثبوت ملتا ہے۔ یہ اخبار زیادہ تر ہفتہ وار یا پندرہ روزہ تھے۔ اس کے علاوہ بعض اخبارات اردو اور ہندی دونوں زبانوں میں ملے جلے نکلتے تھے مثلاً ہر سکھ رائے نے ایک ہفتہ وار ”کوہ نور“ لاہور سے ۱۸۵۷ء میں جاری کیا جو دیسی ریاستوں میں کافی پسند کیا جاتا تھا اس اخبار کی شہرت اور تعداد کے متعلق گارسان دتاسی لکھتا ہے کہ: ۱۸۵۷ء میں اس اخبار کے کل ۳۴۹ خریدار تھے اس زمانہ کے لحاظ سے کافی سمجھے جاتے ہیں۔ ۱۸۵۷ء میں کل ۳۴ چھاپے خانے تھے لیکن ۳۳ چھاپہ خانوں ہندوستانی اخبار اور رسائل چھپتے تھے۔ ۱۸۵۷ء میں چھاپہ خانوں کی تعداد چھ کا اضافہ ہوا لیکن اخباروں کی تعداد میں صرف ۲ اخباروں کا اضافہ ہو سکا۔ یہ تعداد گارسان دتاسی کی بیان کردہ ہے۔

۱۸۵۷ء کے ہنگامہ نے اردو کے بہت سے اخباروں کو بند کر دیا، اسی میں سے ایک ”اردو اخبار“ تھا اس ہنگامہ ایک سال بعد اردو صحافت کی ترقی کا دور شروع ہوا۔

لاہور کے ”کوہ نور“ اخبار کے ایک کارکن منشی قول کشور نے اودھ کا پہلا ہفتہ وار ”اودھ اخبار“ جاری کیا جو تین مقبول اور جس کی ادبی حیثیت بھی مسلم تھی۔ گارسان دتاسی کے کہنے کے مطابق اودھ اخبار ابتدا میں چار صفحوں کا تھا لیکن بڑھتے بڑھتے ۸ صفحوں کا ہو گیا۔ لیکن ۱۸۶۷ء میں اس روزنامہ کی صورت اختیار کر لی، اس اخبار کی پالیسی بڑی صلح پسند تھی۔ اس اخبار تبصروں کی بڑی خوبی یہ تھی کہ ان تبصروں سے رعایا اور حکومت ہر دونوں خوش تھے۔

یوں تو اس زمانہ میں کلکتہ، بریلی، ممبئی، لاہور، جے پور، امرتسر، لکھنؤ اور حیدرآباد وکن سے بہترے اخبار نکلتے، لیکن شہرت اور مقبولیت میرٹھ کے ہفتہ وار اخبار ”عالم“ کو نصیب ہوئی۔ وہ کسی اور اخبار کو نہیں ملی، اس اخبار کی مقبولیت کا انداز اس کی تعداد سے لگایا جاسکتا ہے کہ اسکی اشاعت ۳۷۰ تھی جو اس زمانہ میں نہیں بلکہ موجودہ زمانہ میں بھی کافی سمجھی جاتی ہے۔

سوہن لال اور اودھیا پرشاد نے جمیر ٹریٹ سے ۱۸۷۷ء میں ایک اخبار ”خیر خواہ خلق“ نکالنا شروع کیا۔ سوہن لال اور اودھیا پرشاد کو کافی تعلیم یافتہ اور بے باک صحافی تھے۔ حکومت کی نظر میں ان دونوں کی بیباکی کانٹے کی طرح چھپنے لگی۔ گارسان دتاسی اپنی خطبات میں لکھتا ہے کہ ”حکومت نے اودھیا پرشاد اور سوہن لال کی بیباک روش کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا اور چونکہ بغداد کے بعد ہندوستانی آزادی باقی نہیں رہی تھی اس لئے حکومت نے اس اخبار کو بند کر دیا۔

دہلی کالج کے ایک پروفیسر جنھوں نے ”الف لیلیٰ“ کا اردو میں ترجمہ کیا تھا۔ ”اخبار حسینی“ اگرہ سے ۱۸۸۷ء میں جاری ۱۸۸۷ء میں لدھیانہ سے محمد حسین صاحب ایک اخبار ”نور علی نور“ نکالا کرتے تھے۔ لیکن ۱۸۸۷ء میں ”نور علی نور“ کی جگہ وہ ”جمع الجہین“ ہو گیا تھا۔ اس کے مدیر اصغر حسین تھے اور ۱۸۸۷ء میں اس کے مدیر محمد فخر اور محمد شاد بنے۔

سرسید احمد خاں یوں تو ایک عرصہ تک اپنے بھائی کے اخبار ”سید الاخبار“ کے لئے کام کرتے رہے لیکن ۱۸۸۷ء میں انھوں نے نئے طور پر ”تہذیب الاخلاق“ کے نام سے ایک اخبار باضابطہ نکالنا شروع کیا۔

پنڈت گندرام اور پنڈت گوپی ناتھ نے مل کر لاہور سے ۱۸۸۷ء میں ”اخبار عام“ جاری کیا اور اس اخبار کے چند سال بعد گھنٹو مشہور و معروف اور ہر دلعزیز اخبار ”اودھ بچ“ کا، جڑا ہوا، اس اخبار نے اپنے سیاسی اور ادبی مضامین اور تنقیدوں سے ہندوستان میں تہلکہ مچا دیا۔ اس وقت کے مشاہیر اور اردو ادب کے سرپرستوں نے اپنے مضامین سے اس اخبار کو ایک اعلیٰ مقام بخشا، ان مشاہیر کی فہرست میں اکبر الہ آبادی، رتن ناتھ سرشار، منشی سجاد حسین، عبدالحلیم شرر اور عبدالغفور شہباز کے نام نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ اخبار تقریباً ستر سال تک جاری رہا۔

اردو اخبارات اور رسائل ۹ اوں صدی کے ختم تک اپنا قدم کافی جاچکے تھے۔ ملک کے طول و عرض میں اردو اخبارات شائع ہونے لگے تھے۔ ۱۸۸۷ء کے ایک اخبار ”رفیق نسواں“ کا یہاں تذکرہ کر دینا ضروری ہے۔ یہ اردو ہفتہ وار تھا اس کی خصوصیت انہی کہ وہ عورتوں کے لئے عیسائی مشن گھنٹو سے نکلا کرتا تھا۔ ان دنوں بیسیوں گلدستے بھی نکلتے تھے۔ ہر مہینہ ایک مصروف طرح باجاء اور اس پر ملک کے نامور شعرا و طبع آزمائی کرتے اور ان کا یہ کلام گلدستوں کی زینت بنتا۔ حیدر آباد، احمد آباد، لاہور، دہلی، لکھنؤ، میرٹھ، اگرہ، کانپور اور گھنٹو سے یہ گلدستے نکلا کرتے تھے۔ اگر ان گلدستوں کے نام اور اجرائی کی تاریخ درج کی جائے تو یہ فہرست بہت طویل ہو جائے گی۔

ان گلدستوں کے علاوہ بہت سے دوسرے اخبار بھی نکل رہے تھے۔ جن میں منشی محبوب عالم کا ”ہمت“ مرزا حیرت دہلوی کا ”کونین گزٹ“، ضیاء الحق صاحب کا ”پیشوا“ اور سرسید احمد کا ”سائنٹفک سوسائٹی“ سر فہرست ہیں۔ سرسید کی تحریروں نے اردو ادب اور صحافت میں ایک نئی روح بھونک دی وہ اگلا سا سیدھا سا دھا اور بیجان سا اسلوب بیان ختم ہو چکا تھا جو انیسویں صدی کے اوائل میں تمام اخباروں پر مسلط تھا۔ سرسید کی تحریروں نے اس زمانہ کے مستند انشا پردازوں جیسے شیخ عبدالقادر، منشی محبوب عالم مولوی ممتاز علی اور مولانا عبدالحلیم شرر کو میدان صحافت میں اترنے پر مجبور کر دیا۔

اوائل بیسیویں صدی میں منشی محبوب عالم نے کافی دھوم مچائی۔ ان ہی کی نگرانی میں اس وقت کے مشہور اخبار (ہفتہ وار) ”انتخاب لا جواب“، ”ہفتہ وار“، ”شریف بی بی“، ”ہفتہ وار“، ”پیشوا اخبار“، ”روزنامہ“، ”پیشوا اخبار“ اور بچوں کا اخبار نکل رہے تھے۔ مولوی انشاء اللہ خاں کا ”وطن“ بھی زور پر تھا۔ بچوں کا اخبار ”بچوں“ اور عورتوں کا اخبار ”تہذیب نسواں“ مولوی سید ممتاز علی نکال رہے تھے۔ پنجاب کے زمینداروں کی حمایت میں سراج الدین احمد نے کرم آباد سے ”زمیندار“ جاری کیا۔ قدیم اخباروں میں ”کوہ نور“ اور ”اخبار عام“ بھی نکل رہے تھے۔ شیخ عبدالقادر کی ادارت میں ”محزن“ اور دیانند نارین کم کی ادارت میں ”زمانہ“ لاہور سے۔ لاہور سے نکل رہے تھے۔ زمیندار کے مالک سراج الدین احمد کے انتقال کے بعد ان کے فرزند مولانا کفر علی خاں نوکری چھوڑ کر حیدر آباد سے پنجاب چلے گئے اور ۱۹۰۷ء میں ”زمیندار“ کو کرم آباد سے لاہور منتقل کر دیا۔ ان ہی دنوں طرابلس اور لبنان میں جنگ چھڑ گئی اس جنگ نے مسلمانوں کے دلوں میں ایک عجیب جوش اور دلول پیدا کر دیا۔ ان حالات کے پیش نظر کفر علی خاں نے ہفتہ وار ”زمیندار“

۱۱ اس کے دو سال بعد یعنی ۱۹۰۷ء میں حیدر آباد وکن سے دیانند نارائیک ادارت میں حیدر آباد کا پہلا اردو اخبار ”آصف الاخبار“ جاری ہوا۔

کو روزنامہ کی صورت دیدی۔

مسلمانوں کے دلوں میں جذبہ آزادی اور جدوجہد پیدا کرنے میں ان اخبارات نے بہت اہم حصہ لیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا "اہلال" مولانا محمد علی کا "ہمدرد" اور مولانا وحید الدین سلیم کا "مسلم گزٹ"۔

"ہمدرد" مئی سے، "مسلم گزٹ" اگست سے اور "اہلال" اکتوبر سے لکھتے رہے تھے۔ ابوالکلام آزاد کی بے باک اور بے خون تحریروں نے مسلمانوں کو جھجھکا کر رکھ دیا۔ ڈاکٹر خواجہ احمد رفیع مولانا کی صحافتی عظمت کے متعلق اپنے مضمون "مولانا آزاد کی صحافتی عظمت" (انوار ابوالکلام) میں رقمطراز ہیں: "مولانا آزاد ایک خاص ذہن اور دماغ کے ساتھ صحافت کے آسمان پر اس وقت طلوع ہوئے جب ہماری فضا نے ادیب روشن اور تابناک ستاروں سے مزین تھی، اردو کے عناصر خمسہ میں، عالی، شبلی اور قدیر احمد زندہ تھے لیکن مولانا نے بقول شخصے دہلیز پر قدم رکھتے ہی نقارے پر ایسی زبردست چوٹ لگائی کہ سب کے کان ان ہی کی طرنگ لگ گئے اور سب ہی کی ہچکچاہٹیں اٹھ اٹھ گئیں۔"

اس زمانہ کے جن اخباروں کی تحریروں میں بے باکی جرات اور قوت نہ تھی ان کو کوئی مقبولیت حاصل نہیں ہوئی، کیونکہ اس زمانہ کے حالات کا تقاضا یہی تھا، اور جو اخبار محتاط تھے جن کی پالیسی محتاط تھی وہ اپنی شہرت اور مقبولیت کھو بیٹھے ایسے اخباروں میں نمایاں "پیہ اخبار" ہے۔ یہ اخبار اس زمانہ میں کافی کمزور پڑ گیا تھا۔ اسی زمانہ میں لاہور سے ہفتہ وار "ہمالیہ" روزنامہ "دلش" نکلنے لگے تھے، جس کے مدیر لالہ دینا ناتھ جی تھے۔ اور شیدا دہلوی کا ہفتہ وار اخبار "ہندوستان" بھی ہنگامہ چائے ہوئے تھے۔

جنگ عظیم نے اردو صحافت کو کافی نقصان پہنچایا اس زمانہ کے تاریکہ الاراتام اخبار یک لخت بند کر دیئے گئے اور تمام مسلمان ہٹاؤں کو نظر بند کر دیا گیا تھا۔ اس افراتفری کے دور میں بھی لکھتے سے بعض اخبار چھپتے رہے جن میں "نقاش"، "جمہور"، "زمہبر"، "صداقت" اور دو ایک اخبار شامل تھے۔

جنگ کے بعد اردو صحافت نے پھر انگڑائی لی اور لکھتے، مکتبی، دلی، لکھنؤ، لاہور اور آلہ آباد وغیرہ سے "الامان"، "اجل" "ہلال"، "عصر جدید"، "انقلاب"، "خلافت"، "ہند"، "جنگ"، "ابلاغ"، "ہمدرد"، "حق"، "حقیقت"، "العصر"، "سیاست" "ادیب" نکلنے لگے۔ جنگ کی وجہ سے اخبار بند ہو گئے تھے، جنگ کے بعد وہ پھر سے جاری ہوئے۔ ابوالکلام آزاد کا اخبار "اہلال" کی جگہ "ابلاغ"، ظفر علی خاں کا "زمیندار" اور مولانا محمد علی صاحب کا "ہمدرد" قابل ذکر ہیں۔

لے جنگ عظیم کے چرچ جانے کے بعد مولانا نے انتہائی بے خوفی اور بے باکی سے سامراج کی بدعنوانیوں کا راز فاش کرنا شروع کیا۔ حکومت کا سنسر کا ٹکڑا رانگیزوں کے حمایتی مولانا کے ان حلوں کی تاب نہ لاسکے اور ان پر بے جا سختی اور اہلال کی تحریروں کے خلاف کارروائی شروع کر دیتے۔ آخر مولانا تنگ آکر "اہلال" بند کر دیا اور جنگ کے بعد "ابلاغ" جاری کیا۔

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

تین تین نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصل۔ جرئت نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصل۔ مومن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصل۔
 فن نمبر قیمت دو روپیہ علاوہ محصل۔ دارچ نمبر قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصل۔ (جگہ خالی)
 لیکن یہ سب آپ کو میٹر روپے میں حاصل کیے جاسکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیش کیجیے۔
 منیر محمد رانا لکھنؤ

جناب نفسِ مینائی کے ادبی استفسارات

اور
اساتذہ سخن کے جوابات

نفسِ مینائی

والد مرحوم حضرت نفسِ مینائی، فصاحت جنگِ جلیل، لکھنوی کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، لیکن ادبی ذوق کی تسکین کے لئے حضراتِ فن خیر آبادی، دکن خیر آبادی، بنگالہ جنگپوری، عزیز لکھنوی، عزیز یار جنگ، آرزو لکھنوی، اطہر پوڑی، دل شاہجہانپوری، آثر لکھنوی، ناروی، احسن مارہروی وغیرہم سے بھی آپ نے استصواب رائے کیا، لیکن افسوس یہ مقنن ہستی اس واسطے میں پیوندِ زمیں ہو گئی۔
ذیل میں موصوف کے استفسار پر چند اکابرِ فن کے جوابات پیش کئے جا رہے ہیں۔

(عزیز یار جنگ)

- (۱) "کون گزرا ہے مری قبر گریاں ہو کر" — گریاں، صبح، ہو کر، غلط، "گریاں ہو کر مری قبر گزرا"۔ یہ ترکیب صحیح نہیں ہے، مصرع مہمل ہے۔
- (۲) "خون کی چادر جو پھیلے گی کفن ہو جائے گا" — ہو جائے گا، صحیح ہے۔
- (۳) آج بوسہ دیتے ہی بنے گا اسے جاں کچھ ترا ویدہ نہیں ہوں کس میں مل جاؤں گا۔
- "دیتے ہی بنے گی" صحیح، مگر "اسے جاں" نہایت مہمل۔ دوسرے مصرع میں "کچھ" بول چال کے خلاف ہے۔
- (۴) چمک دنیاں میں افزوں مہر و مہ سے یہ ثابت ہے جناب عایتہ سے قافیہ تو ہو سکتا ہے عایتہ میں "ہ" نہیں ہے بلکہ "ت" ہے، مگر میں امتیاز کرتا ہوں "مہ"۔ "رہ" قافیہ ہو سکتا ہے۔
- (۵) وہ دل کو خوشی ہے کہ بیاں ہو نہیں سکتا — "ہو نہیں سکتا" صحیح ہے۔
- (۶) نذر کرنے کو جگر پارے لئے جاتا تو ہوں ناوک نازِ نگاہ یار دیکھیں کیا کرے شتر گربہ نہیں ہے، شاید آپ کو "جاتا تو ہوں" اور دیکھیں کی وجہ سے شبہ پیدا ہوا مگر بول چال کے لحاظ سے دونوں مصرع درست ہیں، "دیکھوں" بھی بجائے دیکھیں ہو سکتا ہے۔
- (۷) ایک نظر میں وہ دل کو لیتے ہیں کیا فسوں ہے نگاہِ دلبر میں یہ شعر کسی نو مشق کا معلوم ہوتا ہے، پہلا مصرع بول چال کے خلاف ہے، مصرعوں میں رہا نہیں۔ اس شعر کو یوں پڑھئے :-
- آنگھ لے ہی دل کو چھین لیا کیا فسوں تھا نگاہِ دلبر میں

(۸) یہ فسانہ تو مجھے نوک زبان رہتا ہے۔ مصرع مہل ہے، ”نوک زبان“ کے مفہوم کو سمجھنے کے لئے حضرت درخ کے اس مصرع پر غور کیجئے:۔
 ”یاد کبھی نوک زبان ہو نہیں سکتا“

(حضرت آرزو لکھنوی)

- (۱) عیش امر وہوی کا مطلع ہے۔
 ہمارا سوختہ دل دلخ کی تابش سے روشن ہے یہی اک رہ گئی ہے اب چراغ دو دماں ہو کر
 اس میں ”رہ گئی“ اور ”رہ گیا“ کے متعلق میری رائے یہ ہے کہ یہ بوجہ کے تابع ہے، تابش پر زور دینے سے رہ گئی ہے صحیح ہوگا اور داغ پر زور دینے سے رہ گیا صحیح ہوگا۔
- (۲) ہائے وہ بچی نظر سے مسکرا کر دیکھتا ایک برجی تھی کہ دل کے پار ہو کر رہ گئی
 مسکرا کر دیکھنا کے لحاظ سے دوسرے مصرع میں ”تھی رہ گئی“ کے عوض تنہا رہ گیا آ سکتا ہے، ورنہ بوجہ کے زیر اثر دونوں طرح صحیح ہے لیکن پہلی صورت بہتر معلوم ہوتی ہے۔
- (۳) یہ ایسی خوشی ہے کہ بیاں ہو نہیں سکتا۔ یا ہو نہیں سکتی
 اس کا فیصلہ بھی بوجہ کے تحت ہے پڑھنے والا چاہے خوشی پر زور دے چاہے بیاں پر زور دے۔
- (۴) عشق میں ہوئی تھی رسوائی جہاں تک ہو سکی
 ” ” ” ” ہونا تھی ” ” ” ” ہو سکتا ” ” ” ” ہو سکتا
 ” ” ” ” ہونا تھا ” ” ” ” ہو سکتا
 دلی والوں کا شعار ہے کہ وہ بے تکلف مصدر کی تائید بناتے ہیں، اہل لکھنؤ مصدر کو اس کی حالت پر زیادہ باقی رکھتے ہیں۔ تیسری صورت غلط ہے۔

حضرت جلیل مانیکپوری

- سوال۔ اردو کے مصادر مرکب کی ترکیب اگر دو سے زیادہ لفظوں سے ہوئی ہو تو اس کے درمیان صرف کا لانا ضروری ہے یا نہیں مثلاً زلفیں کھر جانا یا زلفوں کا کھر جانا۔
 جواب۔ دونوں طرح کہتے ہیں۔
 س۔ افعال مرکب میں صرف تثنی دو فعلوں کے درمیان لانا چاہئے یا اقبل، جیسے مجھ سے نہیں چلا جاتا، یا چلا نہیں جاتا، ترجیح کسے ہے؟
 ج۔ دونوں صورتیں مساوی ہیں۔
 س۔ اگر قافیہ لفظاً دو اور معنی ایک ہوں جیسے آلم و تہم تو ایسا ہو سکتا ہے یا نہیں؟ ایطال کی جامع و مانع تعریف کیا ہے۔
 ج۔ آلم و تہم جدا جدا ہیں، معنی بھی لفظاً بھی لہذا ان کے قافیوں میں بحث نہیں ہو سکتی، اگر لفظاً ایک ہوں اور معنی جدا جدا بھی قافیہ ہو سکتا ہے، اگر معنی ایک ہوں اور لفظاً جدا جدا بھی ہو سکتا ہے، ایطال کی مختصر تعریف یہ ہے کہ مطلع کے قافیوں میں لفظ کمر نہ آئے، جیسے صاحبزادہ و میخانہ، اور شہزادہ و فقیرانہ وغیرہ۔

س — اگر بحالت واحد کوئی لفظ کسی لفظ کا ہم قافیہ ہو سکتا ہے جیسے ذرہ، نقشہ، توجیع کی صورت میں لکھا جائز ہو سکتا ہے یا نہیں؟
جیسے ذروں، نقشوں وغیرہ۔

ج — جمع کی صورت میں درست نہ ہوگا۔

س — ہوتے، ہوتی، ہوتیں میں دو یا تیس محسوب کی جائیں یا ایک یا؟

ج — ہوتے میں ایک یا ہے اور ہوتی میں کثرت رائے ایک یا کی ہے بعض لوگ دو یا سے لکھتے ہیں اور اس کے ہمیں عدد دیتے ہیں ہوتیں میں کثرت استعمال دو یا سے ہے جو لوگ ہوتی ایک یا سے لکھا کرتے ہیں ان پر لازم ہے جمع بھی ایک یا سے لکھیں یعنی ہوتیں۔

س — دس، بس کا قافیہ ہنس، پھنس کے ساتھ جائز ہے یا نہیں؟ فون غنہ حرف قید میں شامل ہے یا نہیں؟

ج — دس، بس میں سین ریت روی ہے اور اس کے اقبل صرٹ مفتوح کی قید ہے، فون غنہ حرف قید میں شامل نہیں لہذا دس، بس کے ساتھ ہنس پھنس کا قافیہ جائز ہے۔

س — حسن کا لفظ مذکر ہے، مگر مذکر کا مضان ہو تو مذکر، مونث کا مضان ہو تو مونث استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں مثلاً حسن تدبیر مذکر، حسن تدبیر مونث مولف فرہنگ آصفیہ نے اسی طرح لکھا ہے۔

ج — حسن مذکر ہے اور ہر حالت میں تذکر ہی کے ساتھ مستعمل ہے جیسے حسن طلب حسن سماعت وغیرہ۔

س — دو اسم غیر ذوی العقول، ایک مونث، دوسرا مذکر، یا دونوں مذکر یا مونث آئیں تو فعل یا حرف ربط واحد لایا جائے یا جمع؟

ج — جب دونوں مذکر ہوں تو واحد بھی بولتے ہیں اور جمع بھی جیسے رنج و غم جاتا رہا، رنج و غم جاتے رہے، شیشہ و پیالہ ٹوٹ گویا، شیشہ و پیالہ ٹوٹ گئے!

ایک مونث ایک مذکر ہو تو واحد مذکر کہنا چاہئے مثلاً سوزش و درد باقی نہیں رہا، دوات قلم کھو گیا!

دونوں مونث ہیں تو واحد مونث مثلاً حسرت و آرزو باقی نہیں رہی، سبک پیاس جاتی رہی۔

س — فعل نہی، نہ بڑھو، نہ آگے کے عوض بڑھو نہیں یا آگے نہ، یا پیسے دے دو کا کو روی کے اس مصرع میں ہے۔
کبھی خطرہ غیر کا آگے نہ رہے صاف قلب کا آئینہ

صحیح ہے یا نہیں؟

ج — بول چال میں فعل کے پہلے حرف نفی ہے تو نہ آکا چاہئے جیسے نہ آؤ، نہ جاؤ، نہ کھاؤ، نہ پیو۔

اور اگر فعل کے بعد حرف نفی ہے تو نہیں لاتے ہیں اور شعر میں تو اسی وقت کہیں گے جب جملہ بڑا ہو یعنی نہ کے آگے اور بھی الفاظ ہوں، مثلاً ۶

دیکھو نہ ادھر ہر خدا تر بھی نظر سے

خلاصہ یہ کہ نہ پر جملہ تام نہ ہو اور نفی پر جملہ تام کرنا ہو تو نہیں لانا چاہئے۔

س — سنہری صحیح ہے یا سنہرا؟

ج — مذکر کے لئے سنہرا اور مونث کے لئے سنہری ہے، البتہ دلی والے مذکر کے لئے بھی سنہری کہتے ہیں۔

نیاز کے افسانے

(محمد خورشید عاصم)

کہانیاں ساری دنیا کی پیاری ہیں، اس لئے کوئی تعجب نہیں کہ قصہ گوئی کا آغاز اس وقت سے ہوا ہو، جس وقت سے انسان نے کھڑا ہونا سیکھا۔ رچرڈ برٹن کا یہ فقرہ اس حقیقت کی طعن اشارہ کرتا ہے، کہ کہانی انسانی بود و باش کے ساتھ ہی ساتھ عالم وجود میں آئی۔ ابتدا میں جب انسان اپنی خوراک کی تلاش میں باہر جاتا تو اسے جو بھی واقعات پیش آتے یا جو چیزیں وہ دیکھتا واپس آکر اپنے بیوی بچوں کے سامنے بیان کرتا، یہ کہانی کی ابتدائی صورت تھی پھر جوں جوں انسانی خیالات میں وسعت پیدا ہوتی گئی کہانیوں میں بھی نئے نئے رنگ پیدا ہونے لگے اب وہ بادلوں کی کڑک اور گرج کے بارہ میں غور کرنے لگا اور یہ سمجھنے لگا کہ بارش کا ہونا اور نہ ہونا کس نظام کا پابند ہے۔ ان چیزوں کا بظاہر ان دیوی دیوتاؤں کی کہانیوں میں ملتا ہے۔ جو اس دور کے انسان کے نزدیک اربابِ غاصر پر حکمرانی کرتے تھے۔

جب معاشرتی نظام کی بنیادیں قدرے مستحکم ہوئیں تو لوگوں نے قبائلی زندگی اختیار کر کے کسی سردار کی حکومت کو تسلیم کرنا شروع کیا اس دور میں ان سرداروں کی لڑائیوں اور پہلوؤں کا ذکر بھی دیوتاؤں کے دوش بردوش آئے لگا۔ اس طرح کہانیوں میں دیوتاؤں کے علاوہ انسانوں اور ان کے کارناموں نے بھی جگہ پائی۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کہانیوں میں واقعات کو اس قدر مبالغہ بلکہ غلو کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ تمام معاملہ جھوٹ کی پوٹ بن کر رہ گیا ہے۔

اُردو کی ابتدا اس زمانہ میں ہوئی جبکہ ابھی بادشاہوں اور حکمرانوں کا دور دورہ تھا۔ اس لئے اُردو کی ابتدائی کہانیاں بھی بادشاہوں کے کارناموں اور ان کی داد و دہش کے گرد گھومتی نظر آتی ہیں، اس کی وجہ یہ بھی تھی کہ لوگ فارسی قصے کہانیوں سے متاثر تھے اور وہ قصے تقریباً تمام تر بادشاہوں، درباروں، وزیروں، بڑے بڑے سوداگروں، بڑے بڑے جرنیلوں اور ان کے کارہائے نمایاں پر مبنی ہوتے تھے۔ اس لئے اُردو میں بھی وہی اثر کارفرما ہوا۔ ایسی ابتدائی کہانیاں ہیں دکنی شہنشاہوں کی، جن میں بادشاہوں کی جھیں ان کی دیوؤں اور اژدہوں سے نیرو آزمائشیں اور ان کی محافلِ قص و سرود کے منظر دکھائی دیتے ہیں۔ عام طور پر ان کہانیوں میں ایک بات مشترک ہوتی ہے، وہ یہ کہ ان کا انجام بادشاہ یا شہزادہ کی کامیابی پر جوتا ہے۔ لیکن اس در کامیابی کے واہونے سے قبل وہ گونا گوں مشکلات اور مصائب میں مبتلا دکھائے جاتے ہیں اور ایسی پیچیدگیوں میں پھنساتے جاتے ہیں، جن سے چھٹکارا محال دکھائی دیتا ہے لیکن اچانک کوئی غیبی طاقت کوئی پری، جن، فرشتہ یا ولی اللہ نمودار ہو جاتا اور ہیرو کو اس مصیبت سے نجات دلاتا۔ باقاعدہ نثری کہانیاں دکن میں بھی لکھی گئیں جن کی ایک مثال سب رس ہے۔ اس کے بعد باقاعدگی کے ساتھ فورٹ ولیم کالج میں کہانیاں معرض وجود میں آئیں لیکن یہ بڑی حد تک فارسی اور سنسکرت کی کہانیوں سے ترجمہ کی گئی تھیں۔ ان کہانیوں میں سے میرامن کی باغ و بہار اور شیر علی افسوس کی آرایش محفل خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ فورٹ ولیم کالج کی کہانیوں کے علاوہ بعض لوگوں نے کوششیں کیں جن میں محمد عوض زریں کی باغ و بہار اور حبیب علی بیگ ستور کا فسادِ محاسب و دیگر قابل ذکر ہیں۔ پھر یہ سلسلہ جاری ہی رہا، یہاں تک کہ میرامن کی پرستان خیال

کوئی جلد دل میں ہے، ہمارے سامنے آتی ہے۔ پھر ظلم ہو شر کے ترجمے ہونے لگتے ہیں اور یہ ذخیرہ اتنا بڑھا کہ اگر کوئی دن مات پڑھتا رہے پھر بھی اس دفتر کو مشکل سے کئی سالوں میں ختم کر سکے۔

یہ کہانیاں مولوی نذیر احمد کی کہانیوں اور رتن سرشار کے فسانے آزاد بدیع پوچھ کر ایک نئی راہ اختیار کرتی ہیں۔ کیونکہ فسانہ آزاد نے قبل کہانیوں میں مافوق الفطرت عناصر کی کارفرمائیاں ہی بالعموم کہانی کی دلچسپی کا باعث ہوتی تھیں۔ لیکن فسانہ آزاد نے مافوق الفطرت عناصر سے ہٹ کر اور مافوق انسانی کرداروں سے تعلق توڑ کر کہانی کا رشتہ انسان اور انسان کی روزمرہ زندگی کے ساتھ ثابت کر دیا۔ لیکن قدیم کہانیاں باوجود ہزاروں بے سرو پا باتوں کے اور باوصف تصنع اور رنگین عبارت بالکل بیکار نہیں۔ کیونکہ کہانی میں متعلقہ دور کی معاشرت کے نقشے ہمارے سامنے آتے ہیں جن سے ہم اس زمانہ کی رسوم آداب لمبوسات مالکات مشروبات فصائل اور طور طریقوں سے واقفیت حاصل کرتے ہیں۔ میرامن کی باغ و بہار اس سلسلہ میں بطور مثال پیش کی جاسکتی ہے۔ انگریزی حکومت کے ساتھ ساتھ ہمیں ہندوستان کی ادبی اور معاشرتی زندگی میں بہت سے تغیرات پیدا ہونے نظر آتے ہیں یہ تغیرات اپنے موثرات کے اعتبار سے قدر کے بعد بہت نمایاں صورت میں نظر آنے لگے۔ تاہم ان اثرات کی ابتدا بقول عبداللہ یوسف علی صاحب سہلہ سے ہوگئی تھی جبکہ ریگلیٹنگ ایکٹ پاس ہوا اور اسپرل شروع ہوا۔ ان تغیرات میں لارڈ میکالے کا بھی نمایاں ہاتھ ہے، جس کی کوشش سے انگریزی ذریعہ تعلیم بنی اور اس طرح ادب کے ساتھ اذہان بھی متاثر ہونے لگے، بالخصوص بنگال اور مدراس میں یہ اثرات بہت زیادہ تھے۔ بہر حال شمالی ہند میں ان اثرات کا گہرا اثر قدر کے بعد پڑا۔ تاہم جہاں تک مافوق الفطرت عناصر سے قطع نظر کا تعلق ہے۔ عین ممکن ہے کہ انگریزی اثرات کے بغیر بھی وقت کے ساتھ ساتھ یہ صورت خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔ جسے خواجہ بدرالدین عرف خواجہ امان کی آرا سے ظاہر ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں :-

”مطلب مطول و خوشنما جس کی تمہید و بندش میں تو وارد مضمون و تکرار بیان نہ ہو کہ مدت دراز تک سامعین مشتاق رہیں۔ دوم بزمِ معاوش ترکیب و مطلب دلچسپ کوئی مضمون سامعہ فحاش و ہزل مثل تعریف بلغ و کہستاں یا مکانی و آرائش مکان درج نہ کیا جائے اور بیشتر اہل تصانیف قصص اس مضمون بیہودہ سے افسانے کو طول دیتے ہیں، سوم زبان و فصاحت بیان۔ چہارم عبارت سربلغ الفہم کے واسطے فن کے لازم ہے۔ پنجم تمہید قصص میں بجنسہ تواریخ گزشتہ کا لطف حاصل ہو۔ نقل و اصل میں ہرگز فرق نہ ہو سکے یعنی صاحبان تصانیف قصص کو اس امر کا لحاظ ضروری ہے کہ اپنے تمہید خیال کو بہ دلائل و براہین واقعہ اصل کی طرز پر بیان کریں۔“

..... اس عبارت سے چند ایسی باتوں کا پتہ چلتا ہے جو بعد میں افسانہ کے لئے بہت ضروری سمجھی گئیں۔ اول یہ کہ تمہید لمبی نہ ہو بلکہ اصل مقصد کو جلد سے جلد شروع کر دیا جائے، دوسرے اصل کہانی میں لایعنی تفصیلات سے اجتناب کیا جائے۔ اور خواہ مخواہ قصہ لمبا کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔ سوم زبان فصیح ہو اور سربلغ الفہم پھر یہ کہ قصہ حقیقت سے بعید نہ ہو وغیرہ۔ لیکن انگریزی اثرات نے ان خیالات کو عملی جامہ پہنانے میں بہت مدد دی۔

نذیر احمد نے ایسے قصے لکھے جن میں مافوق الفطرت عناصر نہ تھے بلکہ ہماری اپنی زندگی کی تصویریں تھیں۔ یہ کہانیاں بہت مقبول ہوئیں۔ کیونکہ معاشرہ اس وقت ایسی چیزیں پیدا کرنے امدان کی قدر کرنے کے قابل ہو چکا تھا۔ اشتیام حسین کہتے ہیں: ”کوئی نقاد اپنے عہد سے اتنا بلند نہیں ہو سکتا کہ شعر و ادب کے تمام مروجہ روایتوں سے رشتہ توڑے اور بالکل نئی روایتیں پیش کر دے۔ یہ کسی حد تک اس وقت تک ممکن ہے جب سلج کا اہم حصہ عصری روایات سے سیزا ہو جائے۔ اور تاریخ اس سیزا کی کٹھن وجہ جواز بنی ہو کر دے۔ ضرورت یا ضرورت کا احساس اسی حالات کی بنا پر پیدا ہوتا ہے اور وہی شعور رکھنے والے ادیبوں اور نقادوں کو نئی

راہ پر پڑنے اور نئی منزل کی جانب اشارہ کرنے کی طاقت بخشا ہے۔ ادبی تنقید کی صلاحیت براہ راست اس عام روش کا ایک عکس ہے۔ جو سماج میں پیدا ہوتی ہے۔ جو بات تنقید کے بارے میں درست ہے وہی ادب کے بارے میں بھی ٹھیک ہے۔ جب تک معاشرہ کا کوئی ایسا اہم حصہ بعض خاص خیالات کا حامی پیدا نہ ہو جائے اس وقت تک ان خیالات کو ادب میں کوئی خاص مقام حاصل نہیں ہو سکتا۔ ادب دراصل زندگی کا ترجمان ہے اور جوں جوں لوگوں کی زندگی میں اور فکر میں تبدیلی ہوتی جاتی ہے۔ ادب بھی ہوتا جاتا ہے۔ اس تبدیلی کا اثر تھا کہ اردو میں نذیر احمد، سرشار اور شرر کے ناول مقبول ہوئے اور ان کے بعد ہمیں قریباً سبھی لکھنے والے ایسے ملتے ہیں جنہوں نے واقعیت پر زیادہ زور دیا اور کہانیوں کو ہماری اپنی زندگی سے وابستہ رکھا۔

انیسویں صدی کا نصف آخر اور بیسویں صدی کے شروع میں ناول کا کافی زور رہا مگر افسانہ کے معرض وجود میں آنے کی وجہ سے ناول کی وہ مقبولیت نہ رہی جو پہلے تھی۔ اس کے کچھ اسباب ہیں۔ سب سے بڑی وجہ ناول کی طوالت اور افسانہ کا اختصار تھا۔ غرض کہ بعد جاگیر دار طبقہ بہت حد تک ختم ہو گیا تھا اور جو باقی تھے اس میں وہ دم ختم باقی نہ تھا، اس لئے داستان گو سرپرستوں سے محروم ہوئے داستانوں کی جگہ ناولوں نے لے لی، مگر ان کے مطالعہ کے لئے بھی کھیلے وقت کی ضرورت تھی اور معاشی کشش کے سبب فرصت کی گھڑیاں کم ہوتی جاتی رہیں، اس لئے ناول بھی کوئی زیادہ ترقی نہ کر سکا اور جب افسانہ میدان میں آیا جس سے قلیل فرصت میں پوری طرح لطف اٹھا جاسکتا تھا تو ناول کی مقبولیت کو خاصہ دھکا لگا اور پھر افسانے کے مقابلہ میں ناول یا داستان کا لکھنا بھی مشکل ہوتا ہے اس میں بڑے شہر اور ضبط کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے لکھنے والوں نے بھی نئے افسانوں کی آسانی کو دیکھ کر ناول کی بجائے اسے اختیار کر لیا بیسویں صدی کے ساتھ ہی افسانہ کی مقبولیت بڑھنا شروع ہو جاتی ہے۔ پہلی قسم کی داستانیں قریباً ختم ہو چکی تھیں صرف ناول اور افسانہ کی طرف ادیبوں کی توجہ تھی۔ مگر اس کے باوجود ہمیں اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ ابتدائی ناولوں اور افسانوں میں داستانوں اثرات موجود ہیں۔ سرشار نے آزاد کا کردار بہت حد تک داستان کی کردار بتایا ہے۔ وہ ہرفن مولایہ، جس کام میں ہاتھ ڈالتا ہے داستان کے ہیروؤں کی طرح کامیاب ہوتا ہے۔ اس طرح شرر کے بعض کردار بھی داستان کی دور کی یاد دلاتے ہیں۔ کہیں کہیں افسانوں میں بھی داستان کے اثرات نظر آتے ہیں۔ پریم چند نے ابتدائی زمانہ میں داستانیں بہت پڑھی تھیں اس لئے ان کے افسانوں میں بعض ایسے کردار موجود ہیں جو داستان کی دور کی یاد دہکار معلوم ہوتے ہیں اور وہ خود اس چیز کے معترف ہیں کہ مافوق الفطرت عناصر انسانی زندگی کا ایک حصہ ہیں انھوں نے ایک خط عبداللہ یوسف علی کو ۱۹۱۷ء میں لکھا تھا، جس میں اس امر کی تصریح کی تھی کہ

آدمی کی زندگی میں شامل ہیں۔ منہراج راہبران کے افسانے ”نیک بختی کے تازیانے“ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اس پر فلسفی کہانیوں کے اثرات بہت ہیں۔ اور انجام کو انھوں نے اپنی اثرات کی وجہ سے کامیاب بنایا۔ ان کا افسانہ ”دنیا کا انمول رتن“ اس کی نمایاں مثال ہے۔ اس کا ہیرو داستانوں کے ہیرو کی طرح محبوبہ کے سوالات پورے کرنے میں ناکام ہوتا ہے۔ اور آخر ایک سبز پوش فقیر مدد سے کامیابی ہوتی ہے۔ یہ اثرات پریم چند کے شروع کے افسانوں ہی پر نہیں بلکہ آخری دور کے افسانوں میں بھی دکھائی دیتے ہیں بعض اوقات نیکی کی فتح دکھانے کے لئے کہانی کا رخ شعوری طور پر موڑ دیتے ہیں جس سے پڑھنے والا ایک دھکا سا محسوس کرتا ہے مثلاً دفا کی دیوی کا انجام اس طرح ہے۔ ”گرد و دھرنے ایک لمحہ تلیا کے چہرہ کی طرف دیکھا جس پر ایک روحانی جلال سا چمک رہا تھا اور دفعتاً جیسے اس کی آنکھوں سے پردہ ہٹ گیا اور ساری سازش سمجھ میں آگئی اس نے سچی عقیدت سے تلیا کے قدموں کا بوسہ دیا بولا ”سمجھ گیا تلیا تو دیوی ہے“ اس افسانہ کا انجام پریم چند نے نیکی کی فتح دکھانے کے لئے اس طرح دکھایا ہے، ورنہ واقعات کا اختتام تھا کہ گرد و دھرنے ایک بہت بڑا سفاک انسان تھا۔ بدلہ لینے پر تزل جاتا، وہ جس نے سہاوج اور بھتیجہ کو رات کے وقت گھر سے نکال دیا

اس کی کس مہر سی پوزا ترس نہ آیا۔ ایک چارن کی سازش سے برا فروختہ کیوں نہ ہوا۔ یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ پریم چند کے علاوہ دوسرے لکھنے والوں کی تحریروں میں بھی داستانی عناصر دکھائی دیتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کی تعداد کم ہے۔ نیاز کے یہاں بھی ہمیں مثالی حجت کی مثالیں ”دنیا کا اولین بت ساز“۔ ”زہرہ کا بچاری“۔ ”ایک شاعر کی محبت“ وغیرہ میں مل جاتی ہیں۔ جو داستانوں کی مثالی حجت کی ایک بدلی ہوئی شکل ہے۔ لیکن اس بحث کے باوجود ہمیں یہ ماننا پڑتا ہے کہ ان میں جو حقیقت پسندی کی روش عام ہوتی گئی ہے عناصر کم ہوتے گئے اور اب تو واقعیت پسندی ذہنوں پر اس قدر غالب ہے کہ بعض افسانے افسانوں سے زیادہ واقعہ بن کر رہ گئے ہیں۔

اردو میں افسانہ نگاری مغربی اثرات اور ادب انگریزی کے عام ہونے کی وجہ سے آئی۔ افسانوں کے ابتدائی عناصر آزادانہ کی رنگ خیال اور سیر ناصری کے تمثیلی افسانوں میں ملتے ہیں۔ مگر ان میں افسانوں کے تمام لوازمات نہیں پائے جاتے۔ ابتدائی افسانہ نگاری سے ترجموں کی صورت میں اردو رسائل میں چھپنا شروع ہوئے جن میں بعض کے نام اور مقام بدل کر مقامی رنگ دیا جاتا تھا۔ عبدالقادر سرور لکھتے ہیں: ”اردو زبان میں مختصر فنی قصوں کی پیدائش براہ راست مغربی قصوں کے اثر کے تحت ہوئی۔ اور مغربی قصوں کے سب سے پہلے ترجمے ”ادھر پیچ“ میں چھپے۔ انھیں قصوں کے نمونے پر بعد میں اردو قصہ نگاروں نے قصے لکھنا شروع کئے۔ ادب کی یہ صنف ابتدا ہی سے عوام میں بہت مقبول ہوئی چنانچہ ۲۰ سال کے قلیل عرصہ کے اندر ادیبوں اچھے مختصر قصے لکھنے والے اردو میں پیدا ہو گئے۔“

ان اچھے لکھنے والوں میں نیاز کے علاوہ پریم چند ”سلطان حیدر جوش اور سجاد حیدر خاص طور پر مشہور ہوئے۔ پریم چند کے افسانوں کا پہلا مجموعہ سوز وطن کے نام سے ۱۹۱۹ء میں چھپا جو پانچ کہانیوں پر مشتمل تھا، اور ان میں سیاسی بیداری کا پرچار کیا گیا تھا۔ پریم چند کی کہانیوں میں یہ چیز بہت عام ہے۔ کہ وہ واقعات کو سیدھی سادی زبان میں پیش کر دیتے ہیں۔ ہر کہانی میں کوئی نہ کوئی مقصد ضرور ہوتا ہے۔ مقامی رنگ ان کی کہانیوں میں بہت گہرا ہے، کساؤں، مزدوروں کے واقعات ان کے افسانوں میں بہت ہیں، اور مغربی تہذیب کا جو اثر آہستہ آہستہ لوگوں پر ہو رہا تھا اس کا بھی ذکر جابجا ملتا ہے، ان کے ہاں مشاہدہ کی گہرائی بہت ہے، انھوں نے انسانی نفسیات کا مطالعہ کافی کیا تھا۔ اس لئے ان کے افسانے انسانی نفسیات کے اچھے نمونے پیش کرتے ہیں۔ بعض اوقات ان کے افسانوں میں ایک کمی محسوس ہوتی ہے وہ یہ کہ افسانوں کا انجام طریقہ پائے کی فتح پر ہوتا ہے، اور یہ چیز بعض دفعہ بالکل غیر فطری نظر آتی ہے، لیکن اس کے باوجود یہ ماننا پڑتا ہے کہ وہ اپنے دور کے عظیم فن کار تھے۔ سلطان حیدر جوش بھی پریم چند کے ساتھ ساتھ ہمیں لکھتے نظر آتے ہیں، مغربی معاشرت کے وہ شدید مخالف تھے اور مغرب سے آئی ہوئی ہر چیز کو برا سمجھتے تھے اور لوگوں کو مغربی اثرات سے بچانا اپنا فرض اولین سمجھتے تھے، اس مقصد کے لئے انھوں نے افسانوں سے کام لیا، مغربی تقلید پر آزادانہ اور بے ہاکانہ تنقید کی ہے۔ وہ اپنے مقصد کے حصول کے لئے طنز و مزاح سے بھی کام لیتے ہیں جس سے ان کے افسانوں میں ایک دلکشی آجاتی ہے، مگر بعض اوقات مقصدیت کی شدت کی وجہ سے افسانوں پر اصلاحی رنگ بہت چھا جاتا ہے، جس سے افسانے کے فن کو دھکا لگتا ہے۔ وقار عظیم صاحب لکھتے ہیں: ”ان کے ہاں اصلاح کا خیال اس قدر نمایاں ہے، کہ کہیں کہیں افسانوی دلکشی اور کیف کی شدید کمی محسوس ہوتی ہے۔“

سجاد حیدر نے ان دونوں سے مختلف طرز کے افسانے لکھے تھے ان کے افسانوں پر رومانیت غالب ہے اور افسانوں میں مقصد بہت زیادہ واضح نہیں ہوتا، بعض افسانے تو خالص رومانی ہوتے ہیں، لیکن مقصدی افسانوں میں مقصد سے اس طرح کھل مل گیا ہے

کفن کو ٹھیس نہیں لگی۔ افسانہ نفسیات کا مشاہدہ انھوں نے بھی خوب کیا ہے۔ اس کے بارہ میں وقار صاحب کہتے ہیں: ”سہارو نفسیات کو اپنے پورے افسانے پر طاری رکھتے ہیں۔ وہ ایک منٹ کے لئے بھی اس سے الگ نہیں ہو سکتے۔ ان کا نفسیاتی نقطہ نظر افسانے کے ہر حصہ میں یکساں نمایاں رہتا ہے۔“ سجاد حیدر نے بہت سے ترکی افسانوں کا ترجمہ کیا ہے۔ مگر وہ ایسا پر لطف ہے کہ وہ افسانے بھی طبعاً معلوم ہوتے ہیں، ایسے افسانے زیادہ تر رومانی ہیں۔

نیا زک بھی سجاد حیدر کے دوش بدوش رومانیت کے علمبردار نظر آتے ہیں۔ ان کا افسانہ ”کیوڈو سائیکی“ نے لوگوں کے ذہن کو دیر تک متاثر کئے رکھا ہے۔ ان کا طبعاً افسانہ ہے۔ اگرچہ انھوں نے ابتداً ترجموں سے کی تھی، مگر وہ ترجمہ کرتے کرتے اس فن میں کچھ اس طرح ڈوب گئے کہ انھوں نے خود افسانے لکھنے شروع کر دیئے۔“ نیا زک کے افسانے بیشتر بے عیب نظر آتے ہیں۔ اور وہ افسانے کے فن پر پورے اترتے ہیں۔ ان کو فن کا احساس بہت گہرا ہے۔ ان کے افسانوں کی ایک خصوصیت ان کی رومانی فضا ہے، مگر ان کے سارے افسانے رومانی نہیں ہیں۔ ان میں معاشرتی اور اصلاحی افسانے بھی ہیں۔ مگر ان میں بھی مقصد فن پر بہت غلبہ نہیں۔ ابتداً افسانے بیشتر رومان کی فضا میں ڈوبے ہوئے ہیں اور ان کی زبان ایسی میٹھی اور شیریں ہے کہ گویا انھوں نے شاعری کی ہے۔ ان میں اصلاحی مقصد بہت کم ہے، بعد میں زمانہ کی روکا ان پر بھی اثر ہوا۔ انھوں نے بھی اصلاحی افسانے لکھنے شروع کئے۔

نیا زک کے افسانوں پر کچھ لکھنے سے پہلے افسانے کے بارہ میں نیا زک کے خیالات سے آگاہ ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ وہ ایک دوست کو اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں: ”میں آپ کو بتاؤں افسانہ کے ضروری اجزاء کیا ہیں۔ ایک کسی واقعہ میں بحیثیت واقعہ ہونے کے واقعیت کا پایا جانا دوسرے نفسیاتی طور پر کسی کردار یا سیرت کو نمایاں کرنا اسے انگریزی میں *characterisation* کہتے ہیں۔ تیسرے پلاٹ کو ایسے اجزاء میں تقسیم کرنا کہ پڑھنے والے کو ایک سے زیادہ خود اپنے ذہن سے خلا پر کرنا پڑے۔ چوتھے پلاٹ کا مزاج خواہ وہ محض الفاظ سے پیدا کیا جائے یا مفہوم سے اگر پلاٹ میں کوئی کیفیت رومان کی پیدا کر کے تھوڑا سا تھیلی رنگ لکھنا *coloration* کہتے ہیں۔ دے دیا جائے تو زیادہ دلچسپی پیدا ہو جائے گی۔ کسی ایک مسئلہ پر مکالمہ میں صفحات کے صفحات رنگیں کر دینا اخلاقی آئین افسانہ نگاری ہے۔“ اس خط میں آگے چل کر لکھتے ہیں: ”ہمیر و میرٹوں کی اس دنیا کی مخلوق بنے دیئے ملاہ اعلیٰ کی اس آبادی سے جہاں گناہ، لغزش سے کوئی واقعہ ہی نہیں اپنے افسانے کے افراد منتخب نہ کیجئے۔“

ان ضروری اجزاء کے ساتھ افسانہ کے چند اور مطالبات بھی ہیں۔ جن پر ایک نظر ڈال لینا ضروری ہے۔ سب سے پہلی چیز جو افسانہ میں ہمارے لئے جاوذب نظر ہوتی ہے، وہ اس کی ابتدا ہے، کسی کامیاب افسانہ کی ابتدا خشک اور غیر دلچسپ ہونا چاہئے۔ ورنہ افسانہ اپنی تمام رعنائی کے باوجود پڑھنے والے کو پوری طرح متاثر نہ کر سکے گا، افسانہ نگار ایک کامیاب مقرر کی طرح پہلا فضا سے قاری کی توجہ کو اپنی گرفت میں لے لے اور پھر جوں جوں افسانے کو بڑھائے اپنے قاری کی دلچسپی میں اضافہ کرتا جائے، حتیٰ کہ لفظ عود پر پہنچ کر وہ اس طرح افسانہ کو ختم کر دے کہ جو اثر وہ قاری پر ڈالنا چاہتا ہے وہ تمام تر شدت کے ساتھ اس کے دماغ پر مسلط ہو جائے۔ اس کے ساتھ ہی دوسری ضروری چیز زبان و بیان ہے، جو افسانہ رومانی فضا پیش کر رہا ہو اس کی زبان رنج و غم کے حامل افسانے سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔ اول الذکر کی زبان شاعرانہ قسم کی ہو کہ پڑھنے سے ایک کیفیت، ایک سرور اور ایک سحر کا احساس ہونے لگے۔ مگر دوسرے کی ایسی کہ پڑھنے والا کردار دل کے رنج و غم کو اپنا رنج و غم سمجھنے لگے اور ان سے بہرہ بردی پیدا ہو جائے۔ تیسری چیز وحدت تاثر اور احساس تخیل ہے۔ جس کے بارہ میں ڈاکٹر عبادت بریلوی کہتے ہیں: ”تخیل کا احساس

پیدا کرنا اس کی سب سے بڑی خصوصیت ہونی چاہئے اور تخیل کے احساس کی کیفیت کو شروع سے آخر تک برقرار رکھنا از بس ضروری ہے۔ اس خصوصیت کے ساتھ آخر میں فن کار اپنی کہانی کو کچھ اس طرح ختم کرتا ہے کہ پڑھنے والا کتاب بند کر کے کچھ سوچنے کے لئے مجبور ہو جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی افسانہ نگار کو اپنے مضمون سے گہری وابستگی ہو اس کا مشاہدہ اور نفسیات انسانی کا مطالعہ بہت ہو۔ جب تک افسانہ نگار انسانی نفسیات کا ماہر نہ ہوگا۔ وہ کردار نگاری میں کامیاب نہ ہو سکے گا۔ افسانوں میں مقامی رنگ کا ہونا بھی ضروری ہے۔ لیکن ان سب سے بڑی اور ضروری چیز افسانہ میں کسی اصلاحی مقصد کا موجود ہونا ہے۔ لیکن جیسا کہ پہلے بیان کیا ہے۔ فن اور مقصد میں ایسا امتزاج ہو کہ غور و فکر کے بعد مقصد بصورت مقصد سامنے آئے مگر افسانہ پڑھتے ہوئے خیال پلاٹ ہی میں مستغرق رہے ان سب چیزوں کی بحث اپنے مقام پر نیا کے افسانوں کو جانچا جائے گا تو آئے گی۔

سرخی۔ افسانے میں سب سے پہلے باذوق توجہ چیز اس کی سرخی ہے۔ اگرچہ سرخی سے افسانے کی کامیابی یا ناکامیابی کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا تاہم اس میں ایک حسن رعنائی اور اچھوتا پن اس قسم کا ہونا چاہئے کہ پڑھنے والا دیکھتے ہی اس کا دیوانہ ہو جائے۔ نہ تو ایک حیثیت سے افسانے کا اشتہار ہوتی ہے۔ اگر سرخی میں اتنی کشش نہیں کہ وہ لوگوں کو اپنی طرف مائل کر لے تو ہیکار ہے اور ہو سکتا ہے کہ اچھا افسانہ بھی سرخی کی خاص وجہ سے درخور اعتناء سمجھائے۔

سرخی ہمیشہ خیال انگیز ہونی چاہئے اگر وہ شاعرانہ اور رومانی نہیں ہو سکتی تو بیانی فلسفیانہ طویل اور غیر شاعرانہ بھی نہ ہو۔ ایسی ہو کہ اس سے افسانے کے مرکزی خیال کی عکاسی ہوتی ہو، بہترین سرخی وہ سمجھی جاتی ہے جس سے افسانہ کے انجام کا پتہ نہ چلتا ہو، کیونکہ "افسانہ کا ایک بڑا حسن یہ ہے کہ وہ پڑھنے والے کو جہاں تک ممکن ہو شبہ اور اضطراب میں رکھے اور جب تک افسانہ ختم نہ ہو اشتیاق برابر بڑھتا جائے"۔ سرخیاں جن میں افسانہ کے اختتام کی طرف اشارہ ہوتا ہے، اس لئے ناقص سمجھی جاتی ہیں کہ پڑھنے والا جلد افسانہ کے انجام کو دیکھنا چاہتا ہے، اس طرح افسانہ کی مجموعی دلچسپی کم ہو جاتی ہے۔ نیاز کے ہاں ہمیں اس قسم کی سرخیاں کم ملتی ہیں۔ زیادہ تر وہ ہیں جو مرکزی خیال کی عکاسی کرتی ہیں اور وہ تصور زار اور خیال افروز ہیں۔

ابتدا۔ ارتقا۔ انتہا۔ ابتدا، ارتقا اور انتہا میں گہرا ربط اور ہم آہنگی ہونی چاہئے ورنہ افسانہ کو کامیاب افسانہ نہیں کہہ سکتے، ابتدا ایسی ہو کہ پہلا فقرہ ہی پڑھنے والے کو افسانہ میں جذب کر لے اور ساتھ ہی افسانہ کی عام فضا کا علم بھی ہو جائے۔ اگر افسانہ نگار اس لئے افسانہ میں کامیاب نہیں ہوتا، تو گویا اس نے افسانہ کی دلچسپی کو سخت صدمہ پہنچایا کیونکہ تمہید کا پہلا راز ہی یہی ہونا چاہئے کہ افسانے والا اس کے ذریعہ پڑھنے والے کے ذہن، دماغ اور جذبات پر اچھی طرح قبضہ کر سکے۔ تمہید کبھی بھی فلسفیانہ اور دقیق قسم کی نہ ہو کہ پڑھنے والا پہلے ہی گھبرا جائے۔ ابتدا کا مقصد میں دلچسپی پیدا کرنا ہوتا ہے۔ نیاز اس فن میں بہت ماہر ہیں، ان کے افسانوں کی ابتدا ان کے مرکزی خیال کے مطابق ہوتی ہے۔

نیاز کے افسانے تین طرح کے ہیں۔ ایک وہ جو سراسر رومانی ہیں، دوسرے معاشرتی، جن میں متوسط طبقے کے ہندوستانیوں کی عکاسی کی گئی ہے اور تیسرے مذہبی جن میں مولویوں، مہو قیوں اور پیروں کی کرامات کو طشت از با م کیا گیا ہے۔ انہیں ہم اصلاحی کہہ سکتے ہیں۔ رومانی افسانے زیادہ تر یونان یا دوسری گزشتہ تہذیبوں کے حسن و عشق کی فضا میں ڈوبے ہوئے ہیں اور ان کی ابتدا ایسی ہے کہ پہلے دوچار فقروں سے ہی ان تہذیبوں کی فضا ذہن پر چھا جاتی ہے۔ مثلاً "زہرہ کا ایک بچاری" اس میں یونان کے چمن عشق آفریں کے نقش نگا ہوں میں پھر جاتے ہیں۔ "یونان کے اس عہد حسن و عشق میں جب وہاں کا ذرہ ذرہ خرد مینا کا حکم رکھتا تھا۔ یا پھر "کید پڑوساگی" کی ابتدا ہے۔ یوں تو یونان کے عہد زریں کا ذرہ ذرہ بجائے خود ایک حسن آباد تھا، لیکن سانگی کے شباب

جس رعنائی جمال کا تونہ پیش کیا وہ حقیقتاً ”عورت کی دنیا“ میں ایک سحر تھا ایک اعجاز تھا۔ اس میں چونکہ افسانہ سالکی سے حسن کے گرد گھومتا ہے۔ اس لئے اس کے حسن کا تعارف کر دیا ہے یا ”قرآن کا وہ حسن“ میں ظہور مسیح سے سیکڑوں برس قبل جب ارض بابل کی ترقی اور بابل والوں کی تہذیب عروج کے بلند ترین نقطہ پر پہنچ گئی تھی۔ شہر اریدو جو ساحل خلیج فارس پر واقع تھا، ملک کے بہترین شہروں میں شمار کیا جاتا تھا۔ شہر اریدو ہر چند اپنی جائے وقوع کے لحاظ سے بھی کچھ ممتاز درجہ نہ رکھتا تھا، لیکن اس کی تمام عزت و محبت زیادہ تر اس معبد سے وابستہ تھی جو شمس (سورج دیوتا) کے نام سے منسوب تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ افسانہ معبد کی فضا کے گرد گھومتا ہے۔ ”درس محبت“ بھی معبد زہرہ کی فضا پیش کرتا ہے۔ چند افسانے ایسے بھی ہیں جو کسی ملک سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ سراسر تخیلی ہیں ان سب کی ابتدا خوب ہے، ان تخیلی رومانی افسانوں میں ”ایک مصور فرشتہ“ اور ”مطر، فلک، اور کشتی کا ایک سانحہ“ کی ابتدا اور شاعرانہ انداز بیان جو افسانہ کی فضا کے عین مطابق ہے، خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ”شبستان کا قطرہ گوہریں“ ان سب میں نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ ان سب میں شاعرانہ انداز بیان بدرجہ اتم موجود ہے گویا نیاز نے نثر میں شاعری کی ہے۔

دوسری قسم کے افسانے جن میں ہندوستان کے متوسط طبقہ کے افراد کی ذہنی الجھنوں، رشتوں، محبتوں اور ان کے افواہ پر مغربی اثرات کے رد عمل کا تذکرہ ہے وہ بھی اپنی ابتدا کے لحاظ سے خوب ہیں اور ان میں ایک عجیب گونا گونی پائی جاتی ہے۔ رومانی افسانوں کی بہ نسبت ان افسانوں میں زیادہ تنوع ہے۔ ”محبت کی دیوی“ کی ابتدا اس طرح ہے۔

”زمین خدا جانے کتنی بار آفتاب کے گرد قصدِ ہرچکی ہے، معلوم نہیں چاند کتنی بار کرہ ارض کی اوٹ سے اپنی پیشانی کا کابلال دکھا دکھا کر غائب ہوا اور زمین کے بخارات نہ معلوم کتنی دفعہ فضائے آسمانی میں ابر بن بن کر قطرہ زن ہوئے لیکن مادہ ہائے جو عزت نشینی اختیار کر لی وہ اس طرح قائم رہی اور وہیں کے مندر میں پوجا کرنے کے لئے وہ پھر کبھی نہ آئی۔“

افسانہ چونکہ رادھا کے عاشق ہو جانے کے بعد کی کیفیت کی عکاسی کرتا ہے۔ اس لئے اس کی ابتدا ایسی ہے جس سے فوراً ذہن اس طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

”شہید آزادی“ کا آغاز دیکھنے ہی سے پتہ چل جاتا ہے کہ اس افسانہ میں اشتہاری شادی کو موضوع خیال بنایا ہے۔ ”بعد المشرقین“ میں بھی شروع ہی میں معلوم ہو جاتا ہے کہ شوکت علی اور شفقت علی کی طبیعتوں میں زمین آسمان کا فرق ہے اور اس کے جو اثرات ان کی اولاد پر پڑے وہ کیا ہوں گے۔ ”جائے عالم اور ملک مہرنگار“ کی ابتدا اس لحاظ سے اہم ہے کہ یہ افسانہ نگار کی طوف سے تمہید نہیں بلکہ اس کے کردار اصل یا ہیرو کے ایک ریمارک سے شروع ہوتی ہے جو اس کی طبیعت کے جوہر غالب کی عکاسی کرتی ہے۔ معاذ اللہ یہ تھا سب سے پہلا فقرہ جو ایک نوجوان لڑکی کو دیکھ کر اسلم کے منہ سے نکلا۔

”فیر پخیاں“۔ ”سودائے خام“۔ ”ایشارہ“۔ ”بیرنگ کا بروگ“۔ سب ایسی اچھی طرح شروع ہوتے ہیں کہ پہلے فقرہ پر آدمی افسانہ میں محو ہو کر رہ جاتا ہے۔ ”ازدواجِ مکرم“ کا اولین فقرہ ہی مسٹر ذکی کی ذہنی ساخت کی بخوبی نقاب کشائی کرتا ہے۔ اور اسی پر سلسلے افسانہ کا دار و مدار ہے۔ مسٹر ذکی کی مسرت کی کوئی انتہا نہ تھی جب انھیں بعض ذرائع سے معلوم ہوا کہ تصفیہ نہ صرف تعلیم یافتہ ہے بلکہ ادیب بھی ہے۔ تیسری قسم کے افسانے جو مولویوں اور عام اکابر کے بارہ میں ہیں، بہت اعلیٰ نہیں، کیونکہ ان میں اکثر مقصدیت مبریٰ طرح سے چھائی ہوئی ہے اور افسانویت قریباً ختم ہو گئی ہے، لیکن ابتدا ان کی بھی خوب ہے۔ ”سن ۲۵ھ کا صوفی“ کی ابتدا اس طرح سے ہے۔ ”نوقی شاہ کو شہر آئے ہوئے ایک مہینہ سے زیادہ نہیں گزرا لیکن طبقہ عوام

ان کا چرچہ گھر گھر ہے، کوئی کہتا ہے میں نے خود دیکھا ہے کہ رات کو اپنی جگہ سے غائب ہو جاتے ہیں، کسی کا بیان ہے کہ...
فی شروع ہی میں پتہ چل جاتا ہے کہ فوٹی شاہ ہنگندوں میں پوری طرح ماہر ہیں۔ اس افسانہ کے علاوہ ان کے مجموعہ
لقاب اٹھ جانے کے بعد کے افسانوں پر بھی اگرچہ مقصدیت کا عنصر حاوی ہے، تاہم ابتدا اکثر کی دلچسپ ہے۔

بعض اوقات تمہید کو طول دے کر افسانہ کا توازن خراب کر دیتے ہیں، اس لحاظ سے ناقص ترین افسانہ
چن گئے ایک مولوی کے ساتھ ہے۔ افسانہ صوفیہ صفات کا ہے اور تمہید، صفات کی۔ اگرچہ اس کو شاعری اور مبالغہ
دلچسپ بنانے کی کوشش کی ہے، تاہم اتنی لمبی تمہید فن افسانہ نگاری کے بالکل خلاف ہے، ورنہ عام طور پر نیاز کے
ماضی کی ابتدا نہایت دلچسپ موثر اور افسانہ کے مرکزی خیال کے عین مطابق ہوتی ہے۔

ارتقا کے لحاظ سے نیاز کے افسانے ایک بلند پایہ چیز ہیں اور حیرت ہوتی ہے کہ اس وقت جبکہ افسانہ ابھی ابتدائی مراحل میں
رہا تھا، نیاز اس خوبی اور اس طرح قادر ہو گئے کہ پڑھنے والا افسانہ میں گم ہو کر رہ جاتا ہے اور افسانہ ختم کے بغیر چین
میں آتا۔ یہ افسانہ نگار کا بہت بڑا کمال ہے کہ پڑھنے والے کو کبھی ٹھکنے کا احساس نہ ہونے دے اور آہستہ آہستہ افسانہ کو نقطہ
رج کی طرف لے جائے۔

”فریب خیال“ کے ہیرو رشید کی جب ایک پڑھی لکھی عورت سے خط و کتابت شروع ہو جاتی ہے تو اسے اپنی بیوی کی تحریر میں
میاں بری طرح ٹھکتی ہیں اپنی بیوی کے خط کے بعد جس میں اس نے وجہ کو وجہ، خداوند کو خود آوند اور خواہاں کو غاہاں لکھا
ہو تھا۔ جب محبوبہ کا خط پڑھتا ہے اور دیکھتا ہے کہ جا بجا شعروں کا استعمال ہے، خوش آہنگ لفظی اور جانفزا وعدے ہیں
اس کے قدم ڈگمگاتے ہیں اور وہ تہیہ کرتا ہے کہ نسیم کو حاصل کر کے رہے گا۔ نسیم سے ملاقات ہوتی ہے اور وہ چند ہی دلوں
میں پانچ ہزار روپیہ خرچ کر دیتی ہے۔ مگر جنون میں سوچنے کا موقع کہاں یہاں تک کہ رہائش کا مکان فروخت کر کے اسکے
ساتھ کشمیر کی سیر کو چلا گیا۔ تجارت تباہ ہو گئی مگر نئی شادی کے خیال سے دل کو تسلی دینا رہا آخر ہوا یہ کہ وہ اس کو جیل دے گئی،
وہ کسی دوسرے کے نام سے اس کے دوست سے شادی کا وعدہ کیا، وہ دوست رشید کو بھی بلا بھیجتا ہے۔ وہاں رشید
نے نسیم کو اس کے روپ میں دیکھا اور بے ہوشی کے دورے پڑنے لگے۔ اس افسانہ میں نسیم کی وہ ہمارت جو اس نے رشید کو بچانے
میں دکھائی اسے بے نقاب کیا ہے۔

افسانہ کے ارتقا میں رمزیت کا ہونا ضروری ہے، اس سے دلچسپی بہت بڑھ جاتی ہے اور پڑھنے والا آئندہ کے واقعات
نے بارہ میں زیادہ دلچسپی لینے لگتا ہے۔ اس افسانہ میں بھی نسیم شادی اور محبت کے بارہ میں گفتگو۔ پھر اس کا تار بھینا اور اسکے
مد والد کی بیماری کا تار آنا وغیرہ ایسی باتیں ہیں جن سے دلچسپی میں بہت اضافہ ہوتا ہے اور قاری سوچے لگتا ہے کہ کوئی بات ایسی
ہے جو ابھی ظاہر نہیں ہوئی یہ رمزیت افسانہ کے انجام کو دلکش بنانے میں بہت مدد دیتی ہے۔ یہ امر افسانہ کی دلچسپی میں اضافہ
رہنے کا ایک بہت بڑا گڑھ ہے اور نیاز اس گڑھ سے واقف ہیں۔

افسانہ کے ارتقا میں نیاز کو جو ہمارت حاصل۔ وہ ان کے افسانے ”چنگاری“ اور ”بنہستان کا قطرہ گوہر“ سے بھی
پہلی طرح واضح ہو جاتی ہے۔ چنگاری کا ہیرو یوسف، سادہ اطوار کا تعلیم یافتہ دیہاتی ہے۔ اس کی فطرت کی سادگی پر کسی عشق و محبت
وہ فلسفہ کا اثر نہیں پڑا۔ جب مس مہلین کے خط و خال اور رعنائی شباب بھی جس کی وجہ سے وہ سہرا آدمی کو اپنے قدموں پر گر سکتی تھی
یوسف پر اثر انداز نہ ہوئے تو اس نے اپنے ترکش کے دوسرے تیر برتے شروع کر دیے وہ خود چید چید کر شعر و شاعری موسیقی و نقاشی

حسن و عشق، مرد و عورت کے تعلقات اور اسی طرح کے اور بہت سے مسائل پر یوسف سے گفتگو کرتی، جب اس طرح بھی کامیابی ہوئی تو خود اپنے ہاتھ سے روٹی پکا کر کھلانے لگی۔ عجیب عجیب انداز سے خود کو اس کے سامنے لانے لگی۔ مگر اس سے بھی یوسف پر کوئی اثر نہ ہوا۔ ایک دن یوسف کو سخت چوٹ آئی جس سے وہ بیمار ہو گیا۔ ہیلن نے اس کی خوب تیمارداری کی اس کا یوسف کے دل پر اثر ہوا اور تندرست ہونے پر اس کی منوینیت محبت میں تبدیل ہو گئی۔ اس پر ہیلن کے انداز بدلنے لگے۔ اگر یوسف چاندنی رات یا انہری کی بدھ بھری آواز کا ذکر کرتا تو ہیلن، یوسف کے انقلاب پر تبصرہ کرنے لگتی۔ اگر وہ اشتیاق بڑھتا تو وہ فلسفہ کا کوئی خشک مسئلہ لے بیٹھتی، آخر ایک روز یوسف نے اپنے عشق کا اظہار کر دیا اور اس روز ہیلن نے یوسف پر اپنے کرہ کا دروازہ بند کر دیا اور دوسرے دن اسے چھوڑ کر کلکتہ روانہ ہو گئی۔ اب یوسف کے خیالات تمدن مذہب نکاح اخلاق کے بارہ میں بدلنے شروع ہو گئے اس نے کلکتہ آنے کی اطلاع دی، تو ہیلن، دارجلنگ روانہ ہو گئی، وہ دارجلنگ پہنچا تو وہ کسی اور طرف نکل گئی۔ وہاں یوسف ایک اور انینگوانڈین عورت مس گارڈن کے ساتھ دادعیش دینے لگا۔ اب وہ دارجلنگ کا سب سے بڑا قمار باز اور شرابی تھا۔ آخر ایک دن پتہ چل گیا کہ مس گارڈن نے اور ہیلن نے اس کے دوست حبیب کو ٹھٹھنے کی ایک اسکیم بنائی ہے۔ اس پر ہیلن کی عیاری اور گارڈن کی مکاری واضح ہو جاتی ہے اور وہ حبیب کو تباہ ہونے سے بچاتا ہے۔

افسانہ کے ارتقا میں نیاز جا بجا ایسے اشارے کرتے جاتے ہیں جو بادی النظر میں بہت زیادہ اہم معلوم نہیں ہوتے، مگر ان کا افسانہ کے ارتقا اور انجام کے ساتھ گہرا تعلق ہوتا ہے، یہی رمزیت ہے، اس قسم کے فقرے اگر افسانہ سے نکال دئے جائیں تو افسانہ ایک معمر بن کر رہ جائے، یہ فن کار کی بہت بڑی کامیابی ہے، کہ جو بات اسے پیش کرنا ہوتی ہے اس کے لئے ابتدا ہی سے وجہ جواز پیدا کرنا شروع کر دے، فقرے اتنے واضح نہ ہونے چاہئیں کہ انجام کا پہلے ہی پتہ چل جائے۔ اگر ایسا ہو تو افسانہ کی دلچسپی کو بہت دھکا لگتا ہے۔ نیاز جو اشارات کرتے ہیں وہ انجام کو عیاں نہیں کر دیتے بلکہ وہ ایسے ہوتے ہیں جن سے محض ایک دھندلی سی اطلاع ملتی ہے، جو قطعی نہیں ہوتی اور اگلا افسانہ کی دلچسپی میں اضافہ کرتی ہے۔ مثلاً چکارا ہی میں جب حبیب، یوسف کی دارجلنگ کی حالت پر کڑھتا ہے اور اسے سمجھانے پر آمادگی کا اظہار کرتا ہے۔ تو ہیلن کے اس فقرے کو ”نصیحت ہمیشہ دانش مند ہی کو کی جاتی ہے، کیونکہ اس سے توقع سننے اور سمجھنے کی ہوتی ہے“ سن کر ہم حیران رہ جاتے ہیں کہ آخر ہیلن کو اس کی تباہی سے مست کون کیوں ہوتی ہے۔ یا پھر جب یوسف نے ذکر کیا کہ میں نے کلب میں گارڈن کے ہاتھ ہزار روپیہ پارے میں لٹا دیئے، چہرہ پر مسرت کی لہر دوڑ گئی، اس پر بھی ہم سوچنے پر مجبور ہو جاتے ہیں، مگر یہ امر ہم پر واضح نہیں ہوتا کیونکہ ہیلن کے مراسم کا ہمیں پہلے سے کوئی علم نہیں اس لئے یہ اشارے زیر نقاب جھلکیوں کی طرح ہیں کہ نگاہ کا اشتیاق بجائے کہ ہونے کے اور بڑھتا ہے، انگشتان کا انتظار رہتا ہے جو افسانہ کو دلچسپ بناتا ہے، اس افسانہ میں رمزیت کی وضاحت اس وقت ہوتی ہے جب ہیلن اور گارڈن کی لوگوں کو بیوقوف بنانا کر ٹھٹھنے کی اسکیم کا پتہ چلتا ہے۔

”شبستان کا قطرہ گوہر“ میں بھی کہانی کا ارتقا خاصہ دلچسپ ہے اس میں فطرت کے تقاضے اور انسانی ہمدردی کے باہر کشمکش کو نہایت خوبی سے دکھایا ہے۔ ملکہ ناہیدہ مرادی عورت پر فوقیت کو بہرگز تسلیم نہیں کرتی، گویا شادی کرنا مرادی حکومت سل کرنا ہے جو اسے کسی طرح پسند نہیں، اس کے وزراء اور ریاست کے لوگوں کی خواہش ہے کہ ملکہ جلد شادی کر لے مگر وہ کسی طرح نہیں مانتی، مردوں سے اس کی نفرت اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ وہ ریاست میں شادیوں کی بالکل ممانعت کر دیتی ہے۔ وزیر ایک نئی کنیز اس کی خدمت میں بھیجتا ہے، ملکہ اس کے ذیل ڈول سے بہت متاثر ہوتی ہے اور وہ کنیز بھی ایسے انداز میں

لنگو کرتی ہے جس سے جذبات محبت کو تقویت ملتی ہے اور نفسانی خواہشات بیدار ہوتی ہیں، وہ بتاتی ہیں کہ عورت کا سب سے بڑا اہتمام نہیں بلکہ نسوانی غیرت و حیا ہے۔ ایک شاہانہ استغناء اور ملکوتی پاکیزگی ہے جس سے عورت مرد پر حکمرانی کرتی ہے۔ ملک اسکی گفتگو میں دلچسپی لینے لگتی ہے اور اب ملکہ کو اس کی آواز جس میں کوئی لوح اور نرمی نہیں بلکہ ایک قسم کا وزن اور گہرائی ہے، پیاری لگنے لگتی ہے اور اس کی آنکھوں کی چیزیں ہاتھ کی گرمی اور مضبوط کلائی پسند آنے لگتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک دن کہتی ہے۔ ”آج تیرے ہی ہاتھ سے غسل کروں گی“ جب کینز اپنے گھر درے ہاتھوں کا بہانہ کر کے اس حکم سے خود کو معذور ظاہر کرتی ہے، تو ملکہ جواب دیتی ہے کہ ”مجھے آج جسم میں خراش ہی پیدا کرنا ہے، آج جی بھی چاہتا ہے“ ہوتے ہوتے بات یہاں تک پہنچتی ہے کہ ملکہ، کینز کو اپنے پاس سلانا چاہتی ہے اور کینز باتوں باتوں میں ملکہ کے جذبات کو مشتعل کرتی رہتی ہے، مگر ساتھ سونے میں وہ چاراز لڑتی جاتی ہے۔ اب ملکہ کینز سے محبت کرتی ہے، اسی کی باتوں میں دلچسپی لیتی ہے، مگر مرد سے اپنی نفرت کا اظہار بھی کرتی رہتی ہے، باوجود اس کے کہنے کے شادی پر راضی نہیں ہوتی، آخر لوگ بغاوت پر اتر آتے ہیں اور مطالبہ کرتے ہیں کہ ملکہ کسی سے شادی کرے، کینز، ملکہ کو مشورہ دیتی ہے کہ آپ شادی پر رضا مندی کا اظہار کر دیں، اور مقررہ دن کسی کینز کو مردانہ کپڑے پہنا کر شادی کر دیں، ملکہ کو یہ مشورہ پسند آتا ہے اور اس کینز سے شادی کر لیتی ہے۔ اس طرح فطرت تقاضوں کے آگے فی شعوری طور پر ہتھیار ڈال دیتی ہے۔ آخر انکشاف ہوتا ہے کہ وہ کینز عورت نہ تھی بلکہ شہزادہ خیم تھا۔ اور اگر ملکہ اس سے بے گت کرنے لگ گئی تھی اور چند ہی دنوں بعد کینز کی بجائے اسے مشران خصوصی کے ملقہ میں شامل کر لیا تھا، تو یہ سب تقاضا کے فطرت کی بنا پر تھا کیونکہ اسے فی شعوری طور پر ایک مرد کی خواہش تھی کہ کینز کی شکل میں اس خواہش کی کسی حد تک تسکین ہو جاتی تھی۔

اس انکشاف کے بعد ہمیں کینز (شہزادہ خیم) کی وہ گفتگو جس کو سن کر ایک اور کینز کو یہ کہنا پڑا ”تمہارے جذبات بالکل بدلے سے ہیں“ سمجھ میں آ جاتی ہے۔ پہلے یہ جملہ ہمارے دل میں محض ایک جھوٹا اکر تا تھا اور ہم کہانی میں محو ہو کر استعجاب کی حالت میں بڑھتے جاتے ہیں۔ اس طرح ملکہ کا کہنا ”نہیں، آج میں بجائے پائیں کے اپنے پہلو میں جگہ دوں گی، اور رات بھر تم سے باتیں کروں گی جب تک تو میرے پاس رہتی ہے میں اس لطافت محسوس کرتی ہوں جیسے برفباری کے وقت شعلہ کی گرمی اور جب تو نہیں ہوتی تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میرا دل کسی گھوٹی ہوئی چیز کو ڈھونڈ رہا ہے۔ آ، ادھر، میرے پہلو میں میرے جسم سے اپنے جسم کو ملکر بیٹ جائے یا پھر کینز کا کہنا ”لیکن اگر جان بخشی ہو تو عرض کروں کہ ملکہ کے حضور میں اپنی نساہت بالکل کھودتی ہوں اور میں نے اندر کچھ مردانہ جذبات پیدا ہوتے دیکھتی ہوں، جن کے اظہار کی مجھ میں جرأت نہیں۔“ ایسے بہت سے فقرے ہیں جو کہانی کو نئے بڑھاتے ہیں اور انجام کے لئے وجہ جواز پیدا کرتے جاتے ہیں، ایک اچھے افسانہ نگار کا یہ فرض ہے کہ وہ جو انجام پیش کرنا چاہتا ہو اس کے لئے کوئی نہ کوئی سبب پہلے ہی پیدا کرے اور ابتدا ہی سے چند ایسے اشارے کرتا جائے جن کا افسانہ کے انجام سے گہرا تعلق ہو اگر اس قسم کی رمزیت نہ برتی جائے تو پھر یا تو افسانہ کے انجام کا علم پہلے ہو جائے گا۔ اور اس کی دلچسپی کم ہو جائے گی یا پھر اس سے ربط اور تسلسل میں فرق آجائے گا۔ رمزیت برتنے سے افسانہ نگار ایک طرف تو قاری کی دلچسپی برقرار رکھتا ہے اور دوسری طرف واقعات میں کسی قسم کا غلایا کھا بچا نہیں رہتا اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ واقعات خود بخود منہماک ہو چکے ہیں اور اس میں افسانہ نگار نے کوئی کاوش نہیں کی۔ کامیاب افسانہ وہی گنا جاتا ہے جس میں افسانہ نگار کی کسی شعوری کوشش کا پتہ نہ چلے۔

اس فن میں ہم دیکھتے ہیں کہ نیاز بدلتی رہتے ہیں، ان کے افسانے فن میں اس قدر ڈوبے ہوئے ہیں کہ واقعات کو

توڑنے کا احساس نہیں ہوتا اور یہ ان کی بڑی کامیابی ہے۔

نقطہ عروج۔۔۔ وہ نقطہ ہے جہاں پہونچ کر واقعات شدید صورت اختیار کر لیتے ہیں یہاں پہونچ کر قاری افسانے کے انجام کے بارہ میں سخت مضطرب ہوتا ہے، اس کے بعد افسانہ بہت جلد اپنے انجام تک پہونچ جاتا ہے اور بعض اوقات نقطہ عروج ہی افسانہ کا انجام بھی ہوتا ہے۔ ”بعد المشرقین“ میں واقعات آہستہ آہستہ افسانہ کو نقطہ عروج تک لے جاتے ہیں، اور یہ وہ نقطہ ہے جہاں مقدمہ کا فیصلہ سنا یا جانے والا ہوتا ہے۔ اس طرح شہید آزادی میں ہیرے کا خط نقطہ عروج ہے، جس کے بعد ہیرے وین کی خودکشی کی خبر ملتی ہے۔ ”شہنشاہ کا قطرہ گوہر“ میں ملکہ کی شادی نقطہ عروج ہے۔ ”علیٰ ہذا القیاس“۔

انجام۔۔۔ کے بارہ میں مختصر آئیہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنی کہ ابتدا، اگر افسانہ پڑھنے کے احساس ہو کہ افسانہ نگار جہاں افسانہ کو لے جانا چاہتا تھا نہیں لجا سکا۔ تو افسانہ کی ساری وقعت ختم ہو جاتی ہے۔ خواہ وہ ابتدا اور ارتقا کے لحاظ سے کیسا ہی دلچسپ ہو، افسانہ کے ارتقا کی خوبی یہ ہے کہ واقعات خود بخود غیر محسوس طور پر نقطہ عروج تک پہونچ جاتے ہیں۔ جب یہ نقطہ آجائے تو پھر انجام کو طول نہ دینا چاہئے، اگر انجام کو طول دیا جائے تو پھر جو کادش نقطہ عروج تک پہونچنے میں کی گئی تھی وہ سب ضائع ہو جاتی ہے اور فوری اختتام کے باعث جو شدید اثر ہو سکتا تھا نہیں ہوتا، نقطہ عروج ارتقا کی آخری کڑی ہے اور وہی انجام کی ابتدا ہے۔

جس زمانہ میں نیا نیا افسانہ لکھنے شروع کئے اس زمانہ میں افسانہ کے انجام کے لئے ضروری نہ سمجھا جاتا تھا کہ وہ تحریر کا احساس پیدا کرے یا تصور آفرینی کا کام دے، مگر بعد میں اس چیز پر بہت زور دیا جائے گا اس کی اہمیت کا اندازہ وقار عظیم صاحب کی اس تحریر سے ہو سکتا ہے: ”خاتمہ میں ہمارے افسانہ نگار جس چیز سے اب زیادہ کام لے رہے ہیں وہ تصور آفرینی ہے، افسانہ کے آخر میں صرف ایک جملہ پڑھنے والے کو فکر و تخیل کی طرف مائل کرتا ہے اور یہ فکر و تخیل جو تصویریں بناتا ہے۔ ان میں اپنی پسند کے رنگ شامل کر لیتا ہے، افسانوں کے خاتمہ کی سب سے بڑی کامیابی ان کی تصور آفرینی ہے۔“

نیا نیا افسانوں کے انجام اکثر تخیل افروز ہوتے ہیں، جن کو پڑھ کر ذہن میں اکثر اس قسم کے دوسرے واقعات آنے شروع ہو جاتے ہیں اور بعض افسانوں میں تو تخیل افروزی کے علاوہ تخیل زائی اس قدر رہے کہ اس کا تاثر غٹھنوں بعد تک رہتا ہے۔

”بعد المشرقین“ میں سعادت علی خاں اور اقبال جہاں کی شادی بچپن میں ہو گئی تھی۔ اقبال جہاں نے کالج میں بی۔ اے کیا اور سعادت نے دیوبند سے تکمیل کی ان کے خیالات میں بہت زیادہ بعد واقع ہو گیا اور اس چیز کے پیش نظر اقبال جہاں نے سعادت علی سے کہا کہ آپ مجھے آزاد کر دیں۔ ہمارا نباہ نہ ہو سکے گا۔ سعادت کو یہ بات پسند نہ آئی اور کہنے لگا ”تم شرعاً اور قانوناً میری بیوی ہو اور اس پابندی سے نکل نہیں سکتیں۔ آخر وہ اس خیال کو عملی جامہ پہنانے کے لئے عدالت کا دروازہ کھٹکھٹاتا ہے کہ رسم رخصتی ادا ہو سکے۔ حج فیصلہ دینے سے پہلے اقبال سے پوچھتا ہے کہ اس صورت میں جبکہ تم نکاح سے انکار نہیں کرتیں وجہ بیان کرو کہ کیوں؟ تم کو اس رخصتی پر مجبور کیا جائے۔ اقبال نے جو جواب دیا وہ بہت تیز کی فضا پیدا کرتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی افسانہ ختم ہو جاتا ہے۔ کہتی ہے۔۔۔۔۔ سعادت علی خاں کے ساتھ میرا نکاح اگر پہلے ناجائز نہیں تھا تو اب ہو گیا ہے اور اگر کل میں اپنے کو مجبور پاتی تھی تو آج بالکل آزاد ہوں اور اپنی آزادی کو نہ صرف عدالت بلکہ ساری دنیا سے تسلیم کر سکتی ہوں۔ عدالت۔۔۔۔۔ کیونکر۔۔۔ اقبال۔۔۔۔۔“ اس طرح کہ اگر کل میں مسلمان ہونے کی حیثیت سے اسلامی قانون کی پابند تھی تو آج عیسائی

ہونے کے لحاظ سے مسیحی قانون کی پابند ہوں اور مسیحی قانون مجھے انتخاب شوہر کے مسئلہ میں بالکل آزادی دیتا ہے۔ اس افسانہ کا اس سے بہتر انجام ممکن نہ تھا اگر نیاز اس افسانہ میں بعد از فیصلہ سعادت کا بیان کرنے لگتے تو تاثر کو بہت دھکا لگتا۔ اتحاد اثر کے لئے غیر ضروری تفصیلات سے بچنا بہت ضروری ہے۔ اور نیاز یہاں بہت کامیاب رہے ہیں۔

”شہید آزادی“ کا انجام بھی بہت خیال افروز ہے۔ واقعہ عزت و آبرو لٹا چکی اور اپنی غلطی کا احساس ہوا تو اس کے انجام کی خبر ہمیں اخبار کی اس سرخی سے ملتی ہے ”گراؤ ہوٹل میں ایک خاتون نے خودکشی کر لی۔“ ”سوداے خام“ کا ہیرو اسلم جب بے ایمانی کی سزا کو پہنچنے والا تھا تو یہ تحریر چھوڑ کر خودکشی کر گیا۔ ”دیانت کے ساتھ فائدہ کرنا بے ایمانی کی سلطنت سے بدرجہا بہتر ہے۔ اس طرح ”دنیا کا اولین بُت ساز“ ”دُہرہ کا پجاری“ ”مطرِ فلک“ ”فریب خیال“ ”چنگاری“ ”درس محبت“ ”شہنشاہ کا قطرہ گوہر“ وغیرہ انجام کے لحاظ سے بہت کامیاب ہیں، حقیقت یہ ہے عام طور پر نیاز کے افسانوں کے انجام بہت کامیاب اور خیال افروز ہوتے ہیں، تاہم بعض ایسے بھی ہیں جن کی آخری چند ایک لائنیں اگر کاٹ دی جائیں تو بہتر ہو سکتا ہے۔ ورنہ موجودہ حالت میں ان کا تاثر ٹھیک رہتا مثلاً ایک شاعر کی محبت کی آخری سات لائنیں فالتو ہیں، انکے بغیر افسانہ زیادہ بہتر ہو سکتا ہے۔ اسی طرح ”ٹیلیفون نمبر ۲۰۰۰“ کا انجام بھی خوب ہوتا اگر ۶ سطروں کی بجائے صرف ایک ہی سطر سے کام چلا دیا جاتا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ نیاز کے افسانوں کی ابتدا ارتقا اور انتہا میں گہرا ربط اور تناسب پایا جاتا ہے، ابتدا ایسی ہوتی ہے جو افسانہ کے ماحول کی عکاسی کرتی ہے اور اس کے پہلے فقرہ سے ہی دلچسپی کی ابتدا ہو جاتی ہے، پھر جوں جوں افسانہ آگے بڑھتا ہے نیاز واقعات کو ایسی فطری رو پر لے جاتے ہیں اور ان میں ایسی رحمت برتتے ہیں جس کا انجام سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔ ارتقا میں وہ آہستہ آہستہ افسانہ کو نقطہ عروج کی طرف لے جاتے ہیں اور پھر ختم کر دیتے ہیں۔

(بانی)

لے جالتان، ص ۲۰۵۔ لے جالتان، ص ۲۶۹۔ لے جالتان، ص ۱۱۲

رعایتی اعلان

من و یزدان - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جالستان - مکتوبات نیازتین حصے - حسن کی عیاریاں -
مذہب - فراست الید - مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد -
میزان -

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول مرن بیا لیس روپیہ میں مل سکتی ہیں۔

مشیر نگار لکھنؤ

آتش کا مذہب

سراج الحق صاحب کی "جدید تحقیق" کی روشنی میں

(سید سعید حسن رضوی، ادیب)

اس مختصر مضمون میں، جیسا کہ اس کے عنوان سے ظاہر ہے، میں آتش کے مذہب کے بارے میں اپنی ذاتی تحقیق کا نتیجہ پیش نہیں کر رہا ہوں بلکہ ایک دوسرے مدعی تحقیق کی کوشش کے باوجود ان کی خواہش کے خلاف جو نتیجہ نکل رہا ہے صرف اُس کو ظاہر کر دینا چاہتا ہوں تاکہ یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ تعصب کی عینک سے جب کسی مسئلہ پر نظر کی جاتی ہے تو نگاہ حقیقت تک نہیں پہنچ سکتی۔ (ادیب)

جون سلسلہ کے ماہنامہ "نگار" میں سراج الحق صاحب مچھلی شہری کا بقول مدیر "نگار" ایک "بہت پرانا" مضمون شائع ہوا ہے جس کا عنوان ہے "خواجہ آتش کے متعلق کچھ جدید تحقیق و تفتیش"۔ فاضل مضمون نگار نے اپنی عادت کے موافق شیعہ مصنفوں پر بالخصوص اور شیعہ فرقے پر بالعموم کہیں کھلی ہوئی اور کہیں درپردہ چوٹیں کی ہیں اور بڑی ترکیبوں سے اپنے ہم مسلک مصنفوں کی شان بڑھانے کی کوشش کی ہے۔ یہ طرز فکر اور یہ انداز تحریر انھیں کو مبارک رہے۔ مجھے اُن کے مضمون کا جواب لکھنا مقصود نہیں۔ آتش کے مذہب کے متعلق جو غلط بیانیوں کی گئی ہیں اُن سے بحث کرنا بھی منظور نہیں۔ لیکن اُن غلط بیانیوں کے نتیجے میں جو غلط فہمی پیدا کی گئی ہے اُس کو دور کرنا ہر حقیقت پسند شخص کا فرض ہے۔ سراج الحق صاحب، آتش کو سستی ثابت کرنے کے ذریعے ہیں اور چونکہ مولانا محمد حسین آزاد نے آپ حیات میں اور مرزا جعفر علی خاں آثر نے اپنے ایک مقالے میں آتش کو شیعہ لکھ دیا ہے اس لئے وہ غلط گو اور فریب کار قرار دئے گئے ہیں۔ میں اس بحث میں بھی پڑنا نہیں چاہتا۔ اس مضمون کے صرف ایک حصہ پر تنقیدی نظر ڈالنا چاہتا ہوں۔

سراج الحق صاحب لکھتے ہیں:-

"آتش کے بعض اشعار مرزا صاحب (یعنی مرزا جعفر علی خاں صاحب آثر) کے پیش کردہ اوپر لکھ آیا ہوں اور اگر مجھے اُس کے ایسے ہی اشعار کی جمع تلاش مقصود ہو تو چند اور اشعار اُس کی شیعیت کے ثبوت میں پیش کئے جاسکتے ہیں۔"

اس کے بعد انھوں نے آتش کے دیوان اول کی "لا تحف اسے دل والی غزل" اور دیوان دوم کی پہلی غزل - ۶
دل مرابندہ نصیری کے خدا کا ہو گیا۔ ان دونوں غزلوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور پانچ متفرق شعر پیش کئے ہیں۔ وہ دونوں غزلیں
رہ پانچوں شعروں میں نقل کئے جاتے ہیں:-

مومن کا مددگار ہے شاہِ نجف اے دل
بُت توڑنے کو دوشِ نبی پر وہ چڑھا ہے
ہے واسطہ ہے احمدِ مرسل کا خلیفہ
معصوم ہے عیوں سے زمانے کے بڑی ہے
خاکِ نجف اکسیر ہے مومن کی نظر میں
حاصل اُسے تو قلزمِ قدرت کا سمجھ لے
آئینہ تحقیق کا رہتا ہے مشاہد
لاریب اماموں میں سرآمد وہ ولی ہے
مرح اسد اللہ میں تقریر نہ ہو بسند
دشمن جو ہوا لیے کا کہے رکھتا ہے آتش
شیطان کے نطفے سے ہے وہ ناف لے دل

(صفحہ ۱۱۲)

عاشقِ شیدا علی مرتضیٰ کا ہو گیا
قربِ حق حاصل ہے اُس کو مردِ عارف ہو دی
ساختہ برداختہ ہے تیری ساری کائنات
وقتِ مشکل میں کہا جس وقت یا مشکل کشا
دلِ مرابندہ نصیری کے خدا کا ہو گیا
با علی پر جو تہجد سے پیشوا کا ہو گیا
حکمِ حضرت سے وجود ارض و سما کا ہو گیا
سہل چٹکا را گرفتار بلا کا ہو گیا
کون تجھ سا ہے ولی اللہ اے حولا مرے
کعبہ پیدائش سے تیری گھر خدا کا ہو گیا

(صفحہ ۲۲۵)

دُعاے آتشِ خستہ یہی ہے روزِ محشر کو
آتش کی التجا ہے یہی تم سے یا علی
آتشِ غمِ حسین میں روئیں رہا ہے کیا
ہر جمعہ کو ظہور کا رہتا ہوں منتظر
یہی روی پیشوا کی لازم ہے
یہی مشبہ خاک ہو دے کر بلا کی خاک سے پیدا
صدمہ نہ ہو فشارِ لحد کے عذاب کا
سُطرس کی سُطرسِ نامہِ عنسیاں سے دور ہوں
مشتاق ہوں امام کے پیچھے نماز کا
روسیہ منکرِ امامت کا

(صفحہ ۱۱)

(صفحہ ۳۰)

(صفحہ ۱۳۱)

(صفحہ ۲۵۵)

(صفحہ ۲۶۶)

یہ دو غزلیں اور پانچ شعر پیش کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

”مجھے سب سے اس میں شک ہے کہ یہ اشعار آتش کے ہیں آتش کے کلام میں الحاقی اشعار کا ہونا کوئی
بڑی بات تھی۔ آتش کا دوسرا دیوان تہذیب کی وفات کے بعد مرتب اور شایع ہوا ہے اس لئے اس میں
کافی موقع الحاق کا تھا۔ چنانچہ ہم کہہ رہی ہیں غزل جو بغیر مقطع کے پانچ شعر کی ملتی ہے اس میں شروع
سے آخر تک ہر شعر میں شہیت بھری ہوئی ہے۔ پہلا دیوان اگرچہ اُن کی زندگی ہی میں طبع اور شایع
ہو چکا تھا لیکن اُس میں بھی الحاقی اشعار بیچ بیچ میں داخل کئے جاسکتے تھے۔“

سراج الحق صاحب کے اس بیان کو اُن کے اُس بیان کے ساتھ پڑھئے جو اوپر نقل کیا جا چکا ہے تو صاف ظاہر ہوگا کہ وہ

جن اشعار کو الحاقی قرار دیتے ہیں وہ شیعہ عقاید کے حامل ہیں اور اگر وہ حقیقت میں آتش کے کہے ہوئے ہیں تو وہ آتش کو شیہ مان سکتے ہیں۔

سراج الحق صاحب کا یہ قول صحیح نہیں ہے کہ ”آتش کا دوسرا دیوان تتمہ ہے جو ان کی وفات کے بعد مرتب اور شائع ہوا ہے نہ آتش کا دوسرا دیوان تتمہ ہے نہ وہ آتش کی وفات کے بعد مرتب اور شائع ہوا۔ آتش کے دیوان دوم میں ہر صفحے پر لفظ ”تتمہ“ دیکھ کر انھوں نے اُس کو دیوان اول کا تتمہ سمجھ لیا اور اسی سے یہ قیاس قائم کر لیا کہ وہ آتش کی وفات کے بعد مرتب اور شائع ہو انھوں نے یہ نہیں دیکھا کہ دیوان اول میں بھی ہر صفحے پر لفظ ”تتمہ“ اُسی طرح لکھا ہوا ہے جس طرح دیوان دوم میں۔ حقیقت یہ ہے کہ آتش کے دونوں دیوان اُن کی زندگی ہی میں مرتب اور شائع ہو چکے تھے۔ میرے کتب خانے میں کلیات آتش کا دو ادیشن موجود ہے جو خود اُن کی تصبیح کے مطابق مطبع محمدی لکھنؤ میں ۱۲۶۰ھ میں چھپا تھا۔ دیوان اول کے سرورق پر یہ عبارت درج ہے :-

”ہر دو دیوان خواجہ حیدر علی آتش در ۱۲۶۰ھ بہ تصبیح مصنف در چوک بیت السلطنت لکھنؤ منقول چوتھرہ کوتوالی در مطبع محمدی بہ اہتمام ولی محمد عالیہ آرائے عروس انطباع گردید۔“

اور دیوان دوم کے ”خاتمے“ میں یہ عبارت ملتی ہے :-

”دیوان دوم ہر بہر سخن دری، خورشید آسمان مضامین پروری۔۔۔۔۔ وحید عصر فرید دہر سلم فکر کیم کلام، آتش تخلص، خواجہ حیدر علی نام۔۔۔۔۔ بتاریخ چہار دہم شہر جادی الاولیٰ ۱۲۶۱ھ۔۔۔۔۔ بہ اہتمام کارپردازان مطبع ولی محمد از قالب طبع برآمد۔۔۔۔۔“

دیوان دوم کے آخر میں اظہر کا کہا ہوا قطعہ تاریخ درج ہے جو حسب ذیل ہے :-

چو از حیدر علی شد طبع دیوان جہاں از نور معنی گشت روشن
وقت طبع خوش بنوشت اظہر کہ از دیوان آتش طبع گلشن

۱۲۶۱ھ

دیوان آتش کے اس ادیشن میں وہ دونوں غزلیں اور پانچوں اشعار موجود ہیں جو بقول سراج الحق صاحب، آتش کی شیعیت کے ثبوت میں پیش کئے جاسکتے ہیں۔ اوپر اسی مضمون میں یہ غزلیں اور اشعار اُسی ادیشن سے نقل کر کے صفحوں کا حوالہ دے دیا گیا ہے۔ یہ ادیشن آتش کی زندگی میں خود اُن کی تصبیح کے ساتھ چھپا تھا، اس لئے ان غزلوں اور شعروں کو الحاقی قرار دینا ممکن نہیں۔ اس کے علاوہ دیوان آتش کا کوئی ایسا قدیم نسخہ معلوم نہیں جس میں یہ کل اشعار موجود نہ ہوں۔ اس لئے ان شعروں پر الحاقی ہونے کا شبہ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اس صورت میں سراج الحق صاحب کو ماننا پڑے گا کہ آتش مذہب شیعہ تھے اور اعتراف کرنا پڑے گا کہ مولانا آزاد اور حضرت اثر کا آتش کو شیعہ لکھنا غلط گوئی ہے نہ فریب کاری، بلکہ صرف ایک حقیقت کا اظہار ہے۔

(نگار) ہم جناب ادیب کے مدد و شکر گزار ہیں کہ انھوں نے آتش کے مذہب کے مسئلہ میں ”سراج الحق“ کے استدلال کی غلطی کو واضح طور پر ظاہر کر دیا۔ شیعہ سنی تفریق کے سلسلہ میں بعض ادیبوں اور نقادوں کا یہ طرز عمل کہ وہ کسی اچھے یا مشہور شاعر کو انھیں معتقدات کا پیرو ثابت کر سکیں تو وہ خود پابند ہیں، کچھ بھی بہت نہیں آیا۔ ذہانت و قابلیت فطری و اکتسابی چیز ہے جس میں تمام انسان برابر کے شریک ہیں۔ غالباً یہی وہ حقیقت تھی جسے پیش نظر غالب کو یہ کہنا پڑا کہ :-

بحث و جدل بجائے ماں، میکدہ جوئے کا اندراں
کس نفس از جمل نرزد، کس سخن از فکد خواست

خوشید الاسلام

ایک نقاد شاعر

(مجنون نور کھپوری)

خوشید الاسلام ادبی اور تعلیمی دنیا میں روشناس ہوئے کافی عرصہ ہو چکا ہے اور اب وہ ایک مستقل اور مستحکم مقام حاصل کر چکے ہیں۔ میں نے علی گڑھ آنے سے پہلے ان کے صرف تنقیدی اور ادبی مضامین پڑھے تھے اور میں ان کو ایک نکتہ شناس اور متوازن ادبی نقاد کی حیثیت سے جانتا تھا۔ ان کی تنقیدی تحریروں میں ایک انشائی کیفیت ہوتی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کی ہر تحریر سے اندازہ ہوتا ہے کہ لکھنے والا ایک غیر معمولی تنقیدی شعور بھی رکھتا ہے۔

علی گڑھ آنے کے بعد مجھے معلوم ہوا کہ خوشید الاسلام شاعر بھی ہیں۔ لیکن اپنے شعر خاص خاص حلقوں میں سُناتے ہیں مجھے پہلے ان محفلوں میں اور پھر ریڈیو پر ان کا کلام سننے کا اتفاق ہوا۔ ان کی غزلیں اور نظمیں بعض رسالوں میں نظر سے گزریں۔ مجھ پر جو مجموعی اثر ہوا وہ یہ ہے کہ اول تو خوشید الاسلام نمود اور شہرت کے لئے شعر نہیں کہتے، بلکہ اپنی اندرونی تحریک سے اور اس کی تسکین کے لئے لکھتے ہیں۔ دوسرے وہ اپنے تمام جدید میلانات کے باوجود محض اجتہاد یا جدت طرازی سے کام نہیں لیتے۔ ان کا مطالعہ وسیع ہے، وہ مشرق و مغرب پر گہری نظر رکھتے ہیں اور ان کو اردو شاعری کے قدم و جدید اساتذہ و مشاہیر کے کلام پر مبصرانہ عبور حاصل ہے۔ اس مطالعہ سے انہوں نے اپنے شعور شعری کی تربیت میں بڑا کام لیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی انقلابی سے انقلاب اور باغیانہ سے باغیانہ میلانات کی حامل نظم یا غزل میں بھی ایک کلاسیکی سنجیدگی نظر آتی ہے۔ جو پر خلوص مطالعہ اور اس مطالعہ کے اثرات کو اپنی فطرت شعری کا ترکیبی جز بنائے بغیر ممکن ہی نہیں۔

میں کسی صاحب قلم کی تحریروں کو تنقید اور تخلیق کے الگ الگ خانوں میں بانٹنے کا قایل نہیں۔ دنیا میں ایسی مثالیں کم نہیں ہیں کہ شاعر ناقد رہا ہو یا ناقد شاعر سرفلپ سڈنی ڈائٹن، طامس گرے، کوکرج، ورڈسورث، شیلی، میتھو آرنلڈ، اور رابرٹ بریجز اس کی بہترین مثالیں ہیں۔ ان میں سے بعض شاعر زیادہ تھے اور بعض ناقد زیادہ۔ لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کہ ان کی شاعری ان کی تنقید کو اور ان کی تنقیدی بصیرت ان کی شاعری کو صحت مند طور پر متاثر کرتی رہی ہے۔ یہ سمجھ لینا کہ ایک شاعر تنقید نہیں کر سکتا۔ یا ایک ناقد شاعر نہیں ہو سکتا، شاعری کا ہی وہ تصور ہے۔ جس کی بنیاد چند روایتی معروضات پر ہے۔ آج زندگی جس قدر وسیع اور پیچیدہ ہے اسی اعتبار سے شعر اور فن کاری کا دائرہ بھی وسیع ہو گیا ہے جو ایک فطری اور لائے امر تھا خوشید الاسلام کی شاعری میں ربودی، خود باشتگی اور گرم شدگی کا احساس تو کم ملتا ہے لیکن ان کے یہاں جذباتی شدت خلوص کے ساتھ وہ توازن اور سنجیدگی محسوس ہوتی ہے جو فکر و تامل ہی کا نتیجہ ہو سکتی ہے، وہ جو کچھ کہتے ہیں، اس میں احساس و تاثر کو بنیادی طور پر دخل ہوتا ہے، لیکن وہ بغیر سوچے سمجھے اپنے تاثرات کو الفاظ میں ظاہر نہیں کرتے۔ یہ بہت بڑی بات ہے۔ اور شاعری کی ایک اہم قسم وہ بھی ہے جس میں شدت تاثر اس ضبط و اعتدال کی پابند ہو جو تفکر کا تقاضا ہے۔ خوشید الاسلام کے اسلوب

کی انفرادیت میں اسی خصوصیت کا اظہار ہوتا ہے۔ ان کا ایک شعر ہے :-

اسی کا نام ازل ہے، اسی کا نام ابد
وہ ایک رات جو پھولوں کے درمیاں گزری

اس شعر کا تاثر کوئی غیر معمولی یا اچھوتا نہیں، لیکن اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ ایک ایسے احساس کا اظہار ہے جو اگر ہم عامۃً الحور و دہے مگر اس کے اظہار پر ہر کس و ناکس قادر نہیں۔ اس سے پہلے بھی اس مضمون کے اشعار کہے جا چکے ہیں۔ لیکن خصوصیت اس شعر کو ہمارے لئے نیا شعر بنائے ہوئے ہے۔ وہ زبان و اسلوب کا نیا پن ہے۔ یہ نیا پن بیک وقت شاعر کی جدتِ تخیل اور اس کی وسعتِ مطالعہ کی ہم آہنگی سے پیدا ہوا ہے۔

خورشیدالاسلام کی نظموں اور غزلوں میں اس قسم کے اشعار کافی تعداد میں ملتے ہیں۔ ان کے یہاں قدیم و جدید کا ایک خوشگوار اور بلیغ توازن ہے، ماضی کی زندہ روایتیں ایک جدید اسلوب میں سامنے آتی ہیں اور حال کے مسائل ایک کلاسیکی لہجے میں پیش ہوتے ہیں جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے۔ خورشیدالاسلام محض شاعر نہیں وہ بالغ نظر ناقد کا شعور بھی رکھتے ہیں۔ اس کی فنی بصیرت اس ناقدانہ شعور کے ساتھ ہم آہنگ ہو کر شعر کے سانچے میں دخلتی ہے جس طرح انھوں نے نثر میں ایک الگ اسلوب نکالا ہے۔ اسی طرح ان کی شاعری میں ایک نئے لہجے اور اسلوب کے عناصر ملتے ہیں۔ نثر ہو یا شعر اسلوب کے بھرپور اظہار ہی سے بنتا ہے۔ خورشیدالاسلام کی نظمیں ہیں یا غزلیں ان میں ایک ایسی انفرادیت نمایاں ہے جسے انکشانِ ذات کہا جاسکتا ہے یہ انفرادیت ایک ایسے شاعر کی ذات کا انکشان ہے جس نے زندگی کو بہت قریب سے دیکھا ہی نہیں، بلکہ ہر طرح کے تجربہ کو جذبے کی شدت کے ساتھ محسوس بھی کیا ہے، جذبہ قبلا واضح اور روشن ہوگا، اسی قدر اس میں تفکر کی پرجھپٹیاں بھی پڑیں گی۔ ان کے جذبے کی شدت اور وضاحت ہی کہیں کہیں ان کے اشعار میں فکر کی اساس بن گئی ہے۔ خورشیدالاسلام کے مختصر سے مجموعہ اشعار میں ان کی انفرادیت کا اظہار انہی دو عناصر کے سہارے ہوتا ہے۔ انکشانِ ذات، جو کسی ایک فرد کی ذات کا انکشان نہیں، بلکہ پورے معاشرے کے تلخ و ترش حقائق کا انکشان ہے۔ مگر ان کی شاعری میں بعض دوسرے معاصر شعرا کی طرح کٹھن ہوئے انفرادی غم کا احساس نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک کھلی فضا ملتی ہے جس میں ایک ذات کا غم ساری انسانیت کا غم بن جاتا ہے۔ اور اسی میں ان کی انسان دوستی کا جان دار تصور نمایاں ہوتا ہے۔ طنز کی لمبی میں کلبیت نہیں بلکہ ماحول کے واضح شعور کے ساتھ محسوسات اور جذبات کے دائرے میں غلط سماجی عوامل پر وار کرنے کا جوش ہے۔ انسان دوستی کے اعلیٰ تصور سے ان کے نقطہ نظر کو بھی وسعت دے کر ایک ذات کو تمام عالم انسانیت بنا دیا ہے۔

خورشیدالاسلام کی شاعری میں انفرادیت کی دریافت کے بعد ضروری ہے کہ اسی روشنی میں ان کی شاعرانہ خصوصیات کو سمجھنے کی کوشش کی جائے، خورشیدالاسلام کا لہجہ اور انداز بیان کلاسیکیت سے قریب ہوتے ہوئے بھی کہیں روایتی نہیں ہونے پایا۔ ان کی شاعرانہ بصیرت نے روایات کو الٹ کر بھی کلاسیکی انداز کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ اس کی ایک مثال یہ شعر ہے :-

جنوں نہیں ہے کہ چاک دامن کو آبروئے بہار سمجھیں
خزاں کی لیغاں میں بھی ہدم ہم اپنا دامن سیا کے ہیں

یہاں بہار کے ساتھ ہی جنوں اور چاک دامن کا روایتی تصور بالکل الٹ دیا گیا ہے، مگر زبان اور علامتیں وہی ہیں۔ یہی کوشش بعض مقامات پر روایات کی توسیع کا سبب بھی بن گئی ہے :-

کہیں لپک اٹھے شعلے کہیں جہک ٹھٹھے گل
شبِ فراق نہ پوچھو کہاں کہاں گزری

اس شعر میں نہ صرف روایت کو وسعت مل گئی ہے بلکہ اس میں گہرائی بھی پیدا ہو گئی ہے۔ روایات کو نئی زندگی، وسعت اور گہرائی دینے کے لئے استعاروں کا بلیغ اور نیا استعمال بھی ناگزیر ہے، یہ شعر چڑھنے سے

شع جلتی ہے تو پر دانوں کا آتا ہے خیال

اور کھیتی ہے تو کھنے پہ لال آتا ہے

ان دو مصرعوں میں استعارے کی بلاغت نے زندگی کے رخ سے اس طرح نقاب اٹھائی ہے کہ بالکل نیا پہلو سامنے آ جاتا ہے۔ یا یہ عرو کیے:-

وہ عشق گل تھا کہ گل جیس کے ہم عدد و شمار ہے

یہ رشک گل ہے کہ ہم باغیاں ہے روٹھ گئے

استعارے وہی ہیں، علامتیں وہی ہیں، مگر ان کے استعمال نے شعر میں بلاغت کے ساتھ ساتھ نزاکت احساس بھی پیدا کر دی

نور شید الاسلام کے ”انگشت ذات“ کی شاعرانہ سعی ذہنی واردات کی دریافت کے سہارے آگے بڑھتی ہے۔ اپنی داخلی کیفیت کی دید ہر ایک کے لبس کی بات نہیں۔ اس کو زبان دینا تو اور مشکل ہے۔

عین تجرل میں بھی ملتی ہے کبھی لذت و سلس

عین لذت میں بھی لذت پہ نوال آتا ہے

اگر آپ اس شعر کو پڑھنے کے بعد تھوڑی دیر تک کمر سوچیں تو اندازہ ہوگا کہ انسان کے بعض نفسی عوامل کا ایسا مناسب شاعرانہ اظہار کس قدر وقت نظر چاہتا ہے۔ یہی واردات کہیں کہیں نئی حقیقت کو منکشف کر دیتی ہیں۔

کہاں ہیں اہل بہار اور کہا ہے دعوت گل

کہ بد نصیب گل و گلستاں سے روٹھ گئے

امیدوں کی شکست اور خوابوں کی پریشانی کی اس سے زیادہ شاعرانہ تفسیر کیا ہو سکتی ہے۔

یہ تمام اشعار غزلوں کے ہیں۔ اگر ان اشعار کو غزل میں رکھ کر انھیں کے مقام پر پڑھا جائے تو ایک اور خصوصیت واضح ہوتی ہے۔ روایتی غزل گوئیوں کی طرح نور شید الاسلام محض ریزہ خیالی کے قابل نہیں۔ ان کی غزلوں میں فضا اور تاثیر کی وحدت ملتی ہے۔

بہت کم غزلیں ایسی ہیں جن کے اشعار میں مکمل طور پر تاثیر کا ربط نہ ملتا ہو، اور متضاد کیفیات نظر آئیں۔ مسائل غزل کے فن کو برتنے کا رواج آج کے متغزلین میں عام ہے۔ نور شید الاسلام کی غزلوں میں کسی مخصوص ذہنی رویے یا حالت کی ممکن منزلیں حسن ترتیب سے ایک کے بعد ایک سامنے آتی ہیں۔ ان کی غزلوں کا یہ اندازہ نہیں چٹکنے سے بچا ہے اور جذبے یا احساس کی شدت کو مختلف سمتوں

میں پھیلنے سے روک کر ایک ہی رخ پر ڈال دیتا ہے۔ اس وحدت تاثیر و فکر کے باوجود ان کی غزلوں میں ”نظیت“ پیدا نہیں ہونے پاتی اس لئے کہ وہ غزل کے کلاسیکی آرٹ کو برتنا جانتے ہیں۔

انسان دوستی کا ایک مثالی تصور جس کی جڑیں انسانوں کی زمین اور شاعر کے دل میں پیوست ہیں۔ لہجے کا اعتماد اور موسیقی کی مردانے، پُرانی علامتوں اور استعاروں کا نئی قوت سے استعمال ان اشعار کی اہم خصوصیات ہیں۔ ان خصوصیات کے پہلو پہ پہلو دو اور باتیں نمایاں ہیں۔ ایک تو یہ کہ شاعر ہمیں کہیں یہ محسوس نہیں ہونے دیتا کہ اظہار خیال کے لئے شاعرانہ زبان کا التزام کیا گیا ہے۔ عام طور پر

غزل میں چپن کے ساتھ گل دلالہ، سرو و سمن، نسیم و نسیم، خزاں اور بہار کے الفاظ روایتی طور پر محض زبان کو شاعرانہ رنگ دینے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔

نور شید الاسلام کہیں بھی یہ التزام نہیں برتتے، وہ روایتی زبان کو شاعری کے لئے لازمی سمجھنے کی بجائے نئے الفاظ کو بھی شعریت میں ڈھالنے اور پرانے الفاظ کو بھی نئے معنی اور نئی قوت کے ساتھ استعمال کرنے پر قادر ہیں۔ ان کی غزلوں میں لہجے کی مردانگی، طنز کی تلخی اور انفرادیت کے بے محابا اظہار کے ساتھ ہی موسیقیت کی ہر سبھی آواز کے ارتعاش اور تار چڑھاؤ کا ساتھ دیتی ہیں۔ ان اشعار کو پڑھئے:-

یہ دیکھ کر کہم دو جہاں ہے رہم جہاں جو اہل غم تھے غم دو جہاں سے روٹھ گئے

تم صیرفی طرہ زر کار عزیزاں - میں حیرتی زلف بتاں مجھ کو نہ چھوڑو

نور شید الاسلام کی نئی غزلیں ایسی ہیں جنہیں وحدتِ تاثیر کی بنا پر نظم کہا جاسکتا ہے، لیکن مجھے اس سے بالکل بحث نہیں کہوں کہ نظم کہا جائے یا غزل، میں تو محض یہ کہتا چاہتا ہوں کہ غزلوں میں جیٹا زندگی کی حقیقت کے احساس کا ایسا اظہار ہے، جو صرف ایک مدید ذہن سے ممکن تھا۔ اس جدید ذہن کا زیادہ مکمل اظہار ان کی نظموں میں ہوتا ہے۔ سراپہ، دل، سوال، مجبوری، اندیشے، دعا، تجربہ، دیرانی، آرزو، وجود، یہ تمام نظمیں کسی کسی طرح پرانی ہیئت کی پابند ہیں۔ مگر جدید ذہن اپنی تمام پیچیدگی اور چہرہ پرانی کے ساتھ اس پابندی میں بھی نمایاں ہے، دوسری نظمیں مثلاً بندگان، اجنبی، اجنبی سے، خیر و شر، ایک تاثیر، آدمی، انقلاب، نئی دنیا، در پیاس، ہیئت کے لحاظ سے کچھ جدید ہیں اور انداز بیان میں بھی روایتوں کو توڑنے کا جذبہ محسوس ہوتا ہے مگر اس انحراف میں بھی ایک کلاسیکی آہنگ ملتا ہے۔ پابند نظموں میں سراپہ، آرزو، وجود اور مجبوری نئے ذہن کے تجربات اور محسوسات کی پیچیدگی اور مدت کو بڑی کامیابی سے پیش کرتی ہیں۔ ان نظموں میں جہاں زندگی پر اعتماد، حسن اور خیر سے محبت کا احساس پیدا ہوتا ہے، وہیں زندگی اپنی ساری بونظونیوں کے ساتھ نظر کے سامنے بھی آ جاتی ہے۔ "سراپہ" میں جو مرکزی خیال ہے وہ جدید دور کے پہلے تصور میں نہیں آسکتا تھا۔ لیکن اس نظم میں ایک لفظ اور ایک ترکیب بھی ایسی نہیں ہے جس کو خیال کی جدت سے طرف ہو کر تیرانے سے پرانا ذہن جو شاعری کی روایتی زبان کا خوگر ہو قبول نہ کر سکے۔ ان کی ایک نظم "سوال" بھی ہے۔ یہ سچ ہے کہ اس میں وہ اپنے خیال کو زیادہ پھیلا نہیں سکے ہیں۔ لیکن وہ زبان اور انداز بیان کی کلاسیکی آبرو کو قائم رکھتے ہوئے کم سے کم اتنا بکری گزرے ہیں کہ اپنے دور کی، جو مجسم سوال ہے، صدقِ دل کے ساتھ نمایندگی کریں۔ ان کی جدید تر نظموں میں بھی سوالیہ لامنت ایک زاویہ فکر بن گئی ہے۔ جس میں موجودہ سماجی اور معاشی، روحانی اور مذہبی اقدار کی طرف سے بے اطمینانی کا بھی احساس ہے، اور اس روحانی اور ذہنی ناآسودگی کا اظہار بھی جو ہمارے معاشرے میں روشنی طبع کے امانت داروں کو برداشت کرنی پڑتی ہے، ان کی ایک نظم "پیاس" ہے جو کافی روشناس ہو چکی ہے۔۔۔۔۔ لوگ اس کو کیوں پسند کرتے ہیں، میں نہیں جانتا۔ بن مجھے یہ نظم اس نئے واقع معلوم ہوتی ہے کہ تصور اور میلان کے اعتبار سے یہ بالکل نئے دور کی پیچیدہ نفسیات کی نمایندگی کرتی ہے، اور اسی کے ساتھ ساتھ اس بات کا احساس بھی دلاتی ہے کہ شاعر نے زندہ ماضی کی روایتوں سے اپنا رشتہ نہیں توڑا ہے۔

نور شید الاسلام کی بیشتر نظمیں فکر انگیز ہیں اور ان میں کوئی نظم ایسی نہیں جس میں کم سے کم الفاظ میں زیادہ سے زیادہ معانی مٹ کر مرکز پر نہ آگئے ہوں، یہ نظمیں باوجود اختصار کے ہم کو بلیغ اشارے دے جاتی ہیں، لیکن ان میں کوئی نظم ایسی نہیں جس میں دل نے زبان کے ساتھ زیادتی یا توڑ مروڑ کیا ہے جو نئی نسل کے اکثر نوجوان اپنی خود سری میں لپنے لے باعث خیر سمجھتے ہیں۔ مجھے رشید الاسلام کی شاعری اپنی طرف اس لئے متوجہ کرتی ہے کہ وہ قدامت پرستی کے دشمن ہوتے ہوئے بھی اپنی ثقافتی میراث کا احترام بشہ ملحوظ رکھتے ہیں، میں اپنے مطلب کو واضح کرنے کے لئے ان کے چند متفرق اشعار یہاں درج کرنا چاہتا ہوں، جن میں سے ہر راہی جگہ ایک مکمل مضمون ہے:-

آتی ہے اسی موج سے دریا میں روانی	جس موج کی تقدیر میں ساحل نہیں تھا
ہم رقص بہ اندازہ انجام کریں گے	بے نام عبادت سحر و شام کریں گے
عیش پروریزی بیدار رہے گی کب تک	کاہش محنت فراد رہے گی کب تک
تیرا پھیکا سا جسم بھی ہے میخانہ بدوش	میری آنکھوں کا ہو بھی کس قدرے رنگ
دیکھا انھیں قریب سے ہم نے تو روئے	جن بستیوں کو آگ لگانے چلے تھے ہم
یار دنیا کے سانچے میں ڈھلتے رہے شمع خاموش تھے ہم چلتے تھے	اپنی تنہا روی اپنا سحر و دروں ہم بھی دنیا میں اک جلا ہوتے

کچھ تو ہو جس کے فیض سے دل کو ہوتا تبہم کوئی ٹھکان، کوئی خواب، کوئی خدا، کوئی صنم /
وہ سادہ دل ہیں کہ غیروں کو راز داں جانا وہ ہر گماں میں کہ ہر راز داں سے رہ گئے /
وجود آدمی سے پیشتر ہی سر آدم قلم ہونے لگا ہے /
بہ شکل قامت آدم، بہ طرز رقص بری ہمارے سر پہ قیامت بھی کیا جگری /
تجھ پہ کیا گزری کہ پاس عاشقاں کو نے لگا یعنی ہم پردہ حری مشق ستم ہتی رہی /
شمع جلتی ہے تو پر دانوں کا آتا ہے خیال اور بجھتی ہے تو بجھنے پہ طال آتا ہے /
خدا ہے شاہد کہ زندگی میں وہ مسجد ہائے غم تحت /
قضا ہوئے تھے جو گاہے گاہے یہ شرف فرصت ادا کئے ہیں /
یاں گفرو دیں کے جلنے والوں سے کہ اغرض یاں گفرو دیں کے ملنے والوں سے شوق ہے /
ہماری خود نگری کی حکایتیں ہیں لطیف گزری ہیں زمینوں کو آسماں کہتے /
کوئی فریب تراشو، کوئی چراغ جلاؤ یہ ایک رات کسی طور سے بسر کر جاؤ /
دیوانیوں نے جڑ کے گٹھے سے لگا لیا لے کر دلوں میں کتنے خزانے چلے تھے ہم /
دلخ وصل گئے اب تو، درد میں کمی سی ہے /
زندگی نہ جانے کیوں بھر بھی اجنبی سی ہے /

یہ اشعار ایسے نہیں ہیں جن پر شاعروں کی صحبت میں واہ واہ کی جائے یا سرسری طور پر ان کو سنا کر یا ان پر نظر ڈال کر /
رہ جایا جائے۔ شاعر کا فن نیم اظہار کا فن ہے اور جب تک اس کی گویائی میں اس کے سکوت کی بلاغت کو بھی شامل نہ کر لیا /
جائے اس کے شعر کی پوری نگری کا ساتھ کو سمجھنا مشکل ہے، شاعر خود سمجھ سمجھ کر نیم سکوت اور نیم گویائی میں اپنی بات کہتا ہے۔ /
اور سوچ سمجھ کر ہی اس کے اشعار کی مصنوعی دنیا تک پہنچا جاسکتا ہے۔ یہ اسی شاعر کی خصوصیت ہو سکتی ہے۔ جو اگر شاعر /
سے زیادہ نہیں تو شاعر کے ساتھ ساتھ ناقد بھی ہو۔ اور اس کی نظر اس کے دور تک کے مختلف شعری اکتسابات پر گہری ہو۔ /
اس دور میں اگر کوئی شخص تنقید و تخلیق دونوں میں ایسی چیزیں پیدا کر رہا ہے جو صرف فنی اعتبار سے وقت اور ذوق ممتی /
ہیں، بلکہ اپنے اندر ایسی نگری اور جاہلیاتی کیفیتیں بھی رکھتی ہیں جو ہماری توجہ کو اپنی طرف مائل کئے بغیر نہ رہیں تو ہمیں اس کا احترام /
کرنا چاہئے۔ خورشید اسلام تنقید میں تو ایک خاص مرتبہ رکھتے ہی ہیں، لیکن ان کی شاعری بھی ایسی نہیں جس کی طرف سے سوچنے /
والے ذہن سے اعتنائی برت سکیں۔ آخر میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ خورشید اسلام کی شاعری کی کمیت پر نہیں جانا چاہئے۔ اس کی /
کیفیت پر نظر رکھنی ضروری ہے نئے معانی کی صداقت، پرانے معانی کی توجہ، قدیم اور جدید کا خوشگوار توازن، تحریرات کا متحضر مایل /
کی ساری پیچیدگیوں، گہرا شعور، ایجاد و اختصار اور ایک تازہ و منفرد اسلوب ان کی شاعری کے امتیازی نشان ہیں۔ /
تنقید کے ساتھ ساتھ شاعری بھی ان سے حیدر اضافوں کا تقاضا کر رہی ہے۔

مرثیہ نگاری و میرانیت

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا بے لاگ تہوار انیت کے فن مرثیہ نگاری پر۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (ملاوہ محصول) /
منیجر نگار لکھنؤ

ابن مروان اموی کے عہد کا ایک دینار

(متحف فریر ہال کراچی میں)

(نیاز فچوری)

اس مرتبہ کراچی میں جناب ممتاز حسین صاحب سکریٹری پلاننگ کی عنایت سے انھیں کی معیت میں مجھے فریر ہال میوزیم دیکھنے کا بھی موقع ملا، جس میں قدیم آشوری ظروف و نقوش اور نادر مخطوطات کا بڑا اچھا ذخیرہ موجود ہے۔ اس وقت میرا مقصود یہاں کے تمام نوادر کی تفصیل بیان کرنا نہیں بلکہ صرف اس دینار پر گفتگو کرنا ہے جو ابن مروان کے زمانہ کا بڑا نادر سکہ ہے۔

کیشلاگ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مروان کے عہد کے دو دینار وہاں موجود ہیں۔ ایک پر ۲۷۷ء منقوش ہے اور دوسرے پر ۲۷۸ء۔

پہلا دینار میں نے نہیں دیکھا، لیکن کیشلاگ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں ایک طرف بازنطینی فرمانروا ہرقلس اور اس کے دو بیٹوں کی صورت منقوش ہے، دوسری طرف صلیب کا عمودی نشان ہے، لیکن اس کے بازو نہیں ہیں، اور کلمہ بھی منقوش ہے۔ دوسرا دینار جسے میں نے دیکھا وہ ۲۷۸ء کا ہے، اس کے ایک رخ پر عربی لباس میں خلیفہ کا قد آدم نقش نظر آتا ہے، دوسرے رخ پر بغیر بازو کی صلیب ہے اور اس میں کلمہ منقوش نہیں، یہ دینار دمشق میں مسکوک ہوا تھا۔ اگر کیشلاگ کے یہ اندراجات صحیح ہیں (اور ان کے غیر صحیح ہونے کی کوئی وجہ نہیں) تو میں سمجھتا ہوں کہ اسلامی عہد اور خصوصیت کے ساتھ عہد ابن مروان کے سکوں کے سلسلہ میں عجیب و غریب دریافت ہے۔

دینار اور درہم کے متعلق عوام کا خیال یہ ہے کہ یہ دونوں نام عربوں اور مسلمانوں کے وضع کئے ہوئے ہیں۔ حالانکہ یہ نام بہت قدیم ہیں۔ درہم دراصل وہی ہے جسے فارسی میں درم کہتے تھے اور جس کا جہن عربوں میں زمانہ قدیم سے چلا آ رہا تھا۔ دینار لاطینی لفظ *Denarius* سے بیا گیا ہے، یہ دراصل چاندی کا سکہ تھا جو وزن میں ایک رطل یا *as* کا ایک حصہ ہوتا تھا۔ حد کو جب اسے سونے کے سکے میں تبدیل کیا گیا تو اس کا نام *Aureus* ہو گیا۔ بازنطینی نام پہلا ہی سریان نے اختیار کیا اور پھر ان سے عربوں نے لے لیا۔ سورۃ آل عمران کی آیت ۴۷ء میں بھی یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ ان تمامہ بدینار لا کو وہ الیک (الغرض درہم و دینار بہت قدیم نام ہیں جو فارسی و لاطینی سے عربی میں آئے اور اسی نام سے وہ بعد اسلامی میں بھی رائج و مسکوک ہوئے۔

ظہور اسلام سے قبل عربوں کا کوئی سکہ ان کا اپنا موجود نہ تھا اور ان کا تمام لین دین کسے و قیسری کے سکوں میں ہوتا تھا جنہیں

۱۰ درہم و دینار کہتے تھے، البتہ یہ ضرورت تھا کہ معاملات میں وہ بہ نسبت فارسی سکوں کے رومی سکوں کو زیادہ پسند کرتے تھے۔
ظہور اسلام کے بعد جب دولت اسلامی کی بنیاد پڑی اور ان کے تمدن نے ترقی کی تو انھیں یہ بات پسند نہ آئی کہ سکوں کے
پہلوں پر وہ روم و فارس کے محتاج رہیں اور خود اپنے سکے مسکوک کرنے کا خیال پیدا ہوا۔

سب سے پہلا سکہ عہد اسلام کا غالباً وہ ہے جسے ۱۱ھ میں خالد بن ولید (سیف اللہ) نے خلافت حضرت عمر کے زمانہ
میں مسکوک کرایا تھا، یہ بالکل رومی دینار کی نقل تھی، یہاں تک کہ اس میں رومی صلیب، تاج اور عصا شاہی بھی
نقوش تھے۔ دوسرے رخ پر البتہ خالد کا نام درج تھا، لیکن یونانی حروف میں اس طرح: $\chi \alpha \nu \epsilon \delta \delta \alpha \nu$
ڈاکٹر مولر (جرمن مورخ) نے لفظ Bou کے متعلق اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ خالد ابن ولید کی کنیت
ابو سلیمان کا پہلا ٹکڑا ہے۔ مولر نے ایک اور دینار کا بھی ذکر کیا ہے جو بالکل فارسی دینار کی نقل ہے سوا اس کے کہ
اس میں معاویہ بھی منقوش ہے۔

اسی طرح حضرت عمر کے زمانہ میں جو سب سے پہلا سکہ ۱۸ھ میں مسکوک ہوا تھا وہ بھی بالکل کسروی سکہ کی نقل تھی،
ابن ان میں سے بعض پر "الحمد لله محمد رسول الله" بعض پر "لا اله الا هو" اور بعض پر لفظ عمر بھی منقوش تھا۔ دوسری نے بھی
بات الحیوان میں عہد حضرت عمر کے ایک سکہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت عمر کے حکم سے "راس البغل" نامے ایک یہودی نے
رومی سکے مسکوک کئے جن پر شاہ فارس کی صورت منقوش تھی اور اس کے نیچے فارسی خط میں "نوش خور" درج تھا۔
جود پاشا نے عہد خلفاء راشدین اور امراء مابعد کے جن سکوں کا ذکر کیا ہے، ان میں ایک سکہ ۲۷ھ کا ہے جو
رستان کے قصبہ ہر تک میں مسکوک ہوا تھا اور جس کے حاشیہ پر "بسم الله ربی" خط کوئی میں منقوش تھا۔ دوسرا سکہ
۳۷ھ کا ہے اور اس پر بھی یہی عبارت درج ہے۔ تیسرا سکہ ۳۷ھ کا ہے جو یزد میں مسکوک ہوا تھا اور جس کے حاشیہ پر
عبداللہ بن الزبیر امیر المومنین پہلوی خط میں منقوش تھا۔

اسی آئی ٹیلر نے اپنی کتاب $Archaologia$ میں لکھا ہے کہ مسلم خلفاء میں اپنے مخصوص سکے طیار کرنے کا خیال
تو پہلی ہی میں پیدا ہو چلا تھا، اس سلسلہ میں اس نے عہد معاویہ کے بھی ایک سکہ کا نقش دیا ہے جس میں ایک طرف معاویہ
تقدیم تصویر ہے (تلواریں ہوئے) اور حاشیہ پر "محمد رسول الله" درج ہے، دوسرے رخ پر ایلیا اور فلسطین منقوش ہے
اسے مراد یہ ہے کہ یہ سکہ ان مقامات میں مسکوک ہوا اور ان کے درمیان "M" منقوش ہے جو یونانی میں ہندسہ چھ کی جگہ
ما جاتا ہے، اس سے مراد غالباً اس کی قیمت کی تعیین ہے تقریباً یا برنجی سکوں میں۔

الغرض ظہور اسلام کے بعد نصف صدی یا اس سے کچھ زائد زمانہ تک یہ ادنیٰ تغیر فارسی و رومی سکوں ہی کی نقل جاری رہی
ان تک کہ ان کے تصویر پر نقوش بھی بدستور قائم رکھے گئے۔

عبدالملک ابن مروان نے اپنے عہد خلافت میں متعدد اصلاحات کیں، ایک یہ کہ قطبی، یونانی، فارسی زبانوں کو جو تھوڑے
مذہب و عراق میں رائج تھیں منسوخ کر کے عربی کو قومی زبان قرار دیا اور اسی زبان میں تمام دفاتر کا کام ہونے لگا۔ یہ سلسلہ
بات ہے۔

دوسری اصلاح اس نے یہ کہ رومی اور فارسی سکوں کی نقل ترک کر دی اور ان سکوں کے نقوش بدل کر عربی طرز کے
مسکوک کرائے۔

اس سلسلہ میں ایک بڑا دلچسپ واقعہ دوسری نے یہ بیان کیا ہے کہ جب ابن مروان نے رومی نقوش کو مٹا کر عربی نقوش

شان میں توہین آمیز فقرے منقوش کرائے گا۔ یہ سن کر ابن مروان بہت متروہ ہوا اور لوگوں سے مشورہ کیا کہ اس باب میر کیا طرز عمل اختیار کیا جائے۔ ایک شخص نے مشورہ دیا کہ امام محمد باقر کو مدینہ سے طلب کر کے ان کی رائے حاصل کی جائے۔ ہر چند ابن مروان کو یہ بات پسند نہ تھی کہ وہ بنو ہاشم کے کسی سردار یا امام سے جو اس کے حریف و مخالف تھے، مدد چاہے، لیکن اس نے مجبور ہو کر یہ بھی منظور کر لیا اور اپنے عامل مدینہ کو کہلا بھیجا کہ انھیں ایک لاکھ درہم دے کر نہایت عزت و احترام کے ساتھ دمشق بھیج دے۔ جب یہ دمشق پہنچے اور ابن مروان نے یہ مسئلہ پیش کیا تو آپ نے فرمایا کہ ”فکر کی بات نہیں اور اسی وقت کسی کارگیر کو بلا کر نئے درہم و دینار کا ٹھپہ طیار کر لیا جس میں دینار و رومی کے نقوش کو محو کر کے کھڑے توحید اور توصیف نبوی کے کلمات نقش کرائے، حاشیہ پر سن و مقام منقوش کیا اور درہم و دینار کا وزن بھی دس مثقال اور سات مثقال متعین کر دیا۔ اس کے بعد ابن مروان نے یہی نئے درہم و دینار مسکوک کر کے تمام ملک میں پھیلا دیے اور عام حکم جاری کر دیا کہ اگر کسی نے ان سکوں کے علاوہ کوئی اور سکہ استعمال کیا تو قتل کا مستوجب ہوگا۔ اور اسی وقت سے رومی سکوں کا چلن مسلمانوں میں ختم ہو گیا۔ اس کے بعد جتنے سکے مسلمانوں میں جاری ہوئے وہ سب رومی نشانات سے خالی تھے اور ان پر صرف کلمات توحید وغیرہ ہی منقوش ہوتے تھے۔

یہ تصریحات کے بعد یہ امر پوری طرح متحقق ہو جاتا ہے کہ عبدالملک بن مروان نے اپنے عہد میں سکہ کی صورت بدل دی تھی اور رومی سکہ کی اشاعت اس نے بند کر دی تھی۔ عبدالملک کا زمانہ حکومت ۷۵۰ء سے شروع ہو کر ۷۷۵ء میں ختم ہو جاتا ہے لیکن اس ۲۵ سال کی مدت میں وہ برابر جنگ ہی میں مصروف رہا اور چین سے بیٹھنا اسے کبھی نصیب نہ ہوا۔ جس وقت اسے عثمان حکومت ہاتھ میں لی ایک طرف بازنطینی حکومت اس سے برسرِ پراخ تھی اور دوسری طرف خود کہ میں عبداللہ بن زبیر سے لڑ رہی تھی جنہوں نے ایک متوازی حکومت علیہ قائم کر لی تھی۔ گو کہ میں مختار بن ابی عبیدہ حاکم مدینہ میں صحت آرا تھا بہر حال اس کا عہد بڑا پر آشوب عہد تھا اور سکوں کے اصلاح کی فرصت اسے جلد نصیب نہ ہوئی ہوگی۔

۷۷۵ء کے جس سکہ کا ذکر کٹلاگ میں کیا گیا ہے وہ یقیناً اس وقت کا ہے جب ابن مروان نے سکہ سازی کی اصلاح شروع نہ کی تھی کیونکہ اس میں ہر قسم کی تصویر منقوش ہے اور صلیب بھی موجود ہے، رہا اس میں کلمہ کا نقوش ہونا سو یہ کوئی نئی بات نہ تھی۔ اس سے پہلے بھی کسروی اور فارسی سکوں پر کلمہ منقوش کر دیا جاتا تھا۔ اب رہا دوسرا دینار جو ۷۷۵ء میں مسکوک کیا گیا تھا اور جس میں ایک طرف عرب سردار کی تصویر منقوش ہے اور دوسری طرف صلیب کی، سو یہ بھی یقیناً اصلاح سے پہلے کا ہے۔ اصلاح کے بعد کا سب سے پہلا سکہ وہ ہے جس کی تصویر دائرۃ المعاری الاسلامیہ نے دی ہے اس پر ”اللہ اعلم بالصالحات یوم یولد“ منقوش ہے۔ یہ سکہ ۷۷۵ء میں مسکوک ہوا تھا۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں بھی عہد ابن مروان کے درہم و دینار کا ذکر پایا جاتا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے تمام سکوں میں کلمہ یا کوئی عربی عبارت اس قسم کی ضرور منقوش رہتی تھی۔ انسائیکلو پیڈیا آف ریجنس ایٹڈ انٹیکس کا بیان ہے کہ شام کی فتح کے بعد عہد خلفاء میں اول اول تو کسروی اور بازنطینی سکوں ہی کا چلن رہا جس پر فائز و روم کے بادشاہوں کی تصویریں ہوتی تھیں اور رومی سکوں میں صلیب بھی، لیکن ان پر کلمہ یا کوئی اور عربی عبارت بھی ضرور منقوش ہوتی تھی، اسکے بعد شاپور دوم و فائز کی جگہ خلیفہ کی تصویر منقوش ہونے لگی اور صلیب کے بازو اڑا کر اسے صرف ایک ستون کی صورت میں بدل دیا جس کے سر پر ایک مدور نقش گنبد کی طرح ہوتا تھا۔ لیکن پول نے بھی اپنی کتاب ”Coins & Medals“ میں اس کا ذکر کیا ہے اور اس کی تصویر بھی دی ہے جس کے حاشیہ پر کلمہ عربی عبارت منقوش ہے اور لفظ بسم اللہ صاف پڑھا جاتا ہے، یہ سکہ ۷۷۵ء یا ۷۷۶ء کا ہے۔ لیکن پول نے اس کے ایک اور سکہ کی تصویر دی ہے جس میں کوئی کلمہ منقوش نہیں ہے اور دونوں رخ پر کلمہ وغیرہ درج ہیں۔ یہی بات کے مطالعہ کے بعد ایک یہ بات قوی طور پر یسی جاسکتی ہے کہ مسلم سکوں میں سب سے پہلے ابن مروان نے فارسی اور رومی سکوں کا طرزِ عمل کو عربی طرزِ قائم کیا اور دوسرے یہ کہ اس کی تعمیل ۷۷۵ء میں ہوئی تھی۔ اور صرف فرس ہال کے دونوں دینار جن پر ۷۷۵ء اور ۷۷۶ء منقوش ہے یقیناً عہد اصلاح سے قبل کے ہیں اور بڑی تاریخی اہمیت رکھتے ہیں۔

زیادہ تر یہی ہوتا تھا کہ لڑکی پیدا ہوتے ہی اسے ہلاک کر دیتے تھے، لیکن ستم کی بات یہ ہے کہ یہ خدمت خود باپ نہ انجام نہ دیتا تھا بلکہ ماں کے سپرد کر دیتا تھا۔ لڑکی پیدا ہوتے ہی باپ کہیں دور باہر چلا جاتا تھا اور اپنی بیوی سے کہ جاتا تھا کہ جب میں لوٹوں تو لڑکے مجھے نظر نہ آئے اور وہ غریب مجبوراً اسے زندہ گاڑ آتی تھی۔ بلکہ بعض مرد جب شادی کرتے تھے تو عورت سے یہ عہد لے لیتے تھے اگر اس کے بطن سے لڑکی پیدا ہوئی تو وہ خود ہی اسے زندہ دفن بھی کر دے گی۔

ظہور اسلام کے بعد بہت سے عرب قبائل نے اس ستم کو ترک کر دیا لیکن بنی تمیم عرصہ تک اس پر قائم رہے۔ جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا کہ یہ ستم وہاں عام نہ تھی اور ظہور اسلام سے پہلے بھی بعض عش و عشت والے اس کے مخالف تھے چنانچہ معاصر بن ناجیہ فوملود لڑکیوں کو قیمت دیکر خرید لیتا تھا اور انھیں ہلاک نہ ہونے دیتا تھا، اسی طرح فروق شاعر داؤد کے متعلق مشہور ہے کہ اس نے چار سو لڑکیوں کی جان بچائی۔

اب رہا یہ سوال کہ یہ رواج وہاں کیوں قائم ہوا۔ سو اس کا سبب عام طور پر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ان کی غیرت اس بات کی اجازت نہ دیتی تھی کہ وہ اپنی لڑکیوں کو کسی دوسرے کے سپرد کر دیں اور یہ بات ایک حد تک درست ہی ہے، کیونکہ غیرت کے معاملہ میں عرب مرد اور عورت دونوں بہت سخت تھے، لیکن اس کا یہی ایک سبب نہ تھا بلکہ کچھ اور بھی تھے، مثلاً فقر و فاقہ یا معاشی بوجھ جو اس کی اجازت نہ دیتی تھی کہ وہ اپنے کنبہ کو بڑھائیں۔ اس کا ثبوت خود کلام مجید سے بھی ملتا ہے، ارشاد ہوتا ہے:-
 ”لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ رِزْقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ“ (افلاس کے ڈر سے اپنی اولاد کو ہلاک نہ کرو، کیونکہ انھیں اور تمھیں رزق پہنچانے والے ہم ہیں)۔

تیسرا سبب جذبہ دینی تھا یعنی مشرکین عرب سمجھتے تھے کہ اولاد کی قربانی سے وہ اپنے بتوں کو خوش رکھ سکیں گے، چنانچہ وہ لڑکیاں جن کی قربانی مقصود ہوتی تھی، فوراً ہلاک نہیں کی جاتی تھیں بلکہ چھ سال تک ان کی پرورش کر لی جاتی تھی اور پھر ان کی قربانی ہوتی تھی۔ بعض صورتوں میں اولاد نہ دینے کو بھی قربانگاہ پر ذبح کر دیا جاتا تھا، چنانچہ قرآن پاک کی سورہ ”الانعام“ میں ارشاد ہوتا ہے:-
 ”وَكُلُّ لَكِ زَيْنٍ لِّكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُ لَهُمْ لِيَرَوْهُمِ دُونَهُمْ وَيَسْبُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ“
 (یعنی اسی طرح بہت سے مشرکین کا خیال ہے کہ ان کے معبودوں نے قتل اولاد کو مستحسن قرار دیا ہے)

(۲)

بطالہ — علاقہ

(جناب لطف اللہ صاحب - کریم نگر)

تاریخ کی کتابوں میں یہ سلسلہ تقسیم اقوام، بطالہ اور علاقہ کا بھی ذکر آتا ہے۔ ازراہ کرم مطلع فرمائیے کہ یہ قومیں کن تھیں اور کہاں پائی جاتی تھیں۔

(ننگار) بطالہ ۱۔ ۹۰۰ قبل مسیح سے ۳۰۰ قبل مسیح (یعنی تقویم ہونے میں سو سال) تک مصر کے سولہ فرمانرواؤں کا عہد، عہد بطالہ کہلاتا ہے، کیونکہ اس کے بانی کا نام *Boamee* تھا (جسے عربی میں بلیموش کہتے ہیں) اور ان تمام فرمانرواؤں کا

نام یا لقب بطلمیوس ہی تھا۔ (بطائیسہ جمع ہے بطلمیوس کی جس میں تیم کو حذف کر دیا گیا ہے)

اس خاندان کا مورث اعلیٰ "Ptolemy Soter" ابن راخوس تھا (۳۶۰-۲۸۲ ق.م)۔ اسکندر اعظم کا ایک فوجی سردار تھا جس نے اسکندریہ کو ترقی دی اور ایک بڑا کتب خانہ وہاں قائم کیا۔

وہ بطلمیوس جو ہیئت و جغرافیہ کا ماہر تھا اور جس کی کتاب مجسطی کا ترجمہ عرصہ تک عربی کے درس نظامی میں شامل رہا (اور اب بھی شاید بعض قدیم عربی مدارس میں رائج ہو) ان سے علحدہ اور ایک شخص تھا جس نے ۱۶۷ء میں بمقام اسکندریہ وفات پائی۔
عمالقہ = اس سے مراد عہد حقیق کی وہ قوم ہے جس کا ذکر بائبل میں پایا جاتا ہے۔ یہ کس نسل سے تعلق رکھتے تھے، اس کی تحقیق ہمیں ہو سکی، بعض ہجو کی نسل سے بتلتے ہیں، بعض کے نزدیک طسم، حدیس اور قومود وغیرہ قدیم اقوام عرب کی طرح وہ بھی عرب ہی کی ایک قوم تھی۔ عربوں کا کہنا ہے کہ جب یسوع بائبل کی تعمیر کے وقت زبان میں اختلاک پیدا ہوا تو خدا نے عمالقہ کو عربی زبان سکھائی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ان کو بڑی قدیم قوم قرار دیتے ہیں۔ اور علاوہ افغانیوں، فلسطینیوں کے فراعنہ مصر کو بھی انھیں میں شمار کرتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ یہ قوم حجاز میں بھی آباد تھی اور حضرت موسیٰ نے انھیں کوثر تبت سے نکالنے کے لئے اسرائیلیوں کی ایک جماعت مامور کی تھی۔ لیکن اس وقت تاریخ کی کتابوں میں جہاں کہیں عمالقہ مصر کا ذکر آتا ہے تو اس سے مراد فراعنہ مصر ہی ہوتے ہیں۔

مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات
نہایت نفیس، پایدار اور ہم وار
اونی و یونگ یارن

ہینڈ منگ اور وول

ہمارے ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے کئے جاتے ہیں۔

گوگل چند رتن چند وطن ملز (پرائیوٹ) لمیٹڈ (انکارپوریٹڈ ان بھٹی)
گوٹنبرگ روڈ امرت سر

قصص کی کرسی

(نیاز فچوری)

ہرگز میں قاتل کا قصص یوں ہوتا ہے کہ اسے ایک گریس پر بٹھا دیا جاتا ہے اور بھر برقی رو دوڑا کر اسے ہلاک کر دیتے ہیں۔ عام طور پر یہ خیال قائم کیا گیا ہے کہ ہلاکت کا یہ طریقہ نہایت اچھا ہے اور انسان کو بہت کم تکلیف ہوتی ہے، لیکن اس باس ایک افسانہ نویس، چارلس فرانسس پاٹر کا بیان پڑھئے جس نے ایک بار خود اس منظر کو دیکھا تھا۔

مجھ سے ایک اخبار کے نمائندہ نے کہا کہ ”آج گیارہ بجے کر آؤ لی کا قصص ہونے والا ہے، چلو تمہیں نفسیات انسانی کے ایک خاص پہلو کے مطالعہ کا موقع ملے گا اور ممکن ہے کسی افسانہ میں تم اس سے کام لے سکو، لیکن ہمیں قید خانہ میں ٹھیک نو بجے پہنچ جانا چاہئے“

ہم لوگ ٹھیک نو بجے قید خانہ کے دروازہ پر پہنچ گئے وہاں پچاس تماشائی اور موجود تھے، لیکن ان میں سے اکثر اخباروں کے نمائندے تھے۔ چونکہ دو گھنٹے باقی تھے، اس لئے یہ وقت باہر گراسی گفتگو میں بسر ہوا کہ قصص کا بہترین طریقہ کیا ہو سکتا ہے، کوئی پچاسی کو بہتر سمجھتا تھا، کوئی زہریلی گیس کی رائے دیتا تھا اور کوئی بندوق کی۔ میرے لئے چونکہ یہ بالکل پہلا اتفاق ایسی صحبت میں شریک ہونے کا تھا، اس لئے خاموشی سے سُن رہا تھا اور حیرت کر رہا تھا کہ ایسے دردناک موضوع پر یہ لوگ کیسے غصہ دل سے گفتگو کر رہے ہیں۔

جب وقت قریب آیا تو نمائندہ اخبار نے جو میرے ساتھ آیا تھا کہا کہ ”آؤ قریب کے کمرہ میں چلیں۔“ چنانچہ میں بھی سب کے ساتھ اندر داخل ہوا۔ یہاں پہنچ کر سب نے اپنی اپنی جیب سے دھسکی کی بوتل نکالی اور مجھ سے بھی کہا کہ اس صحبت میں ان کا شریک ہوں۔ میں نے کہا کہ ”میں شراب نہیں پیتا“ ان میں سے ایک نے کہا کہ ”اگر تم نہ پیو گے تو اپنے آپ کو قابو میں نہ رکھ سکو گے ہم سب لوگ کیا احمق ہیں جو شراب پی کر قصص دیکھنے جا رہے ہیں۔ وہاں کا منظر ہی ایسا ہوتا ہے کہ جب تک احساس کو گتہ نہ بنا دیا جائے برداشت مشکل ہے۔“

میں نے کہا کہ ”میں پورے حواس کے ساتھ اس کو دیکھنا چاہتا ہوں میں نہ پیوں گا۔“ تھوڑی دیر میں سپاہیوں کا ایک دستہ آیا اور ہم کو ایک قطار میں کھڑے ہو جانے کا حکم دیا تاکہ ہماری جامہ تلاشی لی جائے اس سے قبل کسی قصص کے وقت کوئی نمائندہ اخبار چھوٹا سا کیمرا چھپا کر لے گیا تھا اور اس نے تصویر لے لی تھی، اس لئے اب یہ احتیاط کی جاتی ہے کہ اندر جانے سے پہلے ہر شخص کے کپڑے دیکھ لئے جاتے ہیں۔

ہر چند یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی کہ جب قصص کا پورا حال اخبارات میں لکھ کر شائع کیا جاتا ہے تو اس کی تصویر کی اشاعت میں کیا حرج ہے، تصویر دیکھ کر قدرتا لوگوں کو اور عبرت حاصل ہونا چاہئے۔ بہر حال یہ موقع اس بحث و گفتگو کا نہ تھا۔ میں بھی سب کے ساتھ ایک قطار میں کھڑا ہو گیا اور جب سب کی جامہ تلاشی ہو چکی تو ہم لوگ کیے بعد دیگرے قصص کے کمرے میں پہنچے۔ لیکن ایک رپورٹر کا رنگ سفید پڑ گیا اور وہ یہ کہہ کر واپس آیا کہ پچھلے قصص میں میری حالت خراب ہو گئی تھی، میں باہر جاتا ہوں، تم جو کچھ دیکھنا مجھ سے زبانی کہہ دینا۔

اس کے بعد جو کچھ میں نے دیکھا، نہ اسے میں اپنے تاثرات کے لحاظ سے بیان کر سکتا ہوں اور نہ کبھی بھول سکتا ہوں، میں سمجھتا تھا

لہذا صرف ایک گہری ہوگی جس پر قاتل بٹھا دیا جائے گا اور آٹا فانا برقی رو سے اسے ہلاک کر دیں گے۔ لیکن اندر پہنچ کر دیکھا کہ چاروں طرف پچاس گھسیاں بچھی ہوئی ہیں اور سامنے درمیان میں ایک بڑی گہری مضبوط لکڑی کی رکھی ہوئی ہے اور کئی ایک تسمے چمڑے کے اس میں ٹنگ رہے ہیں۔

جب ہم لوگ بیٹھ گئے تو ایسا گہرا سکوت دفعتاً چھا گیا کہ میں نے اپنی عمر میں کبھی نہ دیکھا تھا۔ چند سکند کے بعد پہلو کے کمرے سے کارو کی حفاظت میں مجرم نمودار ہوا اور آہستہ آہستہ گہری کی طرف بڑھا۔ میں اس وقت ایسا محسوس کر رہا تھا، گویا خود موت آہستہ آہستہ قریب تر آتی جا رہی ہے۔ ایک پادری بھی ساتھ تھا۔

مجرم گہری کی طرف بڑھا اور خود بغیر کسی حکم یا ہدایت کے گہری پر بیٹھ گیا۔ میں نے زندگی کے ایسے نازک موقعوں پر بہت سے لوگوں کو حد درجہ مضطرب دیکھا ہے، لیکن اس شخص کے سکون کا عالم نہایت حیرتناک تھا۔ یہ معلوم ہوتا تھا کہ اپنے کسی فریضہ زندگی کو ادا کر رہا ہے۔

اس نے گہری پر بیٹھتے ہی ہاتھ اٹھا کر گارو کے سپاہیوں سے کہا کہ ”خدا حافظ“ اور اس کے بعد ہی نہایت تیزی سے اس کے ہاتھ پاؤں تسموں سے باندھے جانے لگے۔ اس کا جسم کسجا رہا تھا اور وہ خاموش تنکا ہی تنکا کئے ہوئے بیٹھا ہوا تھا۔ جب پس کچھ ہو چکا تو اس نے جیلر سے کہا کہ ”میں آپ کا بہت شکر گزار ہوں کہ آپ نے میرے ساتھ اچھا برتاؤ کیا۔ میری ماں کو صبراً آخرتاً سلام پہنچا دیا جائے۔“

اس کے بعد قصاص ہونے ہی والا تھا کہ اس نے جیلر سے کہا کہ اپنے پاؤں کا تسمہ ذرا ڈھیلا ہے، اسے کس دیا جائے، چنانچہ تسمہ کس دیا گیا اور اس کے بعد ہی فوراً سگنل دیدیا گیا۔

میں نے یہ تو دیکھا کہ گہری کو غیر معمولی جھٹکا لگا، لیکن اس کے بعد جو کچھ نظر آیا وہ ناقابل بیان ہے۔ بجلی کی رو اس کے ایک ایک ریشہ میں دوڑ گئی اور جسم کی انٹھیں کا یہ عالم ہوا گویا کوئی بڑا قوی جانور ہے جو چمڑے کے تسموں سے کس دیا گیا ہے اور وہ انھیں توڑ کر نکل جانا چاہتا ہے۔ تسمے چرچر رہے تھے، گہری جھٹکے کھا رہی تھی اور ہم لوگ ایسا محسوس کر رہے تھے کہ تسمے ٹوٹ کر یہ ہم پر چھپنے ہی والا ہے۔

برقی رو کے بعد دیگرے برابر دوڑائی جا رہی تھی اور ہم لوگ ہر دفعہ اپنی کرسیوں پر پیچھے کی طرف ہٹ ہٹ جلتے تھے کہ کہیں یہ ہم پر نہ آگرے۔

ہم نے سنا تھا کہ اس طرح انسان کو کوئی تکلیف نہیں پہنچتی اور فوراً ہلاک ہو جاتا ہے، لیکن اس قصاص کو دیکھ کر معلوم ہوا کہ یہ سب غلط ہے۔ اس کی تکلیف کا یہ عالم تھا گویا اس کا ایک ایک ریشہ موت کا مقابلہ کر رہا ہے اور موت ہر مرتبہ اپنی گرفت میں لا کر جھٹکے پر جھٹکے دے رہی ہے، جیسے ٹوڑ رہی ہے اس کے ساتھ ہی میں نے اس کے جسم سے پسینہ ٹپکتے دیکھا۔ گویا بجلی کے چمڑے پر کسی انسان کو بھونا جا رہا تھا اور اس کے جسم کا عرق نکل نکل کر لباس میں جذب ہو رہا تھا اس کے بعد وہ ناقابل برداشت منظر سامنے آیا جس کے ڈر کی وجہ سے لوگ شرابیں پی پی کر یہاں آتے ہیں۔ یعنی ایسی محسوس ہونے لگی جو گوشت جلنے کے بعد پیدا ہوتی ہے اور یہ چہا ہند ایسی تیز، ایسی متعفن اور اس قدر امٹلا پیدا کرنے والا تھی کہ معاذ اللہ!

ہر چند یہ منظر صرف پانچ منٹ سامنے رہا، لیکن ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گھنٹوں گزر گئے۔ جب قصاص کے بعد اس کے جسم کو لاش کی گاڑی ڈال کر اسپتال پہنچایا جانے لگا، تو میں نے اسے پھر دیکھا۔ وہ بالکل پھول گیا تھا اور ایسا سرخ تھا جسم کی کھال کھال لی گئی ہے۔

قصیدہ در مدح حضرت سرور کائنات

(محسن اعظم گدھی)

نہ سوزشِ غم نہ ہاں نہ آہ پُر تاثر
نہ شامِ غم کا تصور نہ صبح کا مزہ
نہ کوہِ تھا نہ بیاباں نہ وادیِ ایسی
نہ باغِ تھا نہ شجرِ تھا نہ پھولِ تھا نہ کلی
نہ آسمان و زمیں تھے نہ شامِ تھی نہ صبح
نہ فاسفہ تھا نہ منطق نہ قافیہ نہ عروض
نہ جوئارِ قصیدہ نہ تنگنائے غزل
نہ شاعرانِ عرب تھے نہ نکتہ دینِ غم
نہ طنطنہ نہ جلالت نہ صولت و سطوت
نہ حرب و ضرب کا خطرہ نہ احتمالِ ستیز
نہ اندامِ جراحت نہ انقطاعِ خلش
نہ دردِ تھا نہ مارا نہ ہوشِ تھا نہ جنوں
بھٹک رہا تھا اندھیرے میں کاروانِ وجود
وہی رسول بنائے جو نفی کو اثبات
وہی رسول منور ہیں جس سے شمس و قمر
وہی رسول جو ذرے کو آفتاب کرے

نہ احتراز کا جذبہ نہ دید کی تدبیر
نہ بلبلوں کا ترانہ نہ نالہ شہگیر
نہ کوئی طالبِ جلوہ نہ خواہشِ تنویر
نہ سبزہ زار نہ صحرا نہ کوئی حُر نہ اسیر
نہ انقلابِ زمانہ نہ گردشِ تقدیر
نہ خودِ صون نہ حکمت نہ ہیئت و تفسیر
نہ رسمِ خط کی ضرورت نہ حاجتِ تحریر
نہ گیسوئے رخ معنی نہ لفظ کی تصویر
نہ بے اصول تر قلم نہ بے خطا تعزیر
نہ کوئی معرکہ آرا نہ صاحبِ شمشیر
نہ آبِ خضر کا امکان نہ نسخہ اکسیر
نہ لفظِ کن کا تصور نہ مقصدِ تعمیر
کہ دفعتاً نظر آئی رسول کی تنویر
وہی رسول بدلے عدم کی جو تقدیر
وہی رسول ستاروں کو جس نے دی تنویر
وہی رسول بنائے جو خاک کو اکسیر

وہی رسول وہی میر کاروانِ حیات
کہ جس کے خالق کی محسن نہ ہو سکی تفسیر

(ساحر بھوپالی)

نہ سمجھ سکے گا کوئی اسے، جو بلا ہے عشق کے سرِ پڑی
ہے کہاں کا نفع کجا حشر میں تو خود سے بھی رہا ہے خبر
مجھے پاس اس کا حضور تھا، کہ یہ بندگی کا ظہور تھا
کوئی جس سے بڑھ کے نہ رہیں، کوئی منہ جیج سوا نہیں
وہ جو عشق و محبت کا راز ہے، جو دوائے دردِ نیاز ہے
نہ گم رہاں وہ جس نے کہ دیکھی ہے، تری نلت تابیہ کمرِ پڑی
رہو عاشقی میں مری نظر، نہ ادھر پڑی نہ اُدھر پڑی
یہ ترے کرم کا تصور تھا کہ مری خطا پہ نظر پڑی
وہ ہے ارورِ فراق کی، کہ جو مجھ پہ زندگی بھر پڑی
وہ نظر جو بندہ نواز ہے، نہ تھی مجھ پہ پڑی گم پڑی

عطرِ پیرین

(نضالِ بنِ فاضل)

یہ بزمِ موجِ عطر و گل یہ زندگی کی آغوش
یہ چہرہٴ حیات پر جنوں کا شوقِ بالکینِ نظر سے پھوٹتی ہوئی جالِ شوق کی کرن
یہ خلوتِ گل و صبا یہ کیفِ و کم کے دائرے
یہ عطر میں لپسا ہوا مرے نفس کا پیرین
یہ شوخیوں کے قہقہے طیور کے یہ زمزمے
یہ رہ سہا آرزو — دل و نظر کے قافلے
اُڑی ہوئی چمن چمن یہ موجِ بوئے دلبری
سبک سبک جواں جواں یہ حسن و فن کی بستگاری
یہ آنکھیں کھولتا ہوا مرا شعورِ آذری
بول کو چستے ہوئے — حیات نو کے زمزمے

نفسِ نفس سے دیکھنا تراوشِ حیات ہے
یہ میری کائنات ہے

فسوں بکیرتی ہوئی یہ غلو توں کی چاندنی
یہ پھوٹی سی جسم سے نزاکتوں کی چاندنی
نظر کو چوستی ہوئی لطافتوں کی چاندنی
یہ کوچہٴ شباب میں خرامِ سروناز میں
یہ عارضوں پر فوٹشاںِ عباحتوں کی چاندنی
یہ گنگنا تی مستیاں چک اُٹھیں گلابیاں
کلائیوں میں رات کی — یہ چاندنی کی چوڑیاں
خوش تھے جو دیر سے وہ ساز پھر کھنک اُٹھے
شگونے جام کے گھلے تو میکدے جہک اُٹھے
جواوٹ میں تھے گرد کی وہ راستے جک اُٹھے
نہ الجھنیں نہ تانیاں — نہ زمزموں کی دوریاں

کہ عطر نو کا قافلہٴ کام میرے ساتھ ہے
یہ میری کائنات ہے

یہ شہر رنگ و آرزو یہ پیار کے غزل کدے
 یہ مست مست اکھڑاں خار کے غزل کدے
 روش روش جہک ٹپے بہار کے غزل کدے
 یہ چلمنوں کی آوٹ سے اشاد کرتی شوخیاں
 کہاں چھپ گئے مجھے پکار کے غزل کدے
 یہ انجمن در انجمن ، نوا فروش روح فن
 رنج سخن کا رنگ ہے — مری غزل کا باغچہ
 مرے نفس میں جذب ہیں شعور کی کھلاؤں
 مرے جنوں نے نذر کیں لبوں کی مسکراہٹیں
 ہیں دھڑکنیں حیات کی مرے قدم کی آہٹیں
 نہ پوچھ اے شب وطن — یہ میرے گیسوئے سخن

جہاں جہاں کھڑے وہیں وہیں یہ رات ہے
 یہ میری کائنات ہے

یہ حسن کی ناباشیں، محبتوں کے شہر میں
 فسانہ خواں ہے زندگی، حقیقتوں کے شہر میں
 ٹپک ہے یہاں رنگ بھی شراب بن کے آنکھ سے
 غزل فروش ہے جنوں، مسرتوں کے شہر میں
 یہ رنگ و بو کی فغلی، یہ فغلی یہ سر خوشی
 مصوٰر بہار کی — یہ دلفریب شاعری
 بسی ہوئی وہ آنکھ میں شراب کی لطافتیں
 وہ رنگ رخ میں غنڈن ملاحتیں، صباحتیں
 خطوط میں وہ جسم کے شباب کی ملاحتیں
 لبوں کی آن سے تازگی — گلاب کی ہے پنکھڑی

یہ زندگی بھی تمیر کا حسین کلیات ہے
 یہ میری کائنات ہے

یہ مہر میں مجھے نزاکت خیال کے
 یہ شعریہ کے زاوئے یتکدے جمال کے
 یہ یوم فصول زدہ فراق اور وصال کے
 ہجوم میں شباب کے ہے مجور قص دیر سے
 زمانہ ہاتھ ڈال کے کمر میں مادہ وصال کے
 معنی حیات کی : — لے بھی کتنی گرم تھی
 کہ زمر زموں کی آغ سے — بگھل گئے ہیں ساز بھی
 نکھار ہے حیات کا — جذب و سوز و نشین

سکوت گل میں قید ہے مرا " سرودِ انجمن"
یہ شہر میرے فکر کا یہ میرے فن کی سرزمین
یہیں فروغِ گل ہوئی — مرے شعور کی کلی،

جو روپ میں ہے پھول کے، کلی کا انقذات ہے
یہ میری کائنات ہے

جبیں خار کا ہو ٹپک رہا ہے پھول سے
ابھر رہی ہیں راحتیں مصیبتوں کی دھول سے
جوان حوصلے نہیں شکستہ و لمول سے
بڑا نتیجہ خیز ہے یہ انتشارِ وقت بھی،
اُلجھ پڑی ہیں امتیں خود اپنے ہی رسول سے

یہ فصل اضطراب کی کسک یہ انقلاب کی
یہ گونجتی سی ذہن میں — صدا شکستِ خواب کی
شکستِ خواب کی صدا رگوں میں خون اُچھالتی
سموتی روح میں تڑپ نفس میں شعلے ڈھالتی
اسیر کرتی دہر کو جنوں پہ دام ڈالتی
یہ مست لے شباب کی — جنوں کا میاب کی،

یہ کوئی تازہ گل کھلا کہ برقِ ماضیات ہے
یہ میری کائنات ہے

یہ بولتے سے میکدے، شراب اور شرع کے
نیک بُک یہ زمزمے، شراب اور شرع کے
یہ ختم ہوتے فاصلے، شراب اور شرع کے
نہ پوچھ! کتنے قافلوں کو آگیا ہے وہ پیرا
یہ چمکے ہوئے راستے، شراب اور شرع کے

یہ آرزو کی گشتیاں یہ یستیوں کے بادباں
سفیتہ اہل شوق کا — ہوا کے منہ پہ ہے رواں
ہیں کتنے دلکش وحیں یہ راستوں کے موڑ بھی
یہ ساحلوں پر خمِ زن حیات نو کی چپاندنی
یہ گس حسین دیار میں بلا رہی ہے زندگی

مرا جنوں کا مراں
یہ لے چلا مجھے کہاں

مرے لبوں پہ آگئی جو سب کے دل کی بات ہے
یہ میری کائنات ہے

ذرات

سعادت نظیر

انہیں بے حس سمجھتے ہو، یہ ذرے جان رکھتے ہیں
 زبان حال سے اپنی یہ آن سے بول سکتے ہیں
 ہر اک شے کا تعین تم تھا اجزائے پریشاں میں
 انہیں کے اشتراکی ذوق کا پیغام ”دنیا“ ہے
 ضوابط سے انہیں کے روئے گیتی جلوہ سال ہے
 فروغ لالہ و گل ہے، بہار باغ و بہستاں ہے
 زمیں کے سینے پر ابھرے انہیں سے کوہِ محکم بھی
 انہی نے ایک رشتے میں پرویا ہے دو عالم کو
 زمیں سے آسماں تک ہے انہیں کی کار فرمائی
 سمٹ جائیں تو سورج ہیں، بکھر جائیں تو آسے ہیں
 جھکنے میں اگر ہیں پھول تو کلیاں پھٹنے میں
 انہیں سے ہر طرف انوار کے چستے اُلتے ہیں
 کہیں جوش و خروش ان سے کہیں ستارہ انگڑائی
 یہی وہ نقش ہیں، آرائش ارژنگ ہے جن سے
 انہیں کی کروٹیں ہیں منضبط تاریخِ دوراں میں
 کو ظاہر ہیں یہ ذرے ہیں مگر باطن میں دنیا ہیں
 بقیض شوق منزل گامزن ہیں راہِ ہستی پر
 قدم رکھتا نہیں ان کا ترقی کا وہ عالم میں
 انہیں کے اک حسین آغاز کا انجام ”انساں“ ہے
 محبت جس کے احساسات کی اک ترجمانی ہے
 جھکی ہیں طاقتیں دنیا کی جس کے آستانے پر
 جو اپنا آپ رہبر ہے، جو اپنی آپ منزل ہے
 تلاطم خیز طوفانوں سے ٹکرا کر ٹھکتا ہے
 انہیں ذرات کا عزم بلندی عام ہونے دو
 قرینہ بل کے لیے کا، سلیقہ مل کے رہنے کا

بقا کی آن رکھتے ہیں، نمو کی شان رکھتے ہیں
 جو کائنات سے نظر کے اپنی ان کو تول سکتے ہیں
 یہی ذرات جب تک منتشر دنیا کے امکاں میں
 انہیں کے ارتباطِ باہمی کا نام ”دنیا“ ہے
 روابط سے انہیں کے صورتِ ہستی نمایاں ہے
 انہیں کے فیض سے پہنائی دشت و بیاہاں ہے
 انہیں کے دامنِ وسعت میں ہے صحرائے عظم بھی
 انہی نے کر دیا وابستہ باہم کیفیت سے کم کو
 یہ ہیں ناچیز، پھر بھی ہے سلم ان کی دارائی
 یہی ذرے جہادِ زندگانی میں شرارے ہیں
 بھڑکنے میں ہیں گر شعلہ تو بنہم ہیں چمکنے میں
 یہی ذرے فضا میں حسنِ فطرت کی مچلتے ہیں
 انہیں سے رنگِ محفل ہے، انہیں سے لطفِ تنہائی
 خوابِ حیات ان سے ہے، نورِ رنگ ہے ان سے
 انہیں کی داستانیں ہیں کچھ اور اق پریشاں میں
 نمو کی قوتیں ان کی ترقی کا نتیجہ ہیں
 یہ اپنے آپ مرکز سے اُٹھنے انگڑائیاں لے کر
 انہیں کی ہیں کرشمہ زائیاں افکارِ آدم میں
 انہیں کی اجتماعی قوتوں کا نام ”انساں“ ہے
 وہ انساں جس کے ادراکات تو سے زندگانی ہے
 شعور ”نام جس کا چھا گیا سارے زمانے پر
 نہ جو محتاجِ کشتی ہے، نہ جو محتاجِ ساحل ہے
 رُخِ ساحل بدلتا ہے، رہ دریا بدلتا ہے
 ذرا ٹھہرو! مذاقِ دردِ مندی عام ہونے دو
 طریقہ آؤ جائے دل سے دل کی بات کہنے کا

اسی پیغام کا ہر ذرہ تابستندہ ناشر ہے
 جو ان کا حرفِ اول تھا، وہ ان کا حرفِ آخر ہے

فاتح شبیر نقوی، نصیر آبادی

یہ تو نہیں کہ اپنی وفا پر غرور تھا ہاں اس پہ اعتماد مجھے کچھ ضرور تھا
عشق کو ناحق اس دنیا میں یاروں نے بنام کیا جینا جن کو اس نے آیا مرنے پر مجبور ہوئے
میرا نگار خاں ماضی اُجڑ گیا اسے وقت اکوئی نقش مجھے مستعار ہے

سعادت نظیر

یہ نظر کا کوئی دھوکا ہے کہ جلووں کا فریب آئے وہ ایسے کہ پردہ بھی ہے، پردہ بھی نہیں
جانے! یہ کون سی منزل ہے؟ الہی! کہ یہاں کوئی اپنا بھی نہیں اور پرایا بھی نہیں
مجھ کو جس "اجنبی شوخ" کی یاد آتی ہے اُس کا کیا نام تھا؟ افسوس کہ پوچھا بھی نہیں
ناامیدی میں بھی امید کی کیفیت ہے یہ سہارا ہے کہ اب کوئی سہارا بھی نہیں
کر دیا ہے خود ہی شوق نے بیگانہ، نظیر
ہم کسی کے جو نہیں، کوئی ہمارا بھی نہیں

ورسٹو یونگ اور ہوزری یارن

کی
ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے
حرف آخر
کپور سپن

KAPUR SPUN.

ہی ہے

تیار کردہ - کپور سپننگ ملز - ڈاک خانہ رآن اینڈ سلک ملز - امرتسر

یاد و فکر

(امیر التسلیم کے چند اشعار)

تسلیم نے اپنے بعد تین دیوان چھوڑے۔ ”نظم ارجنڈ“ (۱۲۶۵ھ سے ۱۲۸۹ھ تک کا کلام) ”نظم دل افروز“ (۱۲۸۹ھ سے ۱۳۱۹ھ تک کا کلام)۔ ”دو فرخیال“ (۱۳۱۹ھ سے ۱۳۵۹ھ تک کا کلام)۔ اب یہ دو ادیبوں کی یادیں ہیں۔ تسلیم شاگرد تھے تسلیم دہلوی کے اور دبستان لکھنؤ کے سب سے پہلے دو شعراء جنہوں نے لکھنوی رنگ سخن میں دہلی کا رنگ پیدا کیا۔

النفات جوش و خروش دشت پھر کہاں	ہوسکے جب تک بیاباں دیکھ لیں
جی میں آتا ہے کہ اک دن مر کے ہم	ہمت دکھیں عزیزاں دیکھ لیں
وصل کی شب بھی ادائے رسم حرم میں رہا	صبح تک میں التماس شوق نہیں میں رہا
کام اپنا کر کے بیماری عشق بستان	میں قریب نسخہ و تاثیر درماں میں رہا
واہ رے پاس وفا اللہ رتی شرم آرزو	ہر نفس ہمارا ہی عسر گریزاں میں رہا
بوسے گل تھے چھپ کے نکلے گلشن فانی سے ہم	کیا دکھاتے منہ کسی کو شرم عریانی سے ہم
حشر میں لوٹ گئے کی پردہ پوشی کے لئے	بانگ لیں گے کچھ تمھاری پاکدامنی سے ہم
اب بھی تم آؤ تو میں آنکھوں میں بہر یک نظر	ڈھونڈ کر تھوڑی سی جان ناتواں پیدا کروں
مثل شمع تہ فانوس رہا جلوہ فگن	اُس نے پردا بھی کیا ہم سے تو پردا نہ ہوا
ظلمتِ دل ہے وہی لاکھ جلا یا غم نے	بھونک دینے سے بھی اس گھر میں آجالا نہ ہوا
یاد میری آگئی منہ پھیر کر رونے لگے	انجن میں ان کی جب ذکر و فنا ہونے لگا
ہائے کب اُس نے نکالے اپنے پیکاں کھینچ کر	درد کی لذت سے جب دل آشنا ہونے لگا
آہ نے اتنی تو کی تاثیر پیدا، شکر ہے	بام پر آنے لگے وہ سامنا ہونے لگا
روز مرتے ہیں ہزاروں دیکھ کر نیرنگ حسن	گر یہی عالم تمھارا ہے تو یہ عالم نہیں
اس کو کیا ضد تھی کہ اک دن بھی قفس میں مجھ کو	مژدہ آمد گل بادہ سحر نے نہ دیا
کس منہ سے کریں شکوہ رنجش کہ شب وصل	اک بات پہ بگڑے تھے ہمیں یار سے پہلے
گو جھوٹ تھا اقرار وفا دل کو ہمارے	امید تو تھی آپ کے انکار سے پہلے
تسلیم روئے یار کو حسرت کی آنکھ سے	اچھا نہیں ہے شوق میں ہر بار دیکھنا

مطبوعات موصولہ

غالب کی نادر تحریریں تالیف ہے پروفیسر غلیق انجم کی جس میں انشوں نے وہ اردو خطوط یکجا کر دیے ہیں جو اس وقت تک اس کے کتاب کے مطالعہ سے بعض ایسی باتیں بھی ہمارے علم میں آتی ہیں جو اس سے قبل نامعلوم تھیں۔

اس مجموعہ کے علاوہ خطوط کے غالب کی اور بعض تحریریں بھی اس میں شامل ہیں جن کا تعلق مختلف ادبی مباحث سے ہے۔

مثالیات کے سلسلہ میں فاضل مولف کی یہ کوشش بڑی گراں قدر ہے اور داد کی مستحق۔ ضخامت ۸۴ صفحات۔ قیمت چار روپیہ۔ نئے کا پتہ ۱۔ مکتبہ شاہراہ دہلی۔

مشاہدات مجموعہ کلام ہے جناب بسمل سعیدی کا جسے مکتبہ جامونٹی دہلی نے بڑے اہتمام سے حال ہی میں شائع کیا ہے۔ یہ مجموعہ غزلوں اور نظمیں دونوں پر مشتمل ہے، لیکن انداز بیان کے لحاظ سے ہم ان کے درمیان کوئی خط امتیاز نہیں دیکھ سکتے۔ ان کی ہر غزل اپنے رکھ رکھاؤ کے لحاظ سے نظم ہے اور ہر نظم اپنے لب و لہجہ کے لحاظ سے غزل ہے۔

یعنی نہ غزل میں وہ بخود ہی ہے جو اسے نظم سے جدا کر دے، اور نہ نظم میں وہ ہشیاری جو اسے غزل نہ بنے دے۔

میں سمجھتا ہوں کہ جب شاعر کی فطرت اکتساب سے مغلوب ہو جاتی ہے تو اس کا رنگ کلام کچھ ایسا ہی ہو جاتا ہے جسے ہم ہر توفیقاً نہیں کہہ سکتے، لیکن اچھا کہنے کے لئے بھی کافی توجیہ و تعلیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ بسمل سعیدی کے کلام کو اچھا سمجھنے کے لئے ہمیں بہت سی توجیہات مل جاتی ہیں۔

جناب بسمل سعیدی خوش فکر شاعر ہیں اور خوش گو بھی، لیکن خوش فکری کا عنصر زیادہ نمایاں ہے، اس لئے ان کے کلام کو پڑھ کر ”جنش سر“ پر تو ضرور مجبور ہو جاتے ہیں لیکن جنش قلب“ پر نہیں۔ ضخامت ۱۲۴ صفحات۔ قیمت چار روپیہ۔

شہرت کی خاطر پروفیسر نظیر صدیقی (ڈھاکا) کے انشائیوں کا مجموعہ ہے، جس کا آغاز فاضل مصنف کے ایک تہمدی مضمون سے ہوتا ہے۔ اس میں انشوں نے تاریخی و فنی نقطہ نظر سے انشائیہ (Essay) نگاری سر گفتگو کر رہے ہیں جو بڑی مفید و دلچسپ ہے۔ اس کے بعد سب سے پہلا انشائیہ جس کا عنوان ”نظیر صدیقی مرحوم“ ہے خود انھیں کے حالات و نفسیات کا تجزیہ ہے اور آخری انشائیہ ”شہرت کے خاطر“ ہے، جس میں زمانہ حال کے ادیبوں، شاعروں اور مضمون نگاروں کی ان ذہنی آکھنوں کا ذکر کیا گیا ہے جن سے حصول قبول و شہرت کے لئے ان کو دوچار ہونا پڑتا ہے۔ باقی پندرہ انشائیوں میں مختلف عواطف، مختلف تجربات زندگی پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔

اردو میں انشائیہ نگاری کی مثالیں درمیانی دور میں نہیں ملتی ہیں، لیکن ایک مستقل صنف ادب کی حیثیت سے اسے ہمارے انشا پردازوں نے اختیار نہیں کیا اور وہ آخر کار ٹھکر کر رہ گیا۔

زمانہ حال میں البتہ بعض ادیبوں کو اس طرف توجہ ہوئی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ ان ادیبوں میں نظیر صدیقی سب سے پہلا ہیں جنھوں نے انشائیہ لکھنا شروع کیا یہ سمجھ کر کہ وہ انشائیہ لکھ رہے ہیں۔

انشائیہ نگاری دیگر اصناف ادب کے مقابلہ میں آسان بھی ہے اور مشکل بھی، آسان اس لئے کہ وہ صرف ایک ذہنی لکھا

اور مشکل اس لئے کہ ہر ذہنی ایچ انشائیہ نہیں بن سکتی اس کے لئے محض فکر کافی نہیں بلکہ ذکر بھی درکار ہے اور یہ ذکر آسان نہیں اس کی اولین شرط عملی "فضیلت" کی قہارت ہے اور ادب میں اگر یہ ایک خاص اسلوب اختیار کر لیتی ہے، جس میں فلسفہ تنقید اور ادب کے تمام شعبے (مع طنز، تعریض، مزاح کے) ایک دوسرے سے گتھے ہوئے نظر آتے ہیں۔

نظریہ صدیقی کے اکثر انشائیوں میں ہمیں یہ تمام باتیں تعمیل کے ساتھ مل جاتی ہیں اور اسی حسن کے ساتھ جو اسکو آواز دے دے۔ اس میں شک نہیں، بعض انشائیوں کو ہم صحیح معنی میں انشائیہ نہیں کہہ سکتے، لیکن وہ دلچسپ "پارہ ادب" ضرور ہیں۔ افسوس ہے کہ اس کے مصنف طبعاً کچھ چوچال قسم کے انسان نہیں ہیں، اور اسی لئے نشاط کا عنصر اس میں کم پایا جاتا ہے۔ قیمت ہے۔ - طے کا پتہ :- پاک کتاب گھر - ۳۹ - پٹوا ٹولی - ڈھاکہ۔

ایک پمفلٹ ہے جناب حکیم عبدالقدیر انصاری (پیر بٹ - مدراس) کا، جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ اس وقت دنیا کا کوئی رسم خط ایسا نہیں جو صوت و تلفظ کی تمام ممکن صورتوں پر حاوی ہو۔ لیکن اگر کوئی رسم خط ایسا ہو سکتا ہے تو وہ صرف لاطینی رسم خط ہے۔ بشرط آنکہ اس کے بعض حروف میں نقطہ یا لکیر کا اضافہ کر دیا جائے۔ فاضل مصنف نے پہلے تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ لاطینی رسم خط میں یہ لحاظ تلفظ کتنے تقایس پائے جاتے ہیں اور پھر ان دور کرنے کی صورتیں ظاہر کی ہیں۔

یہ پمفلٹ اردو زبان کے تلفظ کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر لاطینی حروف میں خفیف اضافہ ایک لکیر یا نقطہ کا کر دیا جائے تو اردو یا عربی کے تمام الفاظ اپنے صحیح تلفظ و حروف کے ساتھ لاطینی رسم خط میں لکھے جاسکتے ہیں لیکن شاید اس سے زیادہ ضروری مسئلہ نستعلیق اردو ٹائپ کا ہے کہ اس کے دائروں اور زاویوں کو کس طرح ٹائپ میں ظاہر کیا جاسکتا ہے، ہو سکتا ہے کہ موصوف اس پر بھی غور کر رہے ہوں۔ یہ پمفلٹ مصنف سے مل سکتا ہے۔ قیمت درج نہیں ہے۔

بسیط مقالہ ہے ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی کا جس پر ڈاکٹر ٹیٹ کی ڈگری ملی تھی اور جو اب کتابی صورت میں ادارہ فروغ اردو لکھنؤ سے شائع ہوئی ہے۔

ریسرچ اور مقالہ نگاری کوئی نئی بات نہیں، لیکن یہ لحاظ نوعیت و ترتیب ضرور اس میں ندرت پیدا ہو جاتی ہے اور ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی کا یہ مقالہ یقیناً اس ندرت کا حامل ہے۔

حالی کی بڑی متعارف ہستی ہے اور ان کی علمی و ادبی خدمات سے دنیا واقف ہے، لیکن باوجود اس کے فاضل مولف نے اس کتاب کو کچھ ایسی خوبیوں کے ساتھ پیش کیا ہے کہ اس کے دیکھنے کے بعد محسوس ہوتا ہے کہ اس وقت تک حالی کے متعلق ہمارا وقوف ناقص بہت تشنہ و نامکمل تھا۔

ذاتی و صفاتی حیثیت سے حالی کی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر محققانہ گفتگو نہ کی گئی ہو یہاں تک کہ ان پر جو تنقید و اعتراض کئے گئے ہیں وہ بھی لے لے گئے ہیں اور اس طرح Camo، S. و S. دونوں کو پیش کر کے نتیجہ تک پہنچنے کو ششہ کی گئی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ کتاب حالی پر حرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے اور اردو ادب میں بڑا قابل قدر اضافہ ہے۔ قیمت چھ روپیہ - تقطیع ۲۰ x ۲۶ - ضخامت ۳۹ صفحات - طے کا پتہ :- ادارہ فروغ اردو امیں آباد پارک لکھنؤ۔

غالب کے اردو کلام کا انتخاب ہے جسے جناب جلیل قدوائی نے مرتب کیا ہے اور ادارہ نگارش و مطبوعات کلام غالب بی - ۱۵، حسین - ڈی سلوا ٹاؤن نارتمہ ناظم آباد کراچی نے بڑے اہتمام سے ٹائپ کے حروف میں جلد شائع کیا ہے۔

جناب جلیل قدوائی، غالب کے پڑانے چاہنے والوں میں سے ہیں اور ان کی اس غیر معمولی چاہت کا ثبوت یہ ہے کہ انھوں نے اس انتخاب میں نسخہ حمید یہ کے ان بعض اشعار کو بھی لے لیا ہے جن کی طرف مشکل ہی سے کسی کی نگاہ انتخاب جاسکتی تھی۔ ابتدا میں انھوں نے اپنے نظریۂ انتخاب کی بھی وضاحت کر دی ہے جس سے ان کے حسن ذوق و وسعت نظر پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

اس انتخاب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ غزلوں کی ہیئت کو بدستور قائم رہنے دیا گیا ہے۔ مضامین، اصفیات، قیمت تین روپیہ، جناب ڈاکٹر ادا کرشن کی تصنیف ہے اور بڑے معرکہ کی، اس میں، مذہب، خاندانی زندگی، اقتصادیات و سیاسیات اور ان کے بین الاقوامی تعلق پر بڑی فاضلہ و بحث کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ آئندہ جو نئی تہذیب ابھرنے والی ہے اس کے اساسی اصول کیا ہونا چاہئے اور ہم کیا تبدیلیاں اپنے اندر کر کے صحیح معنی میں تمدن انسان بن سکتے ہیں۔

یہ کتاب بڑی فکر انگیز ہے اور ضرورت ہے کہ ہر سنجیدہ انسان اس کا مطالعہ کر کے بہترین تمدن انسان بننے کی کوشش کرے۔ قیمت بارہ آنے۔ لٹے کا پتہ :- لٹے کا پتہ :- پبلی کیشنز ڈویژن - دہلی۔

مجموعہ ہے جناب مسعود اختر جہاں کی نظموں اور غزلوں کا۔ جسے خود انھوں نے کتاب گھڑائے بریلی سے شائع کیا ہے۔ جمال صاحب عہد حاضر کے خوش گو شعراء میں سے ہیں اور اپنے جذبات کے اظہار میں نہ صرف جوش بلکہ سلیقہ سے بھی کام لیتے ہیں۔ وہ جو کچھ کہتے ہیں، بہت سوجھ سمجھ کر کہتے ہیں اور موضوع سے نہیں ہٹتے۔ نظمیں، ساسی، اصلاحی، قومی سبھی قسم کی ہیں اور سب اپنی اپنی جگہ دلکش۔ غزلوں میں وہ جگہ سے متاثر ہیں اور خوب کہتے ہیں۔ قیمت بارہ آنے۔

مجموعہ ہے جناب جو گندر پال کے بارہ افسانوں کا جو سرزمین افریقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے مصنف پہلے معاش مشرقی افریقہ میں کچھ عرصہ سے مقیم ہیں جو ایک حیثیت سے ان کا وطن ثانی ہو گیا ہے، انسان کی زندگی اور اس کے جذبات بڑی حد تک پروردہ ماحول ہوتے ہیں اس لئے ایک ایسے ادیب کے لئے جو طرز افسانہ نگار ہے۔ یام ناگزیر ہے کہ وہ اسی پس منظر کی باتیں کرے جہاں وہ اپنی زندگی بسر کر رہا ہے اور اس لحاظ سے یہ مجموعہ ہمارے لئے بالکل نئی چیز ہے اور ہر نئی چیز ہمیشہ دلچسپ ہوا کرتی ہے۔

ان افسانوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جو گندر پال افریقہ کے حبشیوں کو کتنی محبت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور ان میں کس قدر گھس مل گئے ہیں۔ افسانے سب کے سب بہت دلچسپ ہیں اور نہایت سادہ و سلیس انداز میں لکھے گئے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہمارے افسانوی ادب میں یہ کتاب نہ صرف افسانہ بلکہ معلومات کے لحاظ سے بھی بڑا مفید اضافہ ہے۔

قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔ لٹے کا پتہ :- حالی پبلشنگ ہاؤس - دہلی۔

جیتا جاگتا ترجمہ ہے مشہور فیلسوف ابن طفیل کی عربی تصنیف حمی بن یقظان کا ڈاکٹر سید محمد یوسف کے قلم سے، جو اس وقت جاری ہے۔

ابن طفیل کی یہ کتاب نہ صرف ادبی حیثیت بلکہ مفکرانہ انداز بیان اور نظریہ تخلیق کے لحاظ سے بین الاقوامی شہرت کی مالک ہے۔ اس لئے ملک کو شکر گزار ہونا چاہئے ڈاکٹر صاحب موصوف کا کہ انھوں نے اس کا ترجمہ کر کے اردو میں ایک بڑی پاکیزہ کتاب کا اضافہ کیا ہے۔ ابتدا میں ابن طفیل کے نظریہ کا تجزیہ بھی کیا گیا ہے جو بہت ضروری تھا۔ ترجمہ بہت صاف و شگفتہ ہے۔ قیمت ساڑھے تین روپیہ۔

لٹے کا پتہ :- اردو اکادمی سندھ۔ مولوی مسافر خانہ۔ بندرہ وڈ کراچی۔

وکر موشی کا لیداس کا مشہور ڈرامہ ہے۔ جس کا اردو ترجمہ سب سے پہلے مولوی عزیز مرزا مرحوم نے ۱۹۲۴ء میں کیا تھا اور ایک بسیط مقدمہ بھی تحریر کیا تھا۔ اب شورائے روابلا فرہنگی ہند

Indian Council for Cultural relation N. Delhi.

نے اس کا فارسی ترجمہ شائع کیا ہے اور ترجمہ و ترتیب اور شرح و تفسیر کے ان تمام خصوصیات کے ساتھ جو زمانہ حال کی تعلیم کا اقتضا ہیں۔

ترجمہ ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی نے کیا ہے اور دوبارہ آفاقی محقق مقتدری نے تحریر کیا ہے۔ اس میں مولوی عزیز مرزا مرحوم مقدمہ کا فارسی ترجمہ بھی شامل ہے جو از بس ضروری تھا۔ کیونکہ جب تک اس مقدمہ کو نہ پڑھ لیا جائے یہ سمجھنا مشکل ہے کہ لیداس نے یہ ڈرامہ کیوں اور کس فلسفہ کے پیش نظر لکھا تھا۔

ترجمہ زمانہ حال کی فارسی میں کیا گیا ہے اور خوب ہے، لیکن اگر کلاسیکل فارسی کی رعایت بھی ملحوظ رکھی جاتی تو ترجمہ کی زبان زیادہ آسان ہو جاتی اور عربی کے بہت سے ثقیل الفاظ نکل جاتے۔

یہ کتاب ٹائپ کے حردن میں بڑے حلیقہ کے ساتھ شائع کی گئی ہے۔ قیمت پانچ روپیہ۔ ضخامت ۲۱۶ صفحات۔
نصرتی ڈاکٹر عبدالحق کی تالیف ہے جسے سب سے پہلے انجمن ترقی اردو دہلی نے ۱۹۳۳ء میں شائع کیا تھا۔ اس کے بعد جب ڈاکٹر صاحب کراچی چلے گئے تو اب وہاں سے اس کا دوسرا ایڈیشن شائع کیا ہے۔

یہ کتاب نصرتی کے حالات اور اس کی شہسوی کشن عشق سے تعلق رکھتی ہے۔ نصرتی، عادل شاہی دور حکومت کا مشہور شاعر تھا اور شہسوی ہجاری اس کا خاص فن تھا، لیکن اس حقیقت سے دنیا بے خبر رہتی اگر ڈاکٹر صاحب موصوف یہ کتاب نہ لکھتے اردو زبان کے مورخوں و نقادوں کے لئے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔ قیمت پانچ روپیہ۔ طے کا پتہ: انجمن ترقی اردو پاکستان کلام تصنیف ہے جناب عبدالوحید خاں صاحب کی جس میں بقول خود ”تحریک پاکستان کے ان خطوط و نقوش کو اجاگر کیا گیا ہے، جن کو مولانا آزاد نے اپنی کتاب میں منسوخ کرنے کی کوشش کی تھی“

تقسیم ہند عبدالوحید خاں صاحب تقسیم ہند سے قبل مسلم لیگ کے ”سابقہ اداوں“ میں سے نہیں تو ”راسخون فی العلم“ میں یہ یقیناً تھے، اس لئے مسلم لیگ نقطہ نظر سے مولانا آزاد کی کتاب پر اظہار خیال کا ان کو حق پہنچتا تھا اور یہ حق انھوں نے یہ کتاب لکھ کر پوری طرح ادا کر دیا ہے۔ کانگریس اور مسلم لیگ کے اختلافات کی داستان بڑی طویل داستان ہے، لیکن اس کا سب سے زیادہ اہم و دلچسپ کٹوراہ ہے جو تقسیم ہند سے تعلق رکھتا ہے اور اسی پر مولانا آزاد نے اپنی کتاب ”انڈیا ونس فرٹیم“ میں ناقدانہ تبصرہ کیا تھا، جس سے عبدالوحید خاں صاحب کو اختلاف ہے۔

حالات و واقعات تو اپنی جگہ ایک مستقل چیز ہیں، لیکن ان کے اسباب و نتائج کی تعیین میں اکثر اختلاف رائے ہو جاتا ہے اور یہ اختلاف بھی مذہبی اختلاف کی طرح کسی دلیل سے دور نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ عبدالوحید خاں صاحب کی یہ کتاب بھی اسی ”اختلاف“ کی داستان ہے، جس کو اگر تم باور نہ کریں تو بھی اپنی جگہ وہ دلچسپ ضرور ہے۔ قیمت چھ روپیہ۔
ملنے کا پتہ: مکتبہ ایوان ادب - ۱۵ - کوہر روڈ - لاہور۔

سندھ کے جدید اردو شعراء جناب مشتاق جعفری کا تذکرہ ہے اور موضوع عنوان سے ظاہر ہے۔ اس کا آغاز مشتاق صاحب کے ایک مقدمہ سے ہوتا ہے، جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ سندھ میں اردو شاعری کی بنیاد ۱۸۵۷ء میں پڑی اور اس وقت تک اس پر پانچ دور گزر چکے ہیں۔ مقدمہ بہت مفید اور پراز معلوم ہے۔ زمانہ حال کے اردو شعراء سندھ کا تذکرہ و انتخاب کلام یقیناً شائع ہونا چاہئے تھا اور جناب مشتاق جعفری نے اس

بڑی خوبی سے انجام دیا ہے۔ کتاب ٹائپ کے حروف میں بہت صاف و روشن شایع کی گئی ہے، ضخامت ۸۸ صفحات پر۔ ملنے کا پتہ :- ظہیر سنز، سروگھاٹ روڈ۔ سندھ حیدر آباد۔

ج الدولہ تاریخ بنگال کی دو بڑی نمایاں ہستیاں تھیں اور انھیں کے کردار کو اس میں پیش کیا گیا ہے۔ ترجمہ صاف و شگفتہ ہے۔ ضخامت ۱۱۰ صفحات۔ قیمت پیر۔ ملنے کا پتہ :- مکتبہ جامعہ نئی دہلی۔

لفلی مجموعہ ہے جناب تلوک چند محروم کی ان نظموں کا جو انھوں نے بچوں کی تربیت اخلاق کے لئے لکھی تھیں جناب۔ ان محروم ملک کے ان شعراء میں سے ہیں جنھوں نے ہمیشہ کام کی باتیں کہیں اور ”شعبہم الغاؤں“ کی صفت الٹ رہے۔ افسوس ہے کہ اردو مدارس کا نصاب وضع کرنے والے عشقہ شاعری کا انتخاب تو کمزور دیتے ہیں (جو ہونا چاہئے) اور ایسی نظموں کو چھوڑ دیتے ہیں جو بچوں کے اخلاق کی اصلاح کے لئے ضروری ہیں۔ مجھے بڑی خوشی ہوئی کہ محروم کی یہ کتاب بچوں کے نصاب کا ضروری جزو قرار دی جائے۔ قیمت پیر۔ ملنے کا پتہ :- مکتبہ جامعہ نئی دہلی۔

مرسٹ اور اس کا عہد زبان اردو کی تاریخ میں اس عہد کو بڑی اہمیت حاصل ہے جس کا آغاز گل کرسٹ سے ہوتا ہے۔ اس کے خدمات کا اجمالی اور ناقص علم تو غالباً ہم میں سے ہر شخص کو ہے، لیکن اس کی تفصیل اس وقت تک ”گمشدہ اوراق“ کی حیثیت رکھتی تھی۔ جناب محمد عتیق صدیقی نے اب انھیں نو اس کتاب میں پیش کیا ہے اور اس قدر تحقیق کے بعد کہ ہم بلاشبہ اسے تاریخ اردو کا اہم ترین جزو قرار دیتے ہیں۔

یہ کتاب چار حصوں میں منقسم ہے جس میں گل کرسٹ کے حالات، اس کا ہندوستان آنا، اردو زبان سیکھ کر تراجم ات کا سلسلہ شروع کرنا اور قیام فورٹ ولیم کالج کے بعد خدمت زبان میں علمی حصہ لینا وغیرہ تمام باتیں نہایت صحیح آخذ سے اس کتاب میں درج کی گئی ہیں، جن کے مطالعہ سے بہت سی نئی باتیں ہمارے علم میں آجاتی ہیں۔ فاضل مولف نے اس کی جمع و ترتیب میں جس کاوش و جانفشانی سے کام لیا ہے اس کا صحیح اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی ہو سکتا ہے۔ اس کتاب میں اس عہد کی متعدد تالیفات کے ابتدائی صفحات کے فوٹو بھی دیدے گئے ہیں جس سے اب کی تاریخی اہمیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے۔

یہ کتاب انجمن ترقی اردو علی گڑھ نے جلد شایع کی ہے۔ قیمت : ساٹ روپیہ۔ ضخامت : ۲۰ صفحات۔

مست رفتہ غرضی کی یاد بڑی دلچسپ چیز ہے، غالباً اس لئے کہ اس کی تلخیاں فراموش ہو جاتی ہیں اور مرنے والے پہلوں میں رہ جاتا ہے جسے ”اگر ہم“ مشعل راہ قرار نہ دیں تو بھی داستان سمجھ کر اس سے کافی لطف اٹھایا ہے۔ لیکن ”مست رفتہ“ میں یہ دونوں باتیں موجود ہیں۔ یعنی اگر سرسری نگاہ سے اسے پڑھیں تو وہ ایک دلچسپ نا ہے اور گہری نظر سے مطالعہ کیجئے تو وہ پورے ایک قرن کی ذہنی تاریخ ہے جس نے ہندوستان کے ادب و سیاست اور وثقافت کو اس حد تک متاثر کیا کہ اس کے بعض رشتے اب تک کسی نہ کسی نہج سے قائم ہیں اور غالباً آئندہ بھی عرصہ دراز ان کے توڑنے پر قادر نہ ہوں گے۔

یہ کتاب فاضل مصنف کے ان تاثرات کا نتیجہ ہے جو خود ان کے ذاتی مشاہدہ و تجربہ سے تعلق رکھتے ہیں اور روایتی اختلافات پر پاک ہیں۔

جناب برقی، صحافی پیدا ہوئے، سرکاری ملازمت ملی بھی تو اسی نوعیت کی اور اب حصول منپن کے بعد بھی وہ اسی

ذکی تصانیف سے اپنا شوق پورا کر رہے ہیں۔ چنانچہ ”عظمتِ رفتہ“ بھی اسی نوعیت کی تصنیف ہے جسے ”رپورتاژ“ کا زیادہ موزوں ہوگا۔

اس کتاب میں جن اکابرِ ادب و سیاست کا ذکر کیا گیا ہے ان میں سے اکثر کے نام سے تو لوگ واقف ہیں لیکن ان کے کا علم شاید وہی چار کو ہوگا۔ اس لئے جناب برنی کی تصنیف ایک ایسے تاریخی ”مذاکرات“ کی حیثیت رکھتی ہے جس کی قیمت ہرگز رنے والے لمحے کے ساتھ بڑھتی جا رہی ہے اور ایک وقت ایسا آئے گا جب وہ فانی زمانہ کی غیر فانی تاریخ کی پتخت اختیار کر لے گی اور برنی کا نام بھی اسی کے ساتھ امر ہو جائے گا۔

کتاب ۲۰ x ۳۰ پر چھپی ہے، اس میں ۳۶ نوٹوں ہیں۔ صفحات مرتعد ۱۵۵۵ ہے۔ یہ کتاب مصنف سے کتابی دُشیا کراچی کے پتہ پر ملتی ہے۔

راہِ سوز | محمد صادق خاں اختر کی اردو شاعری ہے جس کو ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی نے مرتب کیا ہے اور مکتبہ کلیاں لکھنؤ نے شایع کیا ہے۔

اختر، عہدِ نواب غازی الدین حیدر کے مشہور شاعر تھے اور غالباً دربار سے بھی وابستہ تھے۔ یہ علاوہ دو اوین فارسی و وکے اور بھی متعدد ادبی و تاریخی کتابوں کے مصنف تھے۔

عرصہ ہوا یہ مثنوی مولانا حسرت موہانی نے شایع کی تھی لیکن اب وہ نایاب ہے، اس لئے ضرورت تھی کہ اس کو دوبارہ پبع کیا جائے، کیونکہ اس کا شمار در اول کی مثنویوں میں ہے جو نہ صرف لطافتِ زبان و بیان بلکہ تعبیراتِ شاعرانہ کے لحاظ سے خاص مرتبہ رکھتی ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے ابتدا میں اس کی جملہ خصوصیات کو ظاہر کر کے ایک مرتب کے فرائض کو بڑی خوبی سے انجام دیا ہے۔

طی نامہ | شاعری ہے حسرت لکھنوی کی جو دبستانِ لکھنؤ کے دورِ اول کے مشہور شاعر تھے (جبرأت انھیں کے شاگرد تھے) نے یہ تصنیف سخن میں طبع آزمائی کی اور ایک بڑا ذخیرہ کلام اپنے بعد چھوڑا، اسی میں یہ مثنوی بھی شامل ہے لیکن ناپید۔ اب ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی نے ایک قدیم مخطوطہ کو سامنے رکھ کر اس کو مرتب کیا ہے اور مکتبہ کلیاں لکھنؤ نے شایع کیا ہے۔ حسرت نے یہ مثنوی اس وقت لکھی جب میرسن کی مثنوی سحرالبیان کی شہرت عام ہو چکی تھی اس لئے یہ مقبول نہ ہو سکی۔ طوطی، شمالی ہند کے ایک راجہ کا بیٹا تھا جو دکن کے ایک راجہ کی بیٹی پر عاشق ہو جاتا ہے اور بعد خرابی بسیار اپنے مقصد کا مایاب ہو جاتا ہے۔

مثنوی میں کوئی خاص بات اس کے سوا نہیں کہ اس کا بلاطِ عام ذوق کو اپیل کرنے والا ہے اور کافی دلچسپ۔ ڈاکٹر صاحب ابتدا میں قصہ کا خلاصہ دیدیا ہے اور اپنی تفصیلی رائے میں اس مثنوی کے بابت ظاہر کر دی ہے۔ قیمت دور و پیہ۔

سید شاد | سید شاد، بے پور کے مشہور تاریخ نویس اور شاعر تھے۔ انھیں کی بعض منظوم تاریخوں کو اس کتاب میں یکجا کر دیا گیا ہے۔ سید شاد مرحوم نے اس فن کا بڑا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ اور تاریخ گوئی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جسے انھوں نے ترک کر دیا ہو۔ بہت کم حضرات فطرت کی طرف سے یہ ذوق لے کر آتے ہیں، کیونکہ یہ فن شاعری اور ریاضی کا اختلاط ہے اور ان دونوں جماع عامۃ الورد و دہات نہیں۔ اس فن سے دلچسپی لینے والوں کے لئے یہ کتاب بڑی اچھی مشعل راہ ہے۔ یہ کتاب محفلِ مکتبہ اردو ۱۲/۲۰۱۱ء میں شائع ہوئی جس کی ایک کاپی بھی لکھی گئی ہے۔

مذہب

حضرت نیاز کا وہ محرکہ آثارِ اقبال جس میں انھوں نے بتایا ہے
مذہب کی حقیقت کیا ہے اور وہ دہائیں کیوں کر انجاء ہو اس کے
آئینہ انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا
منی رکھنی ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

مذہبات نیاز

یعنی نیاز کی ڈائری جو ادب و عقیدہ عالیہ کا عجیب و غریب تقعر
ہے ایک بار اس سال کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ حد
ایک لکھ ہے جس میں صحت و نقاست کا غذا و طباعت کا حاصل تمام
کی گئی ہے۔ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

فرست الید

اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص اپنی اپنی حالت کی راسخ
اور اس کی گلیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل و حیات
و دوال صحت و حیات وغیرہ پر پیشین گوئی کر سکتا ہے۔
قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

مالہ و کا علیہ

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل
فن ہے اور اس میں انداز کی بڑے بڑے شاعروں نے بھی ٹوکریں کھائی
ہیں اور اس کا ثبوت انھوں نے دورِ حاضر کے بعض کارِ شعر و خطا و خوش فکر
سیاب و غیرہ کے کام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے۔ ملک کے نوجوان شاعروں کو
اس کا مطالعہ ادب و فن ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

مجموعہ استفسارات

یعنی علمی اور ادبی
مسائل کا ایک قیمتی ذخیرہ
قیمت تین روپے
علاوہ محصول

نقاب اٹھ جانے کے بعد

نیاز فقیہ ری کے
تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے اہل ان
طریقہ اور علمائے کرام کی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت
و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ سم قاتل ہے۔ نیم بان۔ پلاٹ انشاک
کاغذ سے ان افسانوں کا مہر بہت بلند قیمت پر چھپا ہے (علاوہ محصول)

نقشہ سائے نگارنگ

نائب کی فارسی شاعری غزل گوئی
اور اس کی خصوصیات پر نیاز فقیہ ری
کا ایک مقالہ
قیمت پچاس پیسے
(علاوہ محصول)

انتقادات

حصہ اول

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ
ہرست معنایں یہ ہے۔ اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ۔ اردو غزل گوئی کی عدد بہ عدد تقریبات۔ اور مومن۔ ظفر۔ نقیرمیاں نظام شاہ
باب اکبر آبادی۔ سید محمد تیر سوز۔ نواب آصف الدولہ۔ خرق گورکھ پوری۔ خلیفہ۔ ریاض گورکھ پوری کی شاعری پر نقد و تبصرہ
کا نقد و تبصرہ ۳۸۴ صفحات قیمت لکھ

انتقادات حصہ دوم

اردو و ہندوستان کا ازبک شاعری
فارسی زبان کی پیداوار پر مود غناء ظفر۔ ادبیات و اصول نقد
انھوں اور جو حقیقت نگاری پر خاص طور پر مقالات اس میں
اول کے کسی بعض حالات شامل ہیں۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

شاعر کا انجام

نائب کا لکھا ہوا سب سے پہلا افسانہ
فارسی زبان میں خیال و بلند انشا پر مبنی
کا کاغذ سے خوب نہیں دکھتا۔
قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

جدیات بھاشا شاعری

کے کلام کا جواب انتخاب
مع تقدیر
حضرت نیاز کے مشتمل ہے
قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

زنگار کے خاص نمبر

جَنوری، فروری ۱۹۶۸ء

سالنامہ ۱۹۶۸ء

(پاکستان ممبر) نگار کا جو بی ممبر جس میں دنیا کے سارے اسلام کی علم و فہم اور تمدن اسلام کے بلند مقام کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت کے دوزرین کو نہ بھول جائیں۔ جس پر مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت آٹھ روپیہ (علاقہ محصول)

مومن ممبر مومن بزم ختم ہو چکا تھا اور اس کی مانگ بہت زیادہ تھی اس لئے دوبارہ اشاعت کی گئی ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لئے اس کا بڑا سنا از حد ضروری ہے۔ قیمت۔ پانچ روپے (علاقہ محصول)

جَنوری، فروری

(شرقی وسطی ممبر) ۱۹۵۱ء اس سالنامے کے

دو حصے ہیں پہلے حصہ میں ایران عراق۔ مصر۔ فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے حصے میں پہلی جنگ بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت چار روپے (علاقہ محصول)

جَنوری، فروری ۱۹۶۹ء

افسانہ ممبر نگار کا افسانہ ممبر جس میں تقریباً بیس افسانے بہترین اہل قلم کے قلم سے لکھے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ لکھنے والے کے مطالعہ سے بے باک و بے جا سنا ہوگا اور افسانہ نگاری کے نئے اصول ہیں اور بھول کر کامیابی فراموش ہونا چاہئے۔ (قیمت چار روپے)

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حسرت ممبر)

جس میں ملک تمام کا بے نقاد و بے رحم نے حمد دیا ہے اور انتخاب کلام حسرت ایسا کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی ثانوی کامریت معلوم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت چار روپے (علاقہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۳ء (فرمانروایان اسلام ممبر)

فرمانروایان اسلام ایہ تاریخ اسلامی کا پانچواں حصہ ہے جس میں زمانہ نبوی سے لے کر اس وقت کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال کو دکھایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ راجن کی کتاب ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاقہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء (علوم اسلامی ممبر)

علوم اسلامی و علماء اسلام میں معتمد جس میں علوم و فنون پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ اور یہ بتایا گیا کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا کام کیا۔ اس کے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کے اکابر علم و ادب کے غور و فکر کی علمی خدمت ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاقہ محصول)

سالنامہ ۱۹۶۰ء

نگار کا انشا و طیف بزم ختم ہو چکا ہے۔ دوسرے حصے میں پانچ روپے (علاقہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۹ء

اسلام و تعلیمات اسلام کا مجموعہ مطالعہ و تحقیق اصول سے لے کر اعلیٰ عقلی اخلاقی نقطہ نظر سے۔ تنقید اسلام ممبر۔ قیمت چار روپے

سالنامہ ۱۹۵۸ء

معلومات ممبر ایہ سالنامہ مجموعہ بہت قیمتی تاریخی علمی ادبی اور مذہبی معلومات کا مجموعہ ہے جس کے بغیر کسی کو اسلامی تاریخ کا علم نہیں ہو سکتا۔ قیمت پانچ روپے (علاقہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء

(خدا ممبر) خدا کا تصور محمد تاریک کی شکل میں ہے۔ یہ سالنامہ علم پر مبنی ہے۔ قیمت چار روپے (علاقہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء

(اصناف سخن ممبر) غزل۔ قصیدہ۔ مثنوی۔ رباعی۔ مرثیہ وغیرہ جملہ اصناف سخن پر مشتمل ہے۔ قیمت پانچ روپے

سالنامہ ۱۹۶۱ء

غالب بزم ختم ہو چکا ہے۔ دوسرے حصے میں پانچ روپے (علاقہ محصول)

زنگار

1 NOV 1961

نمبر ۶۱ء

شکار

قیمت فی کاپی

پچھتر روپے

سبب الاذیت

دش روپے

نصابیہ نیاز و فتوحیوری

مذہبی استفسارات و جوابات

مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے
 شخصی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) صحابہ کرام
 (۲) مجتہد (۳) انسان مجتہد یا مختار (۴) مسیح علم و
 کرم کی روشنی میں (۵) یونس و ہارون (۶) حسن
 و حسین کی داستان (۷) قارون (۸) سامری (۹) علم
 نبی (۱۰) دعا (۱۱) توبہ (۱۲) ایمان (۱۳) برزخ
 (۱۴) باج و باج (۱۵) اودت و اودت (۱۶) جز
 (۱۷) امام مہدی (۱۸) نور محمدی اور مراد
 (۱۹) آتش سرود وغیرہ۔ ضخامت ۴۰ صفحہ
 کاغذ و بیز قیمت پانچ روپے پچاس پیسے
 (علاوہ محصول)

مکاتیب و رسائل

ایڈیٹر نگار کے افانوں اور مقالات ادبی کا سبلا مجموعہ جس
 میں بیان مذہب خیال اور پاکیزگی زبان کے بہترین
 خاکساروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا
 حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانہ ہر مقالہ اپنی جگہ ایک مجموعہ ادب
 کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں بیڈیشن افسانہ و ادبی مقالہ
 اپنے افسانہ کے لئے ہیں جو کچھ ایڈیشنوں میں نہ تھے
 قیمت پانچ روپے پچاس پیسے (علاوہ محصول)

من ویزواں

مذہبی تفریق کو ختم کر دینے والی انجیل
 انسانیت۔ مولانا نیاز فقہوری کی، ماسا
 دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی سہارا
 جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش گو کے سما
 جی نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ اور اخوند
 عامہ کے ایک نئے رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت
 دی گئی ہے اور مذہب کی تحقیق و وہ نئی مطالعہ و
 کے مفہوم کو کتب سہ پرانہ کی علمی و فکری افغانی
 فقرے نایب بلند اور پر زور خطی بلند انداز میں بحث کو
 لکھا ہے۔ قیمت ساٹھ روپے پچاس پیسے (علاوہ محصول)

مکتوبات نیاز

دین تھے
 ایڈیٹر نیاز کے تمام وہ خطوط جو جذبات و
 سلامت بیان، دلچسپی اور البیسے بن کے
 غلط سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں
 اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پیچھے
 معلوم ہوتے ہیں
 قیمت ہر حقہ کی — چار روپے پچاس پیسے

جمالستان

ایڈیٹر نگار کے افانوں و مقالات کا
 مجموعہ جس میں بیان، مذہب اور پاکیزگی
 زبان کے بہترین خاکساروں کے علاوہ بہت
 سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر
 آئے گا۔ ہر افسانہ ہر مقالہ اپنی جگہ ایک مجموعہ
 ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں بیڈیشن
 افسانہ و ادبی مقالہ اپنے افسانہ کے لئے
 ہیں جو کچھ ایڈیشنوں میں نہ تھے۔

حسن کی عتاریاں

— — — — —

دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افانوں کا

فہرست ناماریتگی مجموعہ

جس میں تاریخی اور افانے طبعی سبب سے
 آپ کو نظر آئے گا اور ان افانوں کے مطالعہ سے آپ
 واضح ہو گا کہ تاریخ کے جوئے ہوتے اور قی میں کنہ
 و لکھن حقیقتیں ہر مشیہ ہیں جن کو حضرت
 نیاز کی افانے اور زیادہ دکھل جاتا ہے۔
 قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدم انشائی افسانہ جو اردو
 زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے
 اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان خوش
 اس کی نزاکت بیان اس کی انشائی عالمیہ
 سحر حلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔
 یہ ایڈیشن نایب صحیح اور خوش خط ہے
 قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

قیمت پانچ روپے پچاس پیسے
 (علاوہ محصول ڈاک)

آئندہ سالنامہ ۱۹۶۲ء "اقبال نمبر" ہوگا

(غیر خریداران "نگار" کے لئے قیمت تین روپیہ فی کاپی)

- ۱- جن حضرات کا چندہ دسمبر ۱۹۶۱ء میں ختم ہو رہا ہے وہ اخیر دسمبر تک زرچندہ علیہ (مع مصارف جرطری سالنامہ) ذریعہ منی آرڈر بھیجیں گے تو فائدہ میں رہیں گے کیونکہ بصورت دیگر دی گئی ۱۰.85 کا جائے لگا اور انھیں ڈاکخانہ کو گیارہ روپیہ دینا پڑے گی وصول کرنا ہوگا
- ۲- اگر آپ اپنے چندہ کے ساتھ کم از کم ایک خریدار کا چندہ اور بھی یا تو غائب نمبر جس کی قیمت تین روپیہ ہے، آپ کو صرف ایک روپیہ میں مل جائے گا، اگر آپ اپنے یا کسی دوست کے لئے چاہیں گے۔
- ۳- وہ حضرات جن کا چندہ دسمبر میں ختم نہیں ہوتا وہ بھی ایک نئے خریدار کا چندہ علیہ بھیج کر غائب نمبر، رعایتی قیمت میں حاصل کر سکتے ہیں۔ بشرطیکہ "اقبال نمبر" کے مصارف جرطری کے لئے ۸ کے ٹکٹ بھیجیں۔ ورنہ ہم اس کے محفوظ پونچے کے ذمہ دار نہ ہوں گے۔
- ۴- ایجنٹ صاحبان سے التماس ہے کہ وہ اپنی ضرورت کے پیشتر ہم کو جلد از جلد مطلع کر دیں کہ ان کو کتنی کاپیاں درکار ہوں گی ورنہ بعد کو دوبارہ فراہمی ممکن نہ ہوگی۔

فوری آرام اور تسکین کے لئے



طبِ اِرنانی کے مشہور نسخہ جو شانہ کا ایکسپریٹ
جو شینا زکام کا مکمل علاج ہے۔ یہ سانس
کی نالیوں کو کھولتا ہے۔ بخار، تھکاوٹ اور حرارت
کو روکتا ہے۔ اور تسکین بخشتا ہے۔
ہمیشہ ایک شیشی اپنے پاس رکھیں۔

ہمدرد دواخانہ (دقت)
دہلی - کانپور - پٹنہ



نگار

دہنئی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ اس ماہ میں ختم ہو گیا

اڈیشہ۔ نیاز فتحپوری

چالیسواں سال

فہرست مضامین نومبر ۱۹۶۱ء

شمارہ ۱۱

۲	ملاحظات
۶	نیاز کے افسانے
۱۸	قدیرت کے بعض دلچسپ حقائق
۲۰	غالب کا نفسیاتی مطالعہ
۲۴	کچھ آسودگان خواب کے بارے میں
۳۴	اسوخت امانت

۵۲	باب لا ستفسار اہل قرآن اور اہل حدیث
۵۲	منظومات :- مافی جاسی - حرمت الاکرام - ڈاکٹر متین نازی
۵۲	طالب جہ پوری - مسعود اختر جمال
۵۲	جسوت رائے رفعا بسوی - فضا ابن فیضی
۵۲	مطبوعات موصولہ

ملاحظات

ایک غلط فہمی کا ازالہ

پچھلے دو سال کے اندر مرزا غلام احمد صاحب کے متعلق میں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے اور اس باب میں اخبار چٹان لاہور اور بعض دوسرے پاکستانی جرائد نے جو رائے دی ہے اس کو دیکھ کر بعض حضرات کو یہ سمجھنے کا موقع ملا ہے کہ میں احمدی ہوں یا یہ کہ مایل بہ احمدیت ہوں۔ نیز یہ ام کو تو میں کچھ نہیں کہتا، لیکن مجھے حیرت ہوتی ہے چٹان جیسے موثر اخبارات پر کہ وہ اب تک نہ مجھے سمجھ سکے اور نہ میرا نقطہ نظر۔ میں نے اس وقت تک جو کچھ لکھا ہے وہ صرف مرزا غلام احمد صاحب کی ذات تک محدود ہے، ان کے عقاید سے میں نے کوئی بحث نہیں کی اور نہ اس کی ضرورت محسوس کرتا ہوں، کیونکہ جس حد تک بعد الطبیعیاتی عقاید کا تعلق ہے، ان کے پیش نظر میرے مسلمان ہونے ہی میں شک ہے، چہ جائیکہ میرا احمدی ہو جانا کہ وہ تو ایسی سخت منزلی ہے کہ اگر میں اپنے ضمیر کے ظنان ان تمام حجت اید کو تسلیم کروں تو بھی میرے لئے وہاں کوئی جگہ نہیں، کیونکہ احمدیت نصرت سے زیادہ عمل و اخلاق کی گرجی کا نام ہے اور یہاں یہ بارہ صفر سے بھی گئی درجہ نیچے ہے۔

احمدی جماعت کے حالات پر غور کرنے کی تحریک سب سے پہلے مجھ میں آپ سے چند سال قبل اس وقت پیدا ہوئی تھی کہ پاکستان

کی مسلم اکثریت نے احمدی جماعت کو کافر قرار دے کر اس کے خلاف ہتھیاروں سے دغوریزی برپا کیا تھا اس سلسلے میں کچھ زیادہ تکلیف اس جماعت کو اگر احمدی جماعت کو کافر تسلیم کر لیا جائے تو بھی ان کو قتل و ذبح کرنا کہاں کا اسلام اور شیوہ مردانگی تھا۔ اس کے بعد جب میں نے جانا چاہا پاکستان کے قازیان احمدیوں کو کافر کہتے ہیں تو تحقیق و مطالعہ سے معلوم ہوا کہ ان کا سب سے بڑا الزام احمدیوں پر یہ ہے کہ وہ رسول کریم کا نام رسول تسلیم نہیں کرتے۔ یہ جان کر میری حیرت کی انتہا نہ رہی، کیونکہ اگر یہ سچ ہو تو بھی کسی کو کیا حق پہنچتا ہے کہ اس جرم میں انھیں دابر چڑھا دے، جبکہ پاکستان کی غیر مسلم لاکھوں آبادی رسول اللہ کو رسول ہی تسلیم نہیں کرتی چہ جائیکہ انھیں خاتم المرسل سمجھنا۔ اور ان کو گردن زدنی نہیں سمجھا جاتا۔ اس سلسلہ میں مجھے احمدی جماعت کے لڑکچہ دیکھنے کا شوق پیدا ہوا اور میں منجانب میرزا صاحب کی اٹھانہ کا مطالعہ شروع کیا تو میں اور زیادہ حیران ہوا کیونکہ مجھے ان کی کوئی تحریر ایسی نہیں کی جس سے اس الزام کی تصدیق ہو سکتی، بلکہ برخلاف اس کے میں نے ان کو ختم رسالت کا اقرار کرنے والا اور صحیح معنی میں عاشق رسول پایا۔ اسی کے ساتھ میں نے میرزا صاحب کی زندگی کا مطالعہ کیا تو مجھے معلوم ہوا کہ وہ یقیناً بڑے مخلص بڑے باعمل بڑے عزم و ہمت والے انسان تھے اور انھوں نے مذہب کی صحیح روح کا سمجھ کر اسلام کی دہری علی تعلیم پیش کی جو عہد نبوی و خلفاء راشدین کے زمانہ میں پائی جاتی تھی۔ میں نے ان کے مخالفین کی بھی تحریریں پڑھیں، جن میں میرزا صاحب کو کافر، ملعون اور مکار و دغاوار کہا گیا ہے، لیکن میں نے ان تحریروں میں مطلقاً کوئی وزن نہیں پایا۔

میرزا صاحب کے خلاف دوسرا الزام یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو مہدی موعود اور مثیل مسیح کہتے ہیں، سو اس کو میں نے کبھی قابلِ توجہ نہیں سمجھا کیونکہ میں سرے سے ان روایات کا قائل ہی نہیں، تاہم میرزا صاحب کے حالات زندگی کے مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پڑا ہوں کہ وہ روایات متداولہ کی بنا پر واقعی اپنے آپ کو مہدی موعود یا مثیل مسیح سمجھتے تھے اور اگر ایسا سمجھنے اور سمجھانے کے بعد انھوں نے ایک باطل جماعت مسلمانوں میں پیدا کر دی تو اس کے خلاف مجھے اعتراض ہو تو ہو لیکن ان لوگوں کو کہتے کا کوئی حق حاصل نہیں جو خود مہدی موعود یا مثیل مسیح کے ظہور کی پیش گوئیوں کو صحیح سمجھتے ہیں۔

میرزا مسلک مذہب کے باب میں یہ ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے وہ قطعاً مسلمان ہے اور کسی کو اسے غیر مسلم یا کافر کہنے کا حق نہیں پہنچتا کیونکہ ہر مسلمان خواہ وہ کسی جماعت سے تعلق رکھتا ہو کم از کم وحدانیت و رسالت رسول کا فرد قائل ہے اور اس پر ایمان اسی عقیدہ کا ہے، رہے فروعی مسائل سوان کا اختلاف کوئی ایسا اختلاف نہیں جس کی بنا پر کسی جماعت کو اسلام سے خارج کر دیا جس حد تک ذاتی عقاید کا تعلق ہے، مجھے شیعی، سنی، خارجی، احمدی، اہل قرآن، اہل حدیث، مقلدین و غیر مقلدین، سب سے اختلاف ہے۔ کسی سے کم کسی سے زیادہ۔ لیکن میں ان سب کو مسلمان اور ہمت اجتماعی کافر و کجھتا ہوں۔ ہاں اس سے ہٹ کر جب سوال ترجیح و تفضیل کا سامنے آتا ہے تو میں بے شک یہ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہوں کہ اس وقت احمدیوں سے زیادہ باطل و منظم جماعت کوئی دوسری جماعت نہیں ہے اور جب ان کی تنظیم قائم ہے میں ان کو سب سے بہتر مسلمان کہتا رہوں گا، خواہ اپنی نااہلی، کم ہمتی، بے عملی یا بیوقوفی و غلط عقل بندی کی بنا پر میں کسی ان میں شامل نہ ہو سکوں۔ میں یہ نہیں کہتا کہ احمدی جماعت فرشتوں کی جماعت ہے اور وہ کبھی کسی گناہ کے مرتکب نہیں ہوتے، لیکن یہ فرد درجہ جاتا ہوں کہ اگر دوسری جماعتوں میں فی ہزار کوئی ایک سچا مسلمان ملے گا تو ان میں ۵۰ فی صدی ایسے افراد مل جائیں گے جو اپنا انسانیت اور بلندی اخلاق کی لحاظ سے واقعی مسلمان کہے جاسکتے ہیں، پھر جب میں یہ دیکھتا ہوں کہ اس جماعت کی یہ عزیمت و تنظیم نتیجہ ہے صرف میرزا صاحب کی بلند شخصیت کا تو پھر وہ مجھے مہدی موعود سے بھی زیادہ اونچے نظر آتے ہیں۔ کیونکہ اول تو ظہور مہدی متنبہ ہی سرے سے بے معنی سی بات ہے، لیکن اگر کبھی وہ تشریف بھی لائے تو شاید اس سے زیادہ کچھ نہ کر سکیں گے جو میرزا صاحب نہ کر دیکھا۔

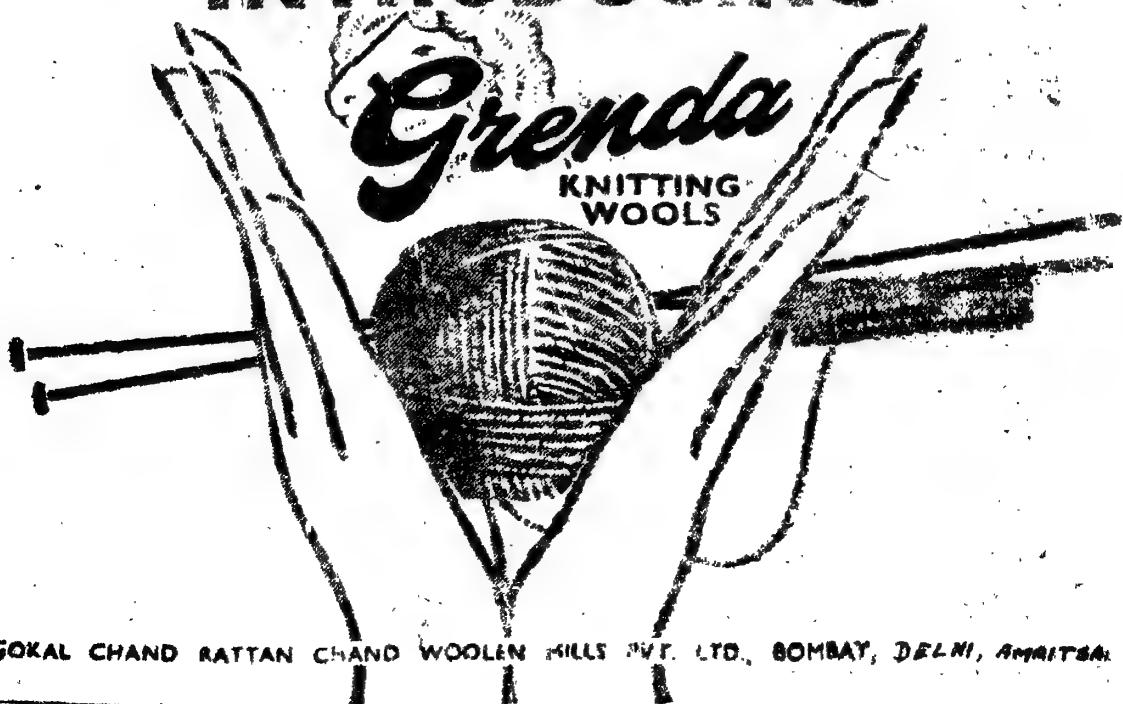
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING

the knitting wool made by man

INTRODUCING

....with woman in mind

INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING



GOKAL CHAND RATTAN CHAND WOOLEN MILLS PVT. LTD., BOMBAY, DELHI, AMRITSAR

اجلدی جلدی



میزی سے چٹیاں چھانٹنے اور ڈاک جلدی سے جلدی بانٹنے کے لئے تمام بڑے شہر باہوم
ڈاک کے متعدد حلقوں یعنی پوسٹل زونز میں بانٹ دیئے گئے ہیں۔ خط پر یہ مکمل اور صحیح
لکھے پتے میں زون نمبر درج کرنا نہ بھولیے، آپ کے خط قیلاً جلدی پہنچیں گے۔

آپ خود جب خط لکھیں تو اپنے پتے میں پوسٹل زون نمبر ضرور لکھیں۔

زون نمبر بغیر پتہ ادھورا ہے
ہیں بہتر خدمت کا موقع دیجئے
حکومت ڈاک وزارت



نیاز کے افسانے

(سلسلہ مابقی)

(خورشید عاصم)

پلاٹ - افسانہ میں پلاٹ کو کافی اہمیت حاصل ہے۔ گو بعض کے نزدیک یہ ضروری نہیں کہ ہر افسانہ میں پلاٹ ہو۔ پہلے دو درجے آئیے افسانے جن میں پلاٹ نہ ہو نہیں لکھے جاتے تھے۔ بلکہ اس کو مرکزی حیثیت حاصل ہوتی تھی، مگر اب پلاٹ کی اہمیت کم ہو گئی ہے۔ اس حقیقت کا احترام سید وقار عظیم نے بھی اسی الفاظ کے ساتھ کیا ہے۔ ”پلاٹ جو افسانہ نگاری کے فن میں پہلے سب کچھ تھا، اب حقیقت زیادہ وسیع اور غیر معین مفہوم پیدا ہو جانے کے بعد اس نے اپنے اثر کو زایل کر دیا ہے۔ تاہم اس چیز سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ پلاٹ کو افسانہ میں اب بھی بہت اہمیت حاصل ہے، کیونکہ افسانہ نویس کا انحصار زیادہ تر پلاٹ پر ہوتا ہے اور اس کے بغیر افسانہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ کوئی افسانہ بھی ایسا نہیں ہوتا جس میں پلاٹ نہ ہو، خواہ اس کی اہمیت جتنی بھی ہو اور اس بات کے ماننے میں ہمیں کوئی تامل نہیں کہ جب تک افسانہ ہے، پلاٹ ہے، دونوں ایک دوسرے کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے۔

کہانی کے خاکے پلاٹ کہتے ہیں۔ جس میں کرداروں مکالموں اور مختلف مناظر سے رنگ بھرا جاتا ہے تاکہ افسانہ کی تکمیل ہو سکے کہانی کے لئے پلاٹ بہت ضروری ہے۔ بغیر پلاٹ کے کوئی کہانی شروع ہی نہیں ہو سکتی۔ پلاٹ پہلے خود اپنے یا دوسرے گھڑا ہو کر دیوئی نہیں کر سکتا کہ میں کہانی ہوں۔۔۔۔۔ لیکن افسانہ میں جو اور بہت سی چیزیں ہوتی ہیں بھی سب مل کر یہ نہیں کہہ سکتیں کہ ہم کہانی ہیں سید وقار عظیم نے پلاٹ کی تعریف یہ کی ہے۔ ”کوئی ایک واقعہ، کوئی ایک موقع کوئی ایک خیال کوئی ایک جذبہ کوئی جذباتی یا نفسیاتی تحریک افسانہ نگار کے ذہن میں ایک موضوع پیدا کرتی ہے۔ افسانہ نگار اس موضوع کو پھیلا کر اس کا ایک ڈھانچہ ظاہر کرتا ہے۔ افسانہ کا یہ بنیادی خیال یا تصور جس سے افسانہ لکھنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ **تھیم (Theme)** کہلاتا ہے۔ اس تھیم کی پہلی ہوتی شکل پلاٹ ہے۔“

افسانہ کے اچھے پلاٹ کے لئے چند ایک باتیں بہت ضروری ہیں۔ سب سے پہلی تو یہ کہ اس میں بہت زیادہ پیچیدگیاں نہ ہوں ورنہ پڑھنے والے کی طبیعت ان پیچیدگیوں میں الجھ کر رہ جائے گی، اور افسانہ کے تاثر کو ٹھیس لگے گی، لیکن اس کو بالکل سہارا بھی نہ ہونا چاہئے، ایک آدھ رکاوٹ اگر پلاٹ میں ہو تو اس سے افسانہ کو نقطہ عروج کی طرف لے جانے میں بہت مدد ملتی ہے اور اس سے دلچسپی بہت بڑھ جاتی ہے۔ اس کے بعد یہ بہت ضروری ہے کہ واقعات کی ترتیب ایسی ہو کہ وہ اپنے فطری اقتضا کے مطابق ایک خاص مقام پر جا کر ختم ہوں۔ یہ احساس نہ ہو کہ واقعات کو کسی خاص مقصد کے لئے موڑا گیا ہے۔ افسانہ چونکہ ہماری اپنی

زندگی سے تعلق رکھتا ہے۔ اس لئے یہ امر بہت ضروری ہے کہ اس کے پلاٹ میں کوئی ایسی بات نہ آجائے جس سے سچائی کے احساس کو ٹھیس لگے۔ اگر کوئی غیر متوقع قسم کے واقعات شامل کر لئے جائیں اور پھر ان کا حل بھی بالکل غیر متوقع ہو تو اس سے اس احساس کو ٹھیس لگے گی اور اسے پلاٹ کی خامی شمار کیا جائے گا۔ اچھے پلاٹ میں قصہ نہایت سلیقہ کے ساتھ آگے بڑھتا ہے۔ غیر ضروری واقعات اور حرکات کی کاٹ چھانٹ کر دی جاتی ہے۔ اصل میں پلاٹ بنانا ایسا ہی ہے جیسے کوئی بت تراش کچھ خاص فنی قلمبند کے موافق کسی پتھر کی سل کو تراش کر ایک خوشنما بت بنائے مگر خوبی یہ ہو کہ اس میں بناوٹ کا اثر ظاہر نہ ہو جیسے بت تراش کے بت کا اصل سے مطابق ہونا ضروری ہے۔ پلاٹ کا قصہ سے مطابق ہونا ضروری ہے۔ پھر جیسے تراشے ہوئے بت میں حقیقت کے ساتھ قرعہ دلکشی ضروری ہے۔ ایسے ہی ناول کے پلاٹ میں ایک فنی حسن و خوبی کا وجود لازم ہے، الغرض پلاٹ کی بناوٹ جتنی زیادہ دلکش ہوگی، اتنا ہی اچھا پلاٹ ہوگا۔

نیاؤں کے ہاں ہمیں دو قسم کے پلاٹ ملتے ہیں۔ (۱) سادہ اور (۲) پیچیدہ۔ سادہ پلاٹوں میں کسی قسم کی کوئی الجھن نہیں ہوتی، وہ ایک خاص مقام سے چلتے ہیں اور انجام تک پہنچ جاتے ہیں۔ پیچیدہ پلاٹوں میں بعض گھسیاں ایسی ہوتی ہیں جن کو سلجھانا پڑتا ہے۔ افسانہ کی صنف زیادہ پیچیدگی کو برداشت نہیں کر سکتی۔ اس میں رکاوٹیں اور پیچیدگیاں اس قسم کی ہونا چاہئے جو جلد سلجھ سکیں۔ نیاؤں کے افسانوں میں یہی بات پائی جاتی ہے۔ ”بدامشرفین“ دنیا کا اولین بت ساز“ وغیرہ افسانوں کے پلاٹ سادہ ہیں۔ البتہ ”چنگاری“، ”سودائے خام“ وغیرہ کے پلاٹ پیچیدہ ہیں مگر بہت زیادہ پیچیدہ نہیں واقعات میں صرف ایک ہی رکاوٹ پیش آتی ہے جو خود بخود دور ہو جاتی ہے، پلاٹ کا تعلق چونکہ فنی ترتیب سے ہوتا ہے اور فنی ترتیب پر ہم ابتدا، انتہاء، ارتقاء اور انجام پر بحث کرتے ہوئے کافی لکھ چکے، اس لئے ان چیزوں کا دہرانا غیر ضروری سمجھتے ہیں۔

کردار۔ کرداروں کو افسانہ میں بہت اہمیت حاصل ہے، بلکہ بعض اوقات تو افسانے کردار نگاری ہی ہوتے ہیں اور پلاٹ کی اہمیت ثانوی ہو کر رہ جاتی ہے۔ کرداروں کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ جیتے جاگتے کھاتے پیتے ہنستے روتے انسان ہوں جن کے دلوں میں خواہشات ہوں اور وہ محبت اور نفرت کر سکتے ہوں۔ صلح و جنگ پر قادر ہوں۔ فنکار کا کمال یہ ہے کہ وہ ان میں حقیقت اور زندگی کی روح بھر دیتا ہے، اور اگر وہ ایسا کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے تو پھر خواہ اس کے کردار کچھ بھی ہوں اور انھیں خواہ کسی قسم کے حادثات سے دوچار ہونا پڑے، ایک تعلیم یافتہ اور ذہین مطالعہ کرنے والے کے لئے کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ کردار میں زندگی کی روح کیسے بھری جاتی ہے۔ اگر فنکار کردار سے کوئی ایسی بات نہیں کہلواتا جو اس قسم کے کردار حقیقی زندگی میں نہیں کہہ سکتے یا پھر کوئی ایسی بات یا عمل اس سے ظہور میں نہ آئے جس کے لئے پہلے سے کوئی وجہ جواز نہ پیدا کر لیا گیا ہو اور کردار کے عمل یا کوئی ایسی تبدیلی واقع نہ ہو جسے کسی حادثہ یا واقعہ کے ذریعہ ظاہر نہ کیا گیا ہو، ورنہ تمام عمل لائینی معلوم ہوگا اور کردار دلچسپی کھو بیٹھے گا۔ کردار کا افسانہ کے واقعات اور ماحول کے مطابق ہونا بہت ضروری ہے اگر ایسا نہیں ہوتا تو کردار افسانہ نگار کے ہاتھ میں محض ایک سٹی معلوم ہوگا۔ جس کی نہ اپنی کوئی خواہش ہے نہ مرضی۔

کے لئے کوئی حادثہ ایسا پیش کرنا ہوگا۔ جس سے واقعی ظاہر ہو کہ ایسا تغیر عمل میں آسکتا تھا۔ ”سو دئے حمام“ کا مہیر و اسلم بہت وہ مذہبی خیال کا تھا۔ کئی مرتبہ وہ ملازمت سے صرف اس لئے علیحدہ ہوا کہ اسے ایسے کام کرنے کو کہا جاتا تھا جو اس کی طبیعت کے جتنی تھا اور اس کی اسلامی تعلیمات کے فطرت و اپنی نجات کا ذریعہ صرف عبادات کو سمجھتا تھا۔ چنانچہ جب اس کا باپ فوت ہو گیا، تو وہ مشکل کو بھی اس نے اپنی عبادات کے ذریعہ سے حل کرنا چاہا اور فکر فردا کو پس پشت ڈال کر وظائف شروع کر دئے۔ جس کو درود ہزار تیسویں، دوپہر کو سورۃ الحسین کا ورد، عصر کے بعد لا حول ولا قوۃ کا وظیفہ، مغرب کے بعد دس ہزار درود شریف، عشاء کے بعد رۃ منزل کا عمل اور ان کے علاوہ چاشت تہجد کی نمازیں۔۔۔۔۔ وہ سمجھتا تھا کہ یہ ساری عبادتیں اپنے بڑے اعمال کی وجہ سے نہیں، جب چھوٹا بھائی اعظم بھی بیمار ہو گیا، تو اس نے سمجھا کہ اس نے پھر کسی عمل سے کوتاہی کی ہے۔ اس لئے دوا کی بجائے نئی دوا میر پر زیادہ زور دینے لگا۔ ہر گھنٹہ کے بعد نماز پڑھتا، ہر آدھ گھنٹہ کے بعد سجدے کرتا، کوئی تغیر ایسا نہ تھا جس سے توبہ آتا ہو۔ خواجہ باقی باللہ کے آستانے کی خاک بھائی کو چٹائی، محبوب الہی کی باڈی کا پانی پلایا، قرآن مجید سے سو دفعہ فال دکھی۔ دیوان طے مشورہ کیا۔ الغرض اس نے اعظم کی بیماری میں اپنے عقاید کی پوری قوت صرف کر دی اور پھر بھی بھائی تندرست نہ ہوا اور اسے بھی ہسپتال پڑا۔ اس پر اسے مذہب پر اعتقاد نہ رہا۔ اس کی حالت عجیب گوگو کی ہو گئی۔ اپنا ایک ہر مزاجی کا خطا آیا کہ اگر آپ دفن کے اوقات میں دو گھنٹے کے وظائف ختم کر دیں تو میں آپ کی خواہ بڑھادوں گا، اور رہائش کے لئے مکان بھی دوں گا۔ اونگٹے کو ٹھیلنے کا بہانہ، اسلم بچے لاکا آخر مذہب نے اسے کون سے فوائد بخشے ہیں۔ مذہب کی وجہ سے ۲۰ دفعہ نوکری چھوڑنی پڑی۔ گھر میں ذاتی تک کی نوبت وغیرہ وغیرہ۔ آخر اس نتیجہ پر پہنچا کہ مذہب کوئی چیز نہیں سب پاگھنڈ ہے۔

انسانی فطرت کا خاصہ ہے کہ خواہشات جن کو بہت زیادہ دیا جاتا ہے، اگر ان کو ذرا بھی اُسبھرنے کا موقع ملے تو پھر وہ اعتدال سے جاتی ہیں۔ یہی حالت اسلم کی ہوئی، پہلے اگر وہ دنیا کو محدود سمجھتا تھا تو اب دنیا کو اپنا نفسیالین بنالیا اور دونوں باتوں سے مت سچیتے لگا۔ سود، سٹ، مکرو فریب کوئی چیز اس سے نہ بچی، آخر کار وہ بہت سی دولت اکٹھی کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ مگر کاغذ کی بیا ایک بار ہی چڑھتی ہے، اس کا مکر زیادہ دیر نہ چل سکا اور آخر کار اسے خود کشی کرنی پڑی۔

”چنگاری“ میں بھی یوسف کے کردار میں جو تبدیلی واقع ہوئی وہ بھی اس طرح نہایت نمایاں حادثہ (یعنی یوسف کی شہریت ہٹانے کا گریز) کی وجہ سے تھی اور حقیقت یہ ہے کہ چنگاری میں یوسف کے علاوہ بہن اور مس کارڈن کے کردار بھی خوب ہیں۔

”طرح“ شہید آزادی، ”ازدواج مکرر“، ”ایک شاعر کی محبت“ وغیرہ میں کردار نگاری اچھی ہے۔

نیا ز کے دو افسانے ”محلہ کی رونق“ اور ”میرے دانہ“ ایسے ہیں جن میں زیادہ توجہ کردار نگاری پر صرف کی گئی ہے۔ ان میں بات کی اہمیت بہت ہی کم ہے، اسی بنا پر اختراعیوں ان کے بارے میں لکھتے ہیں: ”دونوں کہانیاں (معیار افسانہ سے گری ہوئی) ”محلہ کی رونق“ میں قصہ کہہ بھی نہیں اسے افسانہ نہیں کہہ سکتے“ لیکن اس کے ساتھ ہی بعض لوگ ایسے ہیں جو کردار نگاری ہی کو ماننے کی روح کہتے ہیں۔ جیسے ڈاکٹر حذیب شادانی، وہ کہتے ہیں: ”بعض مختصر افسانوں میں بلاٹ سرے سے ہوتا ہی نہیں، مختصر افسانہ میں ماہر آرٹسٹ کی تمام تر توجہ کرداروں پر مرکوز رہتی ہے اور وہ ان میں حقیقت اور زندگی کی روح بھر دیتا ہے۔“

ان دونوں افسانوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ نیاز نے زندگی کی روح بھر دی ہے۔ پڑھتے ہوئے واقعی معلوم ہوتا ہے جیسے ہم ان کرداروں کو دیکھ رہے ہیں۔ ”محلہ کی روٹی“ میں ہر زمانی بیگم ہی مرکزی کردار ہے جو ہر بات میں میں بیچ نکالتی ہے گھر گھر کو اس نے زاب میں مبتلا کر رکھا ہے۔ یہ کردار نگاری کی ایک اعلیٰ مثال ہے۔ ”میرے دانہ“ کا ہیرو سید لطافت حسین کی زبان جب میں نکلتی ہے تو رکنے میں نہیں آتی ہے، اس کی بیوی نے زکام کے بارہ میں پوچھا تو موسم کی شکایت کرنے لگے۔ پرا زمانوں میں موسموں کی نفیس دراپنے ان زمانوں میں جھوٹے جھوٹے اور کیوان بکانے کے تذکرے لے بیٹھے۔ جب بیوی نے ٹوکا اور جو شانہ کے بارہ میں پوچھا تو پھر ایک لگے اور حکیموں اور ان کے علاجوں کا ذکر کرنے لگے۔ یہاں تک کہ وہ تنگ کر دیا اورچی خانہ میں چلی گئی۔ افسانہ نہایت دلچسپ ہے اور پڑھنے سے گہرا تعلق رکھتا ہے یہ محض نیاز کو کردار نگاری پر جو دسترس ہے اس کی وجہ سے ہے، یہ افسانہ اس زمانہ کے اچھے کرداری افسانوں کی نمونہ ہے۔

وہ افسانے جو افسانوں نے ہیروں اور مولویوں کو بے نقاب کرنے کے لئے لکھے ہیں وہ بھی کردار نگاری کے لحاظ سے کمزور نہیں۔ ایک افسانہ ”سلسلہ کا معنی“ ایسا ہے جس میں افسانوں نے فوقی شاہ کے کردار کو بہت اچھی طرح پیش کیا ہے، اس نے جس طرح عقیدہ مندوں کا حلقہ اپنے گرد پیدا کیا اور تاریکی میں اپنے ”ذرائع“ چہرہ کی زیارت کرائی اس امر کو ایسے دلچسپ انداز میں پیش کیا ہے کہ فوقی شاہ بالکل بے نقاب ہو گیا۔

کرداروں کے پیش کرنے میں نیاز نے تین طریقوں سے کام لیا ہے۔ ”میرے دانہ“ ”محلہ کی روٹی“ ”جان عالم اور ملکہ ہرنگاز“ وغیرہ ایسے افسانے ہیں جن میں پہلے کرداروں کا تعارف کر لیا ہے۔ اور پھر انھیں افسانوں میں اُبھارا ہے ”براگ کا بروگ“ ”درخت“ ”فریبہ انیال“ وغیرہ ایسے افسانے ہیں جن میں کردار کی خصوصیات شروع سے بیان نہیں کی گئیں بلکہ افسانہ خود بخود بعد میں انکی نقاب کشائی کرتا ہے۔ لیکن ”ازدواج کمرہ“ ”سودائے خام“ ”ہکشاں کا ایک سانچہ“ ”قربان کا حسن“ ایسے افسانے جن میں کردار کا کچھ بیان افسانے کے آغاز میں ہے اور باقی افسانہ کے ذریعہ سامنے آتا ہے۔

البتہ بعض اوقات کردار کو اُبھارنے میں نیاز نے بعض ایسی باتوں کا بیان کیا ہے جو ذوق پر گراں گزرتی ہیں کیونکہ وہ سبائی میں کیونچڑکی ماں دیتیں جس قسم کی گفتگو کیونچڑ سے کرتی ہے۔ اس کی ایک ماں سے توقع نہیں کی جاسکتی۔ اسی طرح ”زہرہ کا ایک بچہ“ میں شہزادی کا کردار دکھاتے ہوئے ماحول کی پروا نہیں کی۔ جی نہیں مانتا کہ شہزادی مندر میں پوجا کے وقت اس قسم کی بے باک گفتگو کر سکتی۔ بالخصوص اس صورت میں کہ کوئی اشارہ ان دونوں کے لکھے ہونے کے بارہ میں موجود نہیں۔ اس کے برعکس یہ بتایا گیا ہے کہ شہزادی کی پوجا کے دن لوگ اسے دیکھنے کو اڑاتے تھے۔

ایسی چند ایک خامیوں کے باوجود ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کی کردار نگاری نہایت اعلیٰ درجہ کی ہے۔ مکالمے۔ مکالموں کو بھی افسانوں میں بہت اہمیت حاصل ہے۔ کرداروں کی گفتگو سے ان کے خیالات و احساسات کا پتہ چلتا ہے۔ اس سے کردار نگاری میں ہیئت مدد ملی جاتی ہے۔ مگر کردار نگاری کے علاوہ مکالموں کا ایک بہت بڑا فائدہ یہ ہے کہ افسانہ میں روح پیدا ہو جاتی ہے اور احساس ہونے لگتا ہے کہ کردار جیتے جاگتے اور بولتے چاہتے ہماری طرح کے انسان ہیں۔ یہی افسانہ کی بڑی کامیابی ہوتی ہے کہ احساس نہ ہو کہ افسانہ فرضی ہے، بلکہ یوں محسوس ہو کہ یہ واقعہ ہے اور ہماری روز کی زندگی سے تعلق رکھتا ہے۔

جس طرح کردار نگاری میں نیا زک کو جہارت حاصل ہے اسی طرح مکالموں میں بھی وہ کامیاب نظر آتے ہیں۔ ان کے قریباً تمام افسانوں میں مکالمے پائے جاتے ہیں اور یہ ایسے فطری انداز سے قلم بند کئے گئے ہیں کہ احساس ہی نہیں بوتا کہ مکالمے لکھنے کی کوئی شعوری کوشش کی گئی ہے۔

مکالموں کے بارے میں غور کرتے ہوئے دو چیزوں کا دھیان رکھنا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ اس میں سوانح و جواب کا سزا انداز ہو، اور ہر کردار چند فقروں سے زیادہ ایک ہی وقت میں باتیں نہ کرے۔ مکالموں کی صحیح تعریف گفتگو ہے۔ اگر ایک ہی کردار کی باتیں کئی صفحات پر پھیلی ہوئی ہوں تو یہ گفتگو نہ رہے گی۔ بلکہ تقریر ہو جائے گی جو افسانہ نگاری کا ایک بہت بڑا نقص ہے۔ دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ مکالمے اتنے زیادہ نہ ہوں کہ افسانہ کا بیانیہ انداز بالکل ختم ہو کر رہ جائے اور افسانہ ڈرامہ بن جائے۔ افسانہ میں مکالموں کی مثال اس تل کی سی ہے جو کسی غیرو کے حسین چہرہ پر خوشنما معلوم ہوتا ہے، اگر یہ تل حد سے بڑھ جائے تو مستابن جاتا ہے اور اس کے حسن کو خراب کر دیتا ہے، اسی طرح اگر مکالمے حد سے بڑھ جائیں تو افسانہ کے توازن ان کو ٹھیس لگتی ہے۔ ان دو باتوں کے علاوہ گفتگو کے موقع و محل اور کردار کی عمر تربیت اور ذہنی حالت کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے۔

نیا زکے مکالموں میں بہت اچھی طرح کام لیا ہے۔ ان کا انداز اکثر ایسا ہوتا ہے جیسے دو آدمی گفتگو کر رہے ہیں اس سے ہم تھکے نہیں بلکہ افسانہ میں جاذبیت اور پاشنی بڑھ جاتی ہے۔ ”شہید آزادی“ میں اقبال اور سعادت کی گفتگو نہایت پر لطف ہے۔ اسی طرح ”شہنشاہ کا قلعہ گہریں“ میں بھی مکالمے بہت دلچسپ ہیں، کہیں کہیں اگر کردار کی بات لمبی ہو گئی ہے تو وہ محض کسی خاص جواب کی وضاحت کے لئے۔ اسی طرح ”سہ ماہ کا صوفی“، ”ایک شاعر کی محبت“، ”جان عالم اور ملکہ نیرنگ“، ”درس محبت“، ”چنگاری“، ”ادواج مکر“ وغیرہ افسانے مکالموں کی وجہ سے بہت دلچسپ ہو گئے ہیں۔ مگر بعض جگہ نیا زک جذبات کی رو میں بہ جاتے ہیں اور کسی کردار سے ایک لمبی سی تقریر کر دیتے ہیں جو مکالموں کی روح کے منافی ہوتی ہے۔ ”فریب خیال“ میں نسیم اور عباس کی گفتگو اسی طرز کی ہے۔ پانچ صفحات کی اس گفتگو میں صرف ایک دفعہ نسیم بولی اور ایک دفعہ عباس۔ یہ ایک بہت بڑی خامی ہے۔ مگر اس قسم کی گفتگوئیں شاذ ہیں اور اس سے ان کے فن پر کوئی اثر نہیں آتا۔

مقصد۔ زندگی کا یہ عام تجربہ ہے کہ جو چیز شدت کے ساتھ محسوس کی جائے اس کا اظہار بعض اوقات بے ساختہ ہو جاتا ہے۔ اس اظہار میں اگر مختلف شعوری کوششیں شامل کر لی جائیں تو مختلف شکلیں اختیار کر لیتا ہے۔ ناول اور افسانہ کی تعریف ہی یہی ہے کہ وہ زندگی کی تصویر ہوتے ہیں۔ اس لئے زندگی میں افسانہ نگار کو جو بُرائیاں یا بھلائیاں نظر آئیں گی، ان کا اظہار اس کے افسانوں میں ضرور راہ پا جائے گا۔ خواہ وہ شعوری طور پر افسانہ میں اپنے احساسات سے بچنے کی کتنی ہی کوشش کیوں نہ کرے۔ ہر افسانہ میں افسانہ نگار کے نظریات کا راہ پا جانا چونکہ لازمی امر ہے اور نظریات محض خیالی نہیں ہوتے بلکہ اپنے ماحول احساسات اور غور و فکر کا نتیجہ ہوتے ہیں، اس لئے ہم بغیر کسی تردد کے کہہ سکتے ہیں کہ ہر افسانہ کا کوئی نہ کوئی مقصد ضرور ہوتا ہے۔

ادب کی ہر صنف کے لئے آج کل کسی نہ کسی پیغام کا حامل ہونا ضروری خیال کیا جاتا ہے اور اس وقت تک کوئی ادب پارہ خواہ

نظم سے تعلق رکھتا ہو یا نثر سے عظیم نہیں سمجھا جاتا جب تک اس کا کوئی نہ کوئی اصلاحی مقصد نہ ہو، کچھ کل "اصلاحی مقصد اور ادب کی ہندی کو مترادف سمجھا جاتا ہے، لیکن اس بات پر بہت زور دینا غلط سے خالی نہیں۔ مقصد پر زیادہ زور دینے کی وجہ سے اکثر یہ ہوتا ہے کہ مقصد ادبیت پر غالب آجاتا ہے۔ ہمارے ان اکثر افسانے ایسے ملتے ہیں جن میں افسانویت کم اور مقصد کی وضاحت زیادہ ہوتی ہے یہ روش ادب کے لئے نقصان دہ ثابت ہو سکتی ہے۔ ایک واعلا و مبلغ سے فکار کی تمیز ضروری ہے۔ اس لئے یہ لازم ہے کہ افسانہ یا ادب کی دوسری اصناف میں مقصد بہت اچھی طرح گل مل کر سامنے آئے۔" (مقصد) پیدا نہیں کیا جاتا بلکہ فن کی دوسری پابندیوں کے ساتھ وابستہ ہے، اور خود بخود پیدا ہو جاتا ہے۔ جہاں کہیں اسے پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، جہاں کہیں اصلاحی مقصد کو افسانہ کی روح سمجھ کر اسے شروع کیا جاتا ہے۔ وہاں افسانہ میں فنی اور افسانوی دلگشیاں بالکل نہیں ہوتیں۔ اور ہمارے اچھے اچھے لکھنے والوں کے بعض افسانے مقصد کے بوجھ تلے دبے نظر آتے ہیں۔ اس لحاظ سے نیاز کے بھی بعض افسانے مغلوب مقصدیت ہیں۔ لیکن ان کی تعداد بہت تھوڑی ہے۔

نیاز کی نظر میں سب سے زیادہ اہم کام مذہب کی اصلاح تھا۔ وہ بھی پیروں، مولویوں اور ان کے پیلائے ہوئے عقاید کی بے کئی، چونکہ وہ اس کام کو اپنا فرض اولین سمجھتے تھے اور پھر اس مقصد کے لئے سرگرم کارکن کی حیثیت سے کام بھی کیا تھا، اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ جب وہ ایسے افسانے لکھتے ہیں جن میں کسی مولوی یا پیر کا ذکر ہو تو وہ اپنی افسانویت کو برقرار نہیں رکھ سکتے بلکہ اپنے فن کی تبلیغ میں فن کو مقصد پر قربان کر دیتے ہیں۔ ان کا مجموعہ "نقاب اٹھ جانے کے بعد" تین افسانوں پر مشتمل ہے، پہلے افسانہ میں انھوں نے ایک مولوی کی بد باطنی اور ہیوی کے بارہ میں اس کی شقاوت کو بے نقاب کیا ہے۔ دوسرے میں ایک پیر کی دعا کاری اور منافقت کا پردہ چاک کیا ہے۔ تیسرے میں، ایک یتیم خانہ کے مہتمم کے ہتھکنڈوں کو واشگاف کیا ہے۔ ان سب افسانوں میں مقصد افسانویت پر غالب ہے۔ مگر اس قسم کے افسانوں کی سب سے بڑی مثال شاید "چند گھنٹے ایک مولوی کے ساتھ" ہے جس کی تمہید درج ذیل خاص مقصد کے لئے لکھی گئی تھی، افسانے سے بھی لمبی ہے۔ لیکن اس رنگ کے بھی بعض افسانے اس رنگ سے پاک ہیں۔ "سکھ کا صوفی" میں مقصدیت افسانہ پر غالب نہیں آسکی بلکہ اس میں ایک توازن پایا جاتا ہے۔ اسی طرح "دو گھنٹے جہنم میں" "جنت حقیقت یا افسانہ"۔ "خدا کا انصاف" جن میں مذہبی عقاید کا مذاق اڑایا گیا ہے۔ یہ بھی مقصدیت کی نمایاں مثالیں ہیں، اگرچہ ان میں انداز بیان بہت پر لطف ہے۔

یوں تو انگریزی تہذیب و معاشرت کے انداز انیسویں صدی ہی میں برعظیم ہندوستان کے نوجوانوں پر پڑنے شروع ہو گئے تھے، تاہم ان کے اثرات بیسویں صدی میں انگریزی تعلیم کے عام ہوجانے کی وجہ سے زیادہ نمایاں صوبت اختیار کر گئے۔ اردو کے افسانہ نگاروں نے اس کوشش سے محسوس کیا اور بساط بھراس کی مخالفت کی۔

نیاز بھی ان رجحانات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے، انھوں نے کئی افسانے ایسے لکھے جن میں مغربی طرز تعلیم اور تہذیب کا مضحکہ اڑایا ہے۔ نیاز عورتوں کی تعلیم کے مخالف نہیں مگر اس کے برے اثرات کے خلاف تھے۔ ایک جگہ ہندوستان کی فیشن پرست عورت پر کڑی تنقید کی ہے اور آخر میں تعلیم کے بارہ میں لکھا ہے: "تعلیم بے شک عورتوں کے لئے ضروری ہے، لیکن اس کیلئے

یہ لازم نہیں کہ بے پردہ ہو کر سوسائٹی کا تعریفی عنصر بن جائے۔ ”شہید آزادی“ میں نیا نئے ہمیں بتاتے ہیں کہ عورت کا صحیح فیصلہ عین عزتیں کہنا اور افسانے اور مضامین لکھنا اور کہوں میں گھومنا نہ ہونا چاہئے بلکہ اپنے گھر کی زندگی کو خوشگوار بنانا ہونا چاہئے۔ ”فیب خیال“ میں ان نوجوانوں کو آٹھ ہاتھوں لیا ہے جو ایسی سوسائٹی گرل سے شادی کرنا چاہتے ہیں جو محبت کا اظہار بے باکی کے ساتھ کر سکے اور ساتھ گھم سکے، اس لئے انھوں نے کم تعلیم یافتہ مگر خدمت گزار بیوی کی فضیلت کو بیان کیا ہے ”چنگاری“ میں انھوں نے مغرب کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کو لوٹنے والی عورتوں کا ذکر کیا ہے۔ ”ازدواج کمرہ“ میں بھی انھوں نے یہی بتایا ہے کہ بیوی کو صرف شعر کہنے والی با ذوق عورت نہ ہونا چاہئے بلکہ گھر کے معاملات کو سمجھنے والی اور خاوند کی جاننا ہونا چاہئے۔

نیا نئے نکاح کو عیاشی نہیں سمجھتے بلکہ اسے ایک معاشرتی ذمہ داری کہتے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں۔ ”یہ خیال رہے کہ آپ شادی کر رہے ہیں، عیاشی نہیں ہے۔“ ”بیوی“ کا تعلق جذبہ شہوانی سے اتنا نہیں ہے جتنا ”مصلحت عروانی“ سے ہے۔ اس کا صاحب حسن و جمال ہونا اتنا ضروری نہیں جتنا خوش خصال ہونا۔ اس خیال کو افسانوں میں انھوں نے اپنا خاص موضوع بنایا ہے۔ دو پرچم افسانوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان میں بھی یہ چیز پائی جاتی ہے۔ ”شہاب کی سرگزشت“ میں تو ان الفاظ کی پوری وضاحت شہاب کی ایک گفتگو میں کرادی گئی ہے۔

گھر کی زندگی میں نیا نئے ایک توازن کے قائل ہیں کہ نہ تو خاوند یا بیوی کا زیادہ با ذوق ہونا اچھا ہوتا ہے اور نہ ہی بالکل حسیات لطیف سے بے بہرہ ہونا۔ ”دو خط“ میں انھوں نے اس پر پوری طرح بحث کی ہے۔ اسلم شاعر تھا اس نے ایک نفاست پسند لڑکی سے شادی کی مگر جب اسے تکلیف کا سامنا کرنا پڑا تو پھر اس کی بیوی اس کا ساتھ نہ دے سکی۔ دوسری طرف ذکر حسابی قسم کا آدمی تھا جو صرف حقائق کو پیش نظر رکھتا اسے جب ایسی بیوی ملی جو صرف کام سے کام رکھتی تو وہ بھی اس سے تنگ آگیا اور وہ جس نتیجہ پر پہونچا اس کا اظہار اس نے اسلم کو خدا لکھتے ہوئے کیا کہ: ”بہترین علاج ہماری تمھاری پریشانیوں کا یہ تھا کہ ختمہ، تمھاری بیوی“ اور اقبال ”میری بیوی“ دونوں کو چور چور کر کے ان کے اجز کو باہم خوب ملا دیا جائے اور پھر اس مادے سے دو مستقل مزاج اور صحت کی بنائی باتیں۔ یہ نیا نئے کا اپنا نظریہ ہے۔ وہ افراط و تفریط کو پسند نہیں کرتے۔ انتظام علی خان میں بھی انھوں نے اس نظریہ کی وضاحت کی ہے۔ ان تمام افسانوں میں باوجود اس حقیقت کے کہ ایک خاص مقصد عروانی ساری ہے۔ یہ دیکھ کر خوشی ہوتی ہے کہ مقصد غالب نہیں آیا اور کہیں بھی افسانویت کو مقصدیت کی وجہ سے شکیں نہیں لگی، جیسا کہ مذہبی قسم کے اصلاحی افسانوں میں نظر آتا ہے۔

کلاسیکی اور رومانی افسانوں میں تو مقصد بہت ہلکا پھلکا ہوتا ہے انھوں نے زیادہ تر محبت کی نفسیات سے ہی بحث کی اور بتایا کہ فہر کے تقاضوں کی مخالفت ناممکن ہے، عورت کا بغیر مرد کا رہنا یا مرد کا بغیر عورت کے زندگی بسر کرنا محال ہے اور یہ کہ محبت کسی پابندی کو برداشت نہیں کرتی۔ ایک دیوی مرد پر عاشق ہو سکتی ہے۔ اور ایک دیوتا ایک عورت کے لئے بے چین ہو سکتا ہے، ایسے افسانوں میں انھوں نے شاعری اور تخیل سے زیادہ کام لیا ہے اور یہ افسانے کسی مقصد کو واضح کرنے سے زیادہ ذہنی آسودگی کا

ہتے ہیں۔ گہر ذہنی آسودگی کا حصول بھی تو ایک مقصد ہے۔ ”سجاد آئیدر، نیاز اور مجنوں کے افسانوں میں اگر کوئی اور اصلاحی ہیں تو نہ ہو لیکن کم از کم وہ ہمارے دلوں کو دنیا کے تمام لطیف اور کیف آور عناصر سے آشنا تو ضرور کرتے ہیں، ہم میں زندگی کا رنشاط کی روح تو چھوکتے ہیں، بے نیاز غم تو بتا دیتے ہیں اب اگر اسے بلند مقصد نہ کہا جائے تو مجبوری ہے۔“

غرض ہم دیکھتے ہیں کہ نیاز کے افسانوں میں مقصد کسی نہ کسی صورت میں کار فرما رہا ہے، خواہ وہ اس کو شعوری طور پر لائے ہیں شعوری طور پر اس لحاظ سے ان کے افسانے اپنے وقت کے اہم تقاضوں کو پورا کرتے ہیں۔ ان سے صرف ذہنی آسودگی ہی نہیں ہوتی بلکہ ان میں معاشرہ کی تنقید بھی ہے اور سوسائٹی کی اصلاحات کی طرف اشارہ بھی ہے۔

”اور نظر یہ محبت۔ نیاز فطرتاً شاعر مزاج ہیں۔ اس لئے انھوں نے بعض افسانوں میں تخیل کی دنیا آباد کی اور اس کی دنیا کی بے حد رنگین اور نشاط انگیز تصویریں اپنے ابتدائی افسانوں میں پیش کیں ان افسانوں میں عورت کا ذکر غالب ہے اور ان میں وہ کہتے ہیں ”لیکن مجھے حیرت ہوتی ہے کہ عورت اور اس کا ذکر نکال دینے کے بعد آپ کے پاس رہ کیا جائے گا۔ کائنات کسی دوسری چیز ایسی ہے۔ جس سے آپ اس کی رونق کو قائم رکھ سکیں گے۔“

”داور انٹیشن پر پہنچتے ہی اس حسن کا ایک نہایت پاکیزہ و پر شباب نمود میری بخودی و دوافضی کا تراء خیر مقدم لگا رہا میں اس کو اپنا ہی غیر مقدم سمجھوں گا کیونکہ وہ میری گاڑی کے ٹھہرتے ہی اٹھی اور میں اس کا تراء ہی کہوں گا۔ کیونکہ اترتے ہی اس کی آواز قدم سن لی اور کون جانتا ہے کہ حسن کی اگر کوئی زبان ہے۔ تو صرف موسیقی اور ایک حسین عورت کی ہر حرکت ایک نغمہ ہے جس کا ساز نسائیت اور صرف نسائیت ہے وہ ہاتھ ہلاتی ہے تو گویا ہوا میں نقش ترنم بنا دیتی ہے۔ چلتی ہے تو اپنے پاؤں بن پر نشان موسیقی چھوڑ جاتی ہے۔۔۔۔۔۔“

”یہ ایک لذت ہے مجسم ایک تسکین ہے مشکل ایک سحر ہے مری ایک نوسہ اور۔۔۔۔۔۔“

ان سب مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ نیاز عورت کو دیکھتے ہی کچھ ایسے کھو جاتے ہیں کہ ان کو دنیا کا کوئی ہوش نہیں رہتا وہ اس عورت کے حسن ہی کو سب کچھ سمجھتے ہیں، ایک حسین عورت کا میرا جانا گویا تمام دنیا کی عشقوں کو پا لینا ہے۔ مگر میں بعض اوقات یقین سے کہتا ہوں کہ عورت کا حسن محض اس کی صفات کو قرار دیتے ہیں۔ ان اقسام کے پیش نظر اصلی حسین عورت کی صورت میں خیال کا افسانوں میں کئی جگہ اظہار ہوتا ہے۔ دونوں نظریے بظاہر متضاد نظر آتے ہیں لیکن اگر نیاز کی شخصیت کا مطالعہ کیا جائے تو تعجب انگیز نہیں معلوم ہوتی۔ جب وہ شاعری کرتے ہیں اس وقت حسن ظاہر سے متاثر ہوتے ہیں۔ مگر جب وہ فکر کی حیثیت سے فطرت کے بارہ میں غور کر کے کسی چیز کو لکھتے ہیں تو پھر حسن سیرت کی تلاش کرنے لگتے ہیں۔ اس عالم میں وہ عورت کی خدمت، پاکیزگی، ایشیا اور محبت کے جذبات کی قدر کرتے دکھائی دیتے ہیں۔

”ایک مصلحت تراش“ میں وہ عورت کی محبت اور ایشیا ہی کو اس کا اصلی حسن بتاتے ہیں۔ شہاب کو غیر فانی بنانے والی تصویریں کی حسین لڑکیوں کی شخصیتیں، بلکہ ایک عورت کا مجسم تھا جس کا لباس پتھر پرانے کپڑے تھے وہ دن بھر کی کمائی اپنے اندر سے شہر مانے پیش کرتی اور اپنے دونوں چھوٹے بچوں کو جو بھوک سے بیتاب ہو کر اس سے پٹ پٹ جاتے تھے۔ ہاتھ سے علاحدہ کرتی جاتی

تھی تاکہ پہلے اس کا شوہر اپنی بھوک دور کر سکے۔ شوہر کے لئے جان دینا ہندوستان کی عورت اپنی ادنیٰ خدمت شمار کرتی ہے۔ ان خیالات سے صاف پتہ چلتا ہے کہ نیاز خدمت ہی کو محبت تصور کرتے ہیں اور ان کا یہ نظریہ پریم چند کے نظریہ محبت سے مماثل ہے۔

اسی افسانہ میں ایک فقرو قابل غور ہے۔ ”عورت نام اس کے حسن جسمانی اور تناسب اعضا کا نہیں بلکہ اس کے حسن صفات کا ہے۔“ ظاہر ہے کہ حسن صفات سے خدمت گزاری مراد ہے، یہ ایسا فقرہ ہے، جس پر ان کے بہت سے افسانوں کی بنیاد قائم ہے۔ ”غریب خیال“ کی ہیروئین زیادہ پڑھی لکھی نہ ہو مگر اپنے شوہر کی خدمت کرنے میں اپنا سب کچھ نثار کر دیتی ہے۔ ”ازدواج کمر“ کا بھی یہی حال ہے۔ ”ایشاز“ میں بھی یہی روح کام کرتی نظر آتی ہے۔ اس کے ساتھ کچھ افسانے ایسے ہیں جن میں انھوں نے ان عورتوں کی خدمت کی ہے جو خاوند کی خدمت نہیں کر سکتیں اور گھر کے احوال کو بہتر نہیں بنا سکتیں بلکہ صرف افسانوں، غزلوں اور کلاموں کی دلدادہ ہیں جہاں انھوں نے ایک طرف خدمت گزار بیویوں کی تعریف کی ہے، وہاں اس قسم کی بیویوں کے خلاف نفرت کا اظہار کیا اور خدمت گزار بیویوں کو ان سے افضل اور بہتر ثابت کیا ہے۔ ”شہید آزادی“ میں عورت کے نصب العین کی وضاحت کی ہے۔ اسی طرح چنگاری میں ان عورتوں کے احوال پر روشنی ڈالی ہے جو تعلیم یافتہ ہیں لیکن جن کے کردار عدد درجہ کمزور ہیں ”ستی“ میں قربانی اور خدمت کو سراہا ہے۔

ان افسانوں کے علاوہ ایک اور مقام پر انھوں نے خدمت گزاری کے بارے میں اپنے خیالات کا کھلم کھلا پرچار کیا ہے۔ ”عورت میں بیوی کا پان اس نے نہ کھانا نہ مہاوا اس کے خاوند کو پان نہ لےنے کی وجہ سے تکلیف ہوا پھر عورت کا خاوند کے انتظار میں کھانا کھانا یا اپنے بچے کو ٹپس ٹپس کر اور لڑکیاں دے دے کر سلانا، یا محنت و مشقت کے یہ سبب ہاتھوں میں پڑے ہوئے چھالوں کو بھی خاوند سے چھپانا وغیرہ کے تذکرہ کے بعد عورت کو قابل لمس روحانیت، صاحب منطق و رانیت چھوٹی جاسکتے والی روشنی، گفتگو کر سکتے والی گہمت ہاتھوں سے چٹکی جانے والی حلاوت اور آنکھوں سے سنی جانے والی موسیقی قرار دیتے ہیں، عورت کی خدمت سے بھی وہ اسی طرح متاثر ہیں جیسے اس کے حسن سے۔

نیا کے افسانوں کے بارے میں ہم مختصراً یہ کہہ سکتے ہیں کہ فن افسانہ نگاری پر بہت حد تک پورے اترتے ہیں، ان میں ڈھونڈنے والے کو کئی کام کا مواد مل سکتا ہے۔ روحانیت پسند و شعریت پرست طبیعتیں جو محض ادب کے قابل ہوں ان کے رومانی افسانوں سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں۔ وہ ایسے افسانے ہیں جن سے بہتر اس رنگ میں اردو ادب پھر پیش نہیں کر سکا اور وہ اصحاب جو ہر بات میں مقصد کو ڈھونڈتے ہیں اگر ان افسانوں کو اپنے معیار کے مطابق قابل ستائش نہیں جانتے تو وہ ان کے دوسری قسم کے افسانے جو معاشرت سے تعلق رکھتے ہیں دیکھیں۔ ان میں انھوں نے مقصدیت کو فن میں بڑی جہارت کے ساتھ مدغم کر کے پیش کیا ہے اس طرح کہ افسانے کے لطف میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی ان کے مذہبی افسانے دوسروں کے مقابلہ میں ذرا کمزور ہیں مگر ان میں بھی ایسے افسانے موجود ہیں جو معیار افسانہ پر پورے اترتے ہیں۔ ان کے افسانوں میں انداز بیان کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ رومانی افسانوں میں تو ان کی شاعرانہ طبیعت ایسا ماحول پیدا کرتی ہے کہ آدمی محو ہو کر رہ جاتا ہے۔ دوسرے افسانوں کی زبان بھی بہت پیاری ہے۔ کہیں کہیں ایک لطیف مزاج کی چاشنی

ہی موجود ہے۔ مثلاً ”انتظام علی خاں“۔ ”بہشت حقیقت یا افسانہ فردا“ وغیرہ۔

نیاز کے افسانوں کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ وہ محبت کے واقعات کو اس فنکاری سے پیش کرتے ہیں کہ پڑھنے والے میں کوئی بےجان کو کیفیت پیدا نہیں ہوتی، ان کے بہت سے افسانے جنسی محبت کے گرد گھومتے ہیں مگر انھوں نے جنسی محبت کو بہت زیادہ اوج اس سے لذت اندوز ہونے کی کوشش نہیں کی بلکہ جہاں بھی محبت جنسی جذبہ کے بہت قریب آ جاتی ہے۔ وہاں سے محض ایک اشارہ کر کے ہٹ جاتے ہیں مگر افسانہ جاری رہتا ہے۔ یہ کبھی نہیں ہوا کہ وہ ایسے مواقع کی تفصیلات پیش کرنے لگیں، او پڑھنے والے کے جذبات میں تھلاطم برپا کر دیں، جیسا کہ مابعد کے بہت سے لکھنے والوں کا شعار ہے۔

”شبنمستان کا قطرہ گوہر سی“ میں ہمیں صحت احساس ہوتا ہے کہ ملک ”ابید“ نے شب زفاف گزاری ہے اور بس اس سے زیادہ کچھ نہیں اس لئے قاری ان کی لذت اندوزی میں شریک نہیں ہو سکتا۔ اس طرح ”شہید آزادی“ میں اگر وہ واقعہ کی حصد لٹ جانے کا ذکر ہے، مگر انداز بیان ایسا ہے کہ جنسی تعلقات کا ہلکا سا پرتو محسوس ہوتا ہے۔ اس طرح ”کیو پڈ اور سائیکلی“ کی ملاقا کا بیانیہ ہے۔ دلی ہذا القیاس۔

نیاز کے افسانوں کے پلاٹ بڑی حد تک بے عیب ہیں۔ کردار نگاری خوب ہے اور مکالمے پر مزہ ہیں۔ رمزیت سے بچا ہوا نایہ اٹھایا ہے۔ نقطہ عروج اور خاتمہ بالکل ناگزیر اور قدرتی معلوم ہوتے ہیں۔ ان کے اکثر افسانوں میں وحدت تاثر موجود ہے۔ نیاز افسانوں میں چند چیزوں کی کمی بھی محسوس ہوتی ہے مثلاً ان کے افسانوں میں مقامی رنگ کا فقدان ہے اور سیاسی شعور کا کہیں نہ بچتا۔ تاہم ان کے افسانوں میں جو خامیاں ہیں وہ اس قدر قلیل ہیں کہ ان کو آسانی سے نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

دکھی مصنف کی کامیابی کا بڑا راز یہ ہے کہ وہ جو اثر پڑھنے والوں کے دل و دماغ پر پیدا کرنا چاہتا ہے، اس میں اسے کسی حد کامیابی ہوئی؟ پڑھنے والا اس کا کس حد تک ہم خیال بن گیا؟ اگر مصنف کی ادبی تخلیق میں یہ خوبی موجود ہے کہ اس سے ہر پڑھنے والا متاثر ہوا۔ اس پر بالکل وہی جذبات اور کیفیات طاری ہوں جو مصنف پیدا کرنا چاہتا ہے، تو وہ ایک کامیاب آرٹسٹ کہے جانے کا ہے۔ نیاز کو اس فن میں کامل دسترس حاصل ہے کہ وہ قاری کو اپنے افسانے کی فضا میں گم کر دیتے ہیں اور اس کے دل و دماغ پر وہی کیف طاری ہو جاتی ہے جسے وہ پیش کرنا چاہتے ہیں۔ اس اعتبار سے بھی نیاز ایک کامیاب افسانہ نگار ہیں۔

لے فن افسانہ نگاری - سید وقار عظیم، ص ۶۳

اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو یہ لٹریچر پڑھیے

نتیجہ اسلام نمبر ۱ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - فرمانروایان اسلام نمبر ۱ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - جوہل نمبر ۱ پانچ روپیہ علاوہ محصول
علوم اسلام و علماء اسلام نمبر ۱ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول -
یہ چاروں نمبر ایک ساتھ آپ کو جمع محصول اٹھارہ روپیہ میں مل سکتے ہیں، بشرطیکہ قیمت آپ پیشگی ذریعہ منی آرڈر بھیجیں۔

منیجر ننگار لکھنؤ

قدرت کے بعض دلچسپ حقائق ہوا کے کرشمے

(نیاز فچوری)

جس طرح سمندر کے اندر سیکڑوں میل کی گہرائی میں بے شمار جاندار پائے جاتے ہیں، اسی طرح زمین پر ہوا کے سمندر میں بھی تعدد و مخلوق پائی جاتی ہے۔ جس طرح سمندر کا پانی خشک ہو جانے کے بعد وہاں کی آبادی زندہ نہیں رہ سکتی اسی طرح اگر ہوا ختم دہائے تو زمین پر بھی کوئی ذی حیات یہاں تک کہ عالم نباتات بھی باقی نہ رہے۔

ہوا کی اہمیت کا اندازہ یونہی شخص کو ہے، لیکن اس کا تفصیلی علم ہم بہت زیادہ دلچسپ چیز ہے اکثر حضرات کو حاصل نہیں۔ فرضاً ہوا سے خالی ہو تو صرف یہی نہیں کہ یہاں کا نظام حیات ختم ہو جائے بلکہ روشنی، آگ اور آواز کا بھی کوئی مفہوم باقی نہ رہے، کیونکہ ہوا ہی ہے ہوا کی آکسیجن کے مشتمل ہو جانے کا، اور آواز بھی ہوا کی لہروں سے ہم تک پہنچتی ہے۔

آپ کو معلوم ہے کہ سورج کس قدر گرم ہے، اتنا گرم کہ اگر اس کی شعاعیں بغیر روک ٹوک کے سیدھی زمین تک پہنچ جائیں تو یہاں درجہ حرارت ۲۳۰ ڈگری تک پہنچ جائے اور ساری مخلوق جل جہنم کر خاک ہو جائے، لیکن احسان ہے صرف ہوا کی فضا کا کردہ حرارت نقاب کے بڑے حصہ کو مقید کر لیتی ہے اور زمین تک نہیں پہنچنے دیتی، اسی طرح وہ اگر مقید گری کو پھر فضا کی طرف لوٹا دے اور اسے زمین پر پھیلنے دے تو رات اتنی ٹھنڈی ہو جائے کہ لوگ ٹھٹھکر کر رہ جائیں۔ اس کے علاوہ ہوا کے بعض احسانات ملاحظہ ہوں :-

آپ نے دیکھا ہوگا کہ آسمان پر بعض اوقات شہاب ثاقب بھی نظر آتے ہیں جو روشن لکیر بناتے ہوئے گزر جاتے ہیں اور عوام میں ٹوٹے ہوئے ستارے کہتے ہیں۔ یہ دراصل وہ بڑی بڑی جہانیں ہیں جو زمین کے گرد فضا میں ہر وقت گردش کرتی رہتی ہیں۔

بر زمین اپنی طرف انھیں کھینچتی ہے، جب یہ کرہ ہوا میں پہنچتے ہیں تو گرے سے مشتعل آگ میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔

لہذا ان کو نہ روکے تو پہاڑ کے پہاڑ زمین پر آکر گرے رہیں اور ہلاکت پھیلانے لگیں۔ چنانچہ جاندار میں بڑے بڑے غاروں کا وجود ہی لئے نظر آتا ہے کہ وہاں ہوا نہیں ہے اور وہاں ان جانوروں کی بارش کی وجہ سے بے شمار غار نظر آتے ہیں۔

یہ خیال صحیح نہیں کہ ہم جتنی زیادہ بلندی پر پہنچتے جائیں گے ہوا ٹھنڈی ہوتی جائے گی۔ سات میل کی بلندی تک تو بے شک ہوا ٹھنڈی لگے گی یہاں تک کہ آگے چل کر وہ نقطہ اتحاد تک پہنچ جائے گی، لیکن اس سے آگے پھر گرمی لگے گی، کیونکہ آفتاب کی اہرت سے پیدا ہونے والی بعض گیسوں سے ہمیں واسطہ پڑے گا، مگر ۵ میل کی بلندی پر پھر درجہ حرارت گرنے لگے گا حتیٰ کہ وہ نقطہ فاد سے ۱۱ ڈگری نیچے تک پہنچ جائے گا۔ لیکن اس سے آگے دھواکی مسمومیں پر درجہ حرارت بڑھ کر ۱۱۸ درجہ تک پہنچ جائے گا۔

ابن عجیب بات یہ ہے کہ ہم اس حرارت کو محسوس نہ کر سکیں گے کیونکہ گرمی کے محسوس ہونے کا سبب یہ ہوتا ہے کہ ہوا کے بے شمار گرم رات ہماری جلد سے ٹکراتے رہتے ہیں اور اتنی بلندی پر نہ ہوا ہے نہ اس کے ذرات اس لئے ہم گرمی کو کبھی محسوس نہ کریں گے اگر

وہاں بھی ہوا ہوتا۔ ہ میل کی بلندی پر حرارت و برودت کا یہ عالم ہو کہ سورج کے رُخ پر ہم جل کر خاک ہو جائیں اور اس کے مخالف رُخ پر منجمد ہو کر رہ جائیں۔

ہوا کو ہم دیکھ نہیں سکتے، بلکہ صرف محسوس کرتے ہیں اس کے موج اس کی جنبش یا حرکت سے۔ لیکن یہ موج اس میں کیسی پیدا ہوتا ہے۔ اس کے دو سبب ہیں، ایک سورج کی گرمی، دوسرے خود زمین کی گردش اپنے محور پر (لو کی طرح)۔ سورج کی گرمی سے ہوا ہلکی ہو کر اوپر کی طرف اٹھتی ہے اور اس کی جگہ پر کرنے کے لئے نیچے کی ٹھنڈی ہوا اوپر آتی ہے اور اس طرح ہوا میں پہچان پیدا ہو جاتا ہے اور اگر یہ پہچان زیادہ ہو جاتا ہے تو ہم اسے آندھی کہتے ہیں۔ اگر ہوا کا سبب صرف سورج کی حرارت ہوتی تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ اسی ایک خاص مقام پر اس میں جنبش پیدا ہوتی جہاں آفتاب کے سامنے ہے اور وہیں سے ہوا چاروں طرف پھیلی۔ لیکن چونکہ زمین بھی ہر وقت گردش کرتی رہتی ہے اس لئے ہوا کی جنبش گرم حصوں سے ٹھنڈے حصوں کی طرف منتقل ہوتی رہتی ہے۔ فضا، ہوا کا خاموش وساکن سمندر نہیں ہے بلکہ اس میں ہر وقت تلاطم و پہچان برپا رہتا ہے اور یہی پہچان موسموں کی تبدیلی کا سبب ہوتا ہے۔

گر جنے والے بادل ہوں یا گالے کی طرح سفید بادل۔ سب پانی کے بخارات ہیں جنہیں ہوا اوپر لے جاتی ہے خشک ٹوٹی میں یہ بخارات ہم کو نظر نہیں آتے، لیکن جب گرم ہوا ٹھنڈی ہو جاتی ہے تو وہ ٹھیک، برف اور شبنم کی صورت میں نظر آنے لگتے ہیں اور جب اس کے سبب سے نظر نہ آنے والے چھوٹے چھوٹے قطرے ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں تو ہم اسے کہہ جاتے ہیں۔ یہ قطرے اتنے چھوٹے ہوتے ہیں کہ اگر انہیں چائے کے ایک چمچ میں جمع کیا جائے تو وہ پانچ ارپ سے کم نہ ہوں گے۔

فضا، ہماری آنکھوں کو نہ دیکھ سکتی ہے۔ ہم کو آسمان اور سمندر نیلا نظر آتا ہے، بادل سفید دکھائی دیتے ہیں، گہرا دودھیا نظر آتا ہے، قوس قزح رنگین نظر آتی ہے، بجلی کے کوندے چمکتے اور پگھلتے دکھائی دیتے ہیں اور یہ تمام مناظر دراصل ہوا کے کرے ہیں۔ آسمان اس لئے نیلا نظر آتا ہے کہ ہوا، روشنی کی نیلیوں شعاعوں کو اسے فضا میں پھیلا دیتی ہے اور بارہ میل کی بلندی تک یہی رنگ نظر آتا ہے، اس کے بعد اس کا رنگ بنفشی ہو جاتا ہے، اور ۲۰ میل اوپر جا کر وہ بالکل سیاہ ہے جہاں دن کو تاریک نظر آسکتے ہیں۔

شفق بھی بھلا کی سی شعبہ کاری ہے۔ صبح و شام کے وقت آفتاب بہت نیچا ہوتا ہے اور اس کی شعاعوں کو زمین تک پہنچنے کے لئے زیادہ سفر کرنا پڑتا ہے۔ ہوا یہ کرتی ہے کہ اس کی نیلی شعاعوں کو چھل کر علوہ کر دیتی ہے اور صرف سرخ شعاعیں پہنچنے آ جاتی ہیں۔

ہوا بظاہر بہت ہلکی اور سبک چیز معلوم ہوتی ہے، لیکن حقیقتاً وہ بڑی وزنی چیز ہے، وزن کے معنی یہ نہیں کہ اسے توازن میں تو لا جا سکتا ہے، بلکہ صحت یہ کہ اس کا دباؤ چیزوں پر دیا ہی پڑتا ہے جیسا کہ کسی دوسری وزنی چیز کا۔ چنانچہ آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ آپ کے ہاتھ پر اس کا دباؤ اتنا ہی ہے جتنا۔ ہم پونڈ وزنی چیز کا ہو سکتا ہے اور پورے جسم پر تو اس کا دباؤ ہزاروں پونڈ تک پہنچتا ہے۔ اگر آپ اپنے ہاتھ میں سیر دو سیر وزن کی کوئی چیز رکھ لیں تو اس کا بوجھ آپ محسوس کریں گے لیکن ہوا کے جسم پونڈ (۱۰ من) کے وزن کا آپ کو پتہ نہیں چلتا۔ کیوں؟ اس لئے کہ ہوا کا دباؤ آپ کے ہاتھ کے نیچے بھی ہے اور اوپر دھریں، اس لئے کہ دباؤ اوپر کے دباؤ کو محسوس نہیں ہوتا۔

غالب کا نفسیاتی مطالعہ

(ان فختوری)

غالب اردو کے سب سے مقبول و محبوب شاعر ہیں، ان پر بہت کچھ لکھا گیا ہے اور خدا جانے ابھی کتنا کچھ لکھنا باقی ہے۔ لیکن یہ بڑی باتوں میں سے ہے کہ ان کے کلام و شخصیت کو جس قدر آسان و عام فہم بنانے کی کوشش کی گئی وہ اس قدر سیدھے و مجموعیہ اعداد لئی کسی نے انھیں مفکر و فلسفی بتایا، کسی نے انھیں شاعر آوارہ مزاج کے نام سے یاد کیا۔ کسی نے ان کی شاعری کو اپنی شکست کی زبھا اور کسی نے ان کے دیوان کو دیر مقدس کے جم مرتبہ بتایا، بعض نے انھیں ولی و صوفی کا لقب دیا، اور بعض نے انھیں رند بہ بازو دنیا دار ٹھہرایا۔ کسی کی نظر میں وہ انتہائی خود دار و خود پسند قرار پائے اور کسی نے بھٹی اور دیوڑھ گری کو ان کا بتایا۔ ایک نے لکھا کہ وہ اپنے خطوط کو باعث افتخار سمجھتے تھے، دوسرے نے کہا وہ ان کی اشاعت و ترویج کو ننگ و عار خیال کرتے۔ کسی نے انھیں فارسی میں ماحبہ القصد کا شاگرد بتایا اور کسی نے عبد القصد کے وجود کو فرضی گردانا، ایک نے کہا وہ اپنی فارسی شاعری اردو سے بہتر جانتے تھے۔ دوسرے نے جواب دیا کہ وہ اردو کلام کو فارسی پر ترجیح دیتے تھے۔ غرض کہ غالب پر اب تک جو کچھ لکھا گیا اُس پر نظر ڈالنے سے بحیثیت مجموعی کچھ اسی قسم کی متخالف و متضاد باتیں سامنے آتی ہیں۔

اس اختلاف کے متعدد اسباب ہیں، لیکن بڑا سبب یہ ہے کہ غالب پر قلم اٹھاتے وقت ان کی شخصیت و کلام کو خارجی دلائل اور کتنے میں دیکھنے کی کوشش نہیں کی گئی بلکہ خود غالب کے اقوال و بیانات کو ضرورت سے زیادہ معتبر و اہم خیال کر لیا گیا ہے۔ شاعر کے دعوای و اقوال یقیناً ادبی تنقید میں نہایت وقیع حیثیت رکھتے ہیں اور ہم انھیں کیسر نظر انداز نہیں کر سکتے۔ اس کے باوجود ادبی شخصیت کے بیانات کو حدیث قدسی خیال کرنا یا ان کی روشنی میں ان کی سیرت و کلام کی قدر و قیمت متعین کرنا اور تصدیق و تصحیح کے بغیر اس کی باتوں پر کلیتہً بھروسہ کرنا کسی طرح درست نہیں ہے۔ استخراج نتائج کا یہ طریقہ کار اکثر غلط کارگزار کن ثابت ہوا۔ اس لئے کہ شاعر کا بیان عام طور پر واقعی یا حقیقی نہیں ہوا کرتا بلکہ اس کا بیان اکثر شاعرانہ ہوتا ہے۔

..... ایک شاعر عام طور پر غائبی زندگی میں ویسا نہیں ہوا کرتا جیسا کہ وہ اپنے کلام میں نظر آتا ہے۔

.....

ہم اس بات کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ شاعر کے قول و فعل میں مطابقت ہونا ضروری نہیں ہے۔ وہ عام طور پر جو کچھ کہتا ہے اس پر عمل نہیں ہوا کرتا۔ چند ایک کو چھوڑ کر دنیا کے سارے بڑے شاعروں کی کیفیت یہی رہی ہے۔ اردو کے عظیم المرتبت شاعر و اقبال، جب یہ سوال کیا گیا کہ آپ کے اشعار نے تو ہندوستان میں آزادی کی روح بھونک دی ہے لیکن آپ اس سلسلہ میں کچھ عملی و جد نہیں فرماتے۔ انھوں نے جواب دیا ”شعر کا تعلق عالم علوی سے ہے۔ چنانچہ جب شعر کہتا ہوں عالم علوی میں ہوتا ہے“

میرا تعلق عالم اسفل سے ہے۔ ظاہر ہے کہ اقبال کا یہ جواب حکیمانہ نہیں بلکہ محض شاعرانہ ہے۔ اور وہ اپنے کمر دار و عدم مطابقت کا احزان خود اس طور پر کر گئے ہیں :-

اقبال بڑا پیدائشک ہے من باقوں میں مودہ لیتا ہے

گفتار کا فازی تو بنا کمر دار کا عسکری بن نہ سکا

اس مثال سے یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ شاعر کی جو تصویر اس کے کلام میں آسکتی ہے وہ عموماً اس کی علی زندگی سے مختلف اس لئے صرف کسی ایک تصویر کو دیکھ کر اس کی سیرت و مذاق کے متعلق کوئی حکم لگانا مناسب نہیں ہے، اس کے لئے دونوں بات کو سامنے رکھنے اور ان کے متضاد و متماثل پہلوؤں کے اسباب و علل پر غور و خوض نہ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے کہ شاعری میں منطقیانہ یا فلسفیانہ صداقت کی تلاش چنداں اہم خیال نہیں کی جاتی بلکہ اس دنیا میں شاعرانہ صداقت ہیقت سے زیادہ اہم، صحت اور موثر سمجھی جاتی ہے، اس لئے شاعر کی پوری شخصیت کی اصل تک پہنچنے کے لئے محض داخلی اور بیانات کچھ زیادہ مفید نہیں ثابت ہو سکتے۔ اس میں شبہ نہیں کہ شاعر کے اقوال و دعاوی بھی اس کی نفسیات کا سرخسہ ہیں اور اس کی شخصیت کا ایک حصہ ہوتے ہیں اور شاعری کی زندگی کے مخصوص لمحات کے ترجمان بھی بن سکتے ہیں لیکن پوری زندگی کی نمایندگی نہیں کر سکتے اس کی ایک واضح مثال شاعرانہ نقلی ہے جو دنیا کے سارے شاعروں کے ہاں ترک کی حیثیت رکھتی ہے۔ اب اگر ان نقلی آمیز اشعار یا اقوال پر اعتماد کر کے ادبی مراتب کا تعین کیا جائے تو تعین سب سے کمتر درجہ کا شاعر سب سے بڑا شاعر نظر آئے گا۔ اس لئے جب تک کسی شاعر کے اقوال و بیانات کا سارا پس منظر نہ ہو اور جب تک ان کی تردید و تائید میں بعض خارجی شہادتیں نہ سامنے آجائیں اس وقت تک شاعر کی شخصیت و کے متعلق کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنا دشوار ہے۔

غالب کے اقوال و بیانات کے سلسلہ میں زیادہ محتاط رہنے کی ضرورت ہے اس لئے کہ وہ ایک نبوت باز شاعر ہیں۔ دم پر مشتبہ بدلتے ہیں اور اپنی خودداری و انانیت کے باوصف مصلحت کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ ان کی شخصیت اُنکے کی طرح ابھری نہیں بہت درپرست ہے۔ مستزاد یہ کہ وہ اس پر برابر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں اور کسی جگہ اسے پوری طرح اب نہیں ہونے دیتے۔ نتیجہ جو لوگ ان کے سامنے بیانات اور ان کی ساری تحریروں پر نظر نہیں رکھتے وہ کسی خاص شعر یا کی روشنی میں ان کے متعلق ٹیری گمراہ کن اور غلط رائے قائم کر لیتے ہیں۔ مثلاً غالب نے اپنی فارسی شاعری میں اکثر اس اظہار خیال کیا ہے کہ :-

فارسی میں تا بہ بینی نقش ہائے رنگ رنگ

بگذر از مجموعہ آردو کہ بے رنگ من است

گر ذوق سخن بہ دہر آئیں بودے دیوان مرا شہرت پر دیں بودے

غالب اگر ایں فن سخن دیں بودے آں دیں را نیز دی کتابیں بودے

بیاد رہے کہ ایں جا بود زباں دانے

غریب شہر سخنبا سے گفتنی دارد

ان اشعار سے بعض اصحاب نے یہ نتیجہ نکالا کہ وہ اپنی اردو شاعری کو فارسی سے کمتر خیال کرتے تھے۔ چنانچہ جس شخص نے غالب کی فارسی شاعری پر قلم اٹھایا ہے اس نے مذکورہ بالا اشعار کا حوالہ ضرور دیا ہے اور کیا بول سکتا ہے کہ انھیں اشعار پر عبور نہ کر کے غالب کی فارسی کو اردو کلام پر ترجیح دی ہے۔ مارچ ۱۹۷۷ء کے ”نکار“ میں ایک صاحب نے اوپر کے اشعار کے حوالے سے لکھے ہیں کہ :-

”ہم کو بغیر کسی معقول وجہ کے مرزا کی رائے کو ٹھکرانے کا حق ہرگز نہیں پہنچتا۔ وہی بے بغیر دماغ جس کی کاوش کا نتیجہ یہ دونوں مجموعے (اردو اور فارسی کلام) ہیں، ایک کو نقشہائے رنگ رنگ کا خطاب دیتا ہے اور دوسرے کو مجموعہ بے رنگ کہہ کر بکارتا ہے، ہم کون ہیں جو اس سے انکار کریں؟“

یہ رائے درست نہیں معلوم ہوتی۔ کسی شاعر کے عقلی امتیاز بیانات کی تائید سے تحقیق و تنقید کا حق ادا نہیں ہوتا۔ اس قسم کے شاعرانہ بیانات ادب میں بڑے گمراہ کن ثابت ہوتے ہیں، غالب کے بیانات بھی ہرگز اس لائق نہیں کہ بغیر جانچے پرکھے ان پر عبور نہ کر لیا جائے، وہ انتہائی مصلحت کو شوق، وقت شناس اور دور میں آدمی تھے اور موقع محل کا لحاظ رکھ کر اکثر پٹیاں لکھا جاتے تھے۔ لیکن یہ کام اس حسن و خوبی سے کرتے تھے کہ دوسروں کے لئے ان کی مصلحت مبنی کا اندازہ کرنا مشکل تھا۔ بعض معاملات میں ایسا بھی ہوا ہے کہ انھیں اپنی پہلی رائے بدلنی پڑی ہے۔ اس لئے ان کے یہاں بہت سے ایسے بیانات بھی مل جاتے ہیں جو ان کے اقوال کی تردید کرتے ہیں۔ فارسی کلام کو اردو پر ترجیح دینے سے پہلے ان کے یہ اشعار بھی ذہن میں رکھنے چاہئیں :-

فکر میری گہرا انداز اشارات کثیر
فلک میری قدر آموز عبارات تفصیل
میرے ابہام یہ ہوتی ہے تصدیق توضیح
میرے احوال یہ کرتی ہے تراوش تفصیل
آج مجھ سا نہیں زمانے میں
شاعر فقیر کوئے خوش گفتار
رزم کی داستان گرسن لے
ہے زباں میری تیغ جو ہر دار
بزم کا التزام گر کیجے
ہے قلم میرا ابر کو ہر بار

ظاہر ہے کہ یہ اشعار اردو شاعری کے متعلق ہیں اور ان میں مرزا نے اپنی اردو شاعری کے فنی کمالات کا اظہار کیا ہے۔ جس طرح انھوں نے فارسی میں یہ اعلان کیا تھا کہ :-

نہ کمتر ز حریفان بہ فن شعر و سخن

اسی طرح ایک اردو شعر میں یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ ان کے کلام کی داد روح القدس ہی آسانی سے نہیں دے سکتے :-

پاتا ہوں اس سے داد کچھ اپنے کلام کی
روح القدس اگرچہ مرا ہم زباں نہیں

اردو غزل کے ایک مطلع میں تو انھوں نے اردو شاعری کو فارسی کی حریف ہی نہیں بلکہ رشک فارسی بتایا ہے :-

کوئی جو بوجھے ریختہ کیونکر ہو رشک فارسی
گفتہ غالب ایک بار طبع کرے شاگرد یوں

بلکہ بعض فارسی اشعار سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اردو شاعری کو اپنی میراث سمجھنے لگے تھے اور رائے اپنا معر توبین ورنہ خیال کر کے عادت کے لئے چھوڑ جانا چاہتے تھے۔

آں پسندیدہ خوشے عارف نام
کہ رشک شمع دو دایان من است

جاوداں باش اسے کہ در گیتی
سخت عمر جاوداں من است

اے کہ میراث خوار من باشی

اندازہ دو کہ آں زباں من است

اب اگر فارسی کے ساتھ اردو کے یہ سارے اشعار بھی سامنے ہوں تو کون کہے گا غالب اپنی اردو شاعری کو فارسی سے کمزیر سمجھتے تھے۔ اس قسم کا حکم لگانے کے لئے غالب کے اقوال کو ان فارسی، اردو دونوں کلام کی روشنی میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔ وہ صحیح نتیجہ پر پہنچنا مشکل ہے۔ یہی نہیں بلکہ ان کی سیرت و کلام کے دوسرے پہلوؤں کو پرکھنے کے لئے بھی غالب کی شرو و نظم دونوں انا پر مطالعہ درکار ہے۔ ان کے مندرجہ ذیل اردو اشعار دیکھئے:-

دیوار بار منت مزدور سے ہے خمِ حاصل نہ کیجے غیر سے عبرت ہی کیوں نہ ہو
بندگی میں بھی وہ آزادہ و خود ہیں کہ ہم آئے پھر آئے در کعبہ اگر وہ نہ ہوا
ہنگامہ زبونی ہمت ہے انفعال اسے خانہاں خراب نہ احسان اٹھائے

ان اشعار کے ساتھ دلی کالج کی پروفیسری کے سلسلہ میں ماسٹرن صاحب کا واقعہ بھی ذہن میں اُبھار لیجئے، تو یہ اندازہ ہو گا کہ غالب میں خود داری و امانیت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ سارہ ان کی حیور طبیعت کسی کے سامنے دست سوال بڑھانے والی نہ تھی، لیکن جب ان کے بعض قصاید اور خطوط پر نظر ڈالئے تو وہ پتے درجہ کے خوشامدی اور بھاٹ نظر آتے ہیں۔ ہر چند کہ انھوں نے اکثر جگہ تشریں بھی یہ دعویٰ کیا ہے کہ خوش آمد ان کا شعار نہیں ہے مثلاً:-

”کیا کروں اپنا شیدہ ترک نہیں کیا مانا۔ روش ہندوستانی فارسی لکھنے والوں کی تیرہ کوئی آتی کہ بالکل بھاٹوں کی طرح“

لکھنا شروع کریں۔ میرے قصیدے دیکھو تشبیب کے شعریات پاؤ گے اور مدح کے شعر کثیر۔ تشریں بھی یہی ماننا (جام تفتہ) لیکن ان کی بعض تقریریں ان کے ان بیانات کو صاف جھٹلاتی ہیں۔ انھوں نے فارسی میں جو لکھا اور اردو میں کیا وہ قصیدے کے ہیں۔ ان کے علاوہ متعدد مدحیہ قطعات بھی ہیں۔ ان میں غالب نے ملکہ معظمہ انگلستان، بہادر شاہ ظفر، نواب مصطفیٰ خاں شہید، نواب صدر الدین آزاد، واجد علی شاہ، نواب یوسف علی خاں وغیرہ کی نہایت مبالغہ آمیز تعریف کی ہے۔ اس سلسلہ میں بیدار بخت کے سہرے کا حوالہ بھی نامناسب نہ ہو گا۔ ان کے اس شعر سے:-

ہم سخن فہم ہیں غالب کے طرفدار نہیں دیکھیں اس سہرے سے کہتے گویں بڑھ کر سہرا

اندازہ ہوتا ہے کہ غالب اپنے اس دعوے سے پیدا شدہ حالات کا ڈٹ کر مقابلہ کریں گے لیکن جیسے ہی اس سلسلہ میں استاد ذوق بہادر شاہ ظفر نے باز پرس کی تو انھوں نے معذرت نامہ لکھ کر بھیج دیا جس میں یہ اشعار بھی شامل ہیں:-

آزادہ رو ہوں اور مرا مسلک ہے صلح کل ہرگز بھی کسی سے عداوت نہیں مجھے
کیا کم ہے یہ شرف کہ ظفر کا غلام ہوں مانا کہ جاہ و منصب و ثروت نہیں مجھے
استاد شدہ سے ہو مجھے پر فاش کا خیال یہ حال یہ طاقت نہیں مجھے
جام جہاں حما ہے شہنشاہ کا ضمیر سو گندہ اور گواہ کی حاجت نہیں مجھے
میں کوئی اور رنجیت ہاں اس سے دعا جز انصاف خاطر حضرت نہیں مجھے

یہیں تک معاملہ نہیں ہے بلکہ اپنی بعض تحریروں میں تو وہ واقعی گداگر معلوم ہوتے ہیں۔ ۲۸ نومبر ۱۸۶۵ء میں رامپور سے تفتہ کو لکھتے ہیں:-

”میں شرکی داد اور نظم کا صلہ مانگنے نہیں آیا۔ بھیک مانگنے لگا ہوں۔ روٹی اپنی گھر سے نہیں کھاتا۔

سرکار سے ملتی ہے۔ وقت رخصت میری قسمت اور نعم ہمت“

نواب کلب علی خاں کو ایک خط میں لکھتے ہیں:-

”ابہ صیام میں سلاطین و امرا خیرات کیا کرتے ہیں۔ اگر حسین علی خاں کی شادی اس صیفے میں ہو جائے

اور اس بوڑھے اباچے فقیر کو روپیہ مل جائے تو اس چھپے میں چور ہے۔

اب اگر کسی کے سامنے اس قسم کی تحریریں ہوں تو وہ غالب کو محض نکما اور خوشا آمدی خیال کرے گا، لیکن یہ خیال درست نہ صحیح نتیجہ تک پہنچنے کے لئے اُن کے سارے اقوال کو نظر میں رکھنے اور اُن کے ماحول و نفسیات کا تجزیہ کرنے کی ضرورت ہوگی۔ اسی طرح اپنے استاد کے متعلق غالب نے پہلے لکھا کہ:-

”بد و خلعت سے میری طبیعت کو زبان فارسی ایک لگاؤ چاہتا تھا کہ فرنگیوں سے بڑھ کر کوئی مافذ مجھ کو ملے، بارے مراد برائی اور اکابر پارس میں سے ایک بزرگ یہاں وارد ہوا۔ اور اکبر آباد میں فقر کے مکان پر دو برس رہا اور میں نے اس سے حقائق و دقائق زبان پارسی کے معلوم کئے۔ اب مجھے امر خاص میں نفس مطمئنہ حاصل ہے۔“

اُردو خطوط کے علاوہ اُن کی فارسی تحریروں میں اس پارسی بزرگ کا ذکر کیا گیا ہے اور علامہ عبدالصمد نام بتایا گیا ہے۔ خود لکھتے ہیں:

”علامہ عبدالصمد ایران کے ایک امیر زاوہ جلیل القدر تھے وہ یزد کے رہنے والے اور شافعی تھے اور اپنا آبائی مذہب چھوڑ کر اسلام پر ایمان لے آئے تھے۔ اسلام قبول کرنے سے پہلے اُن کا نام ہرزد تھا وہ مشافعیہ میں سیر و سیاحت کر کے ہندوستان آئے اور اکبر آباد میں وارد ہوئے۔ میرزا غالب نے انھیں دو برس تک اپنے یہاں ٹھہرایا اور اس سے تعلیم حاصل کی۔“

لیکن دوسری جگہ اپنے اس بیان کی تردید اس طور پر کر دی کہ:-

”مجھ کو مہدائے فیاض کے سوا کسی سے تلمذ نہیں۔ عبدالصمد محض ایک فرضی نام ہے۔ جو گمراہ لوگ مجھے بے استاد کہتے تھے اُن کا منہ بند کرنے کے لئے ایک فرضی استاد گھڑ لیا۔“

اب کوئی ان کے پہلے بیان کو اہمیت دیتا ہے اور دوسرے کو سرسری خیال کرتا ہے۔ لیکن ایسے لوگ بھی ہیں جو دوسرے بیان کو حقیقی اور پہلے کو فرضی خیال کرتے ہیں۔ چنانچہ اب تک یہ بحث طے نہیں ہوئی، مالک رام دلیلوں سے ثابت کرتے ہیں کہ علامہ عبدالصمد فارسی میں واقعی غالب کے استاد تھے اور قاضی عبدالودود صاحب بفسد ہیں کہ غالب نے عبدالصمد کا نام یونہی لے لیا ہے۔

غالب کی خطوط نگاری یا اُردو نثر کے متعلق بھی اسی طرح متضاد بیانات ملتے ہیں۔ ابتدا میں جب اُن کے خطوط کی اشاعت مسئلہ آیا اور اُن سے اجازت مانگی گئی تو انھوں نے بڑی ناگ بھوں چڑھائی اور لکھا:-

”اُردو خطوط جو آپ چھاپنا چاہتے ہیں یہ میری رائے بات ہے۔ کوئی رقم ایسا ہوگا کہ میں نے قلم سنبھال اور دل لگا کر لکھا ہوگا۔ ورنہ موت تحریر سرسری ہے۔ اس کی شہرت میری مخدوری کے شکوہ کے مینائی ہے۔“

”رقعات چھاپنے میں ہماری خوشی نہیں ہے۔ لوگوں کی کسی ضد نہ کرو، اگر تمھاری اس میں خوشی ہے تو صاحبِ نجوم سے نہ پوچھو۔ تم کو اختیار ہے۔ یہ امر میرے خلاف رائے ہے۔“

بعد ازاں جب اُن کے خطوط چھپ کر آئے اور اُن کی توقع کے خلاف معقول خاص و عام ہو کر اُن کی شہرت و عورت کا سبب بن گئے تو انھیں خطوط کے متعلق یوں لکھا کہ:-

”مرزا صاحب“ میں نے وہ طرز تحریر ایجاد کیا ہے کہ مراسلہ کو مکالمہ بنا دیا ہے۔ یہ زبان قلم باتیں کیا کرو۔ ہجر میں

مصال کے مزے لیا کرو۔ (خط بنام مرزا حاتم علی قہر)

ان متضاد باتوں سے اُن کی مصلحت اندیشی اور عاقبت بینی کا اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے انھوں نے اپنے مذہب کے متعلق بھی جابی بوجھ کر لوگوں کو مغالطہ میں ڈالنا چاہا ہے۔ وقت و احوال کے مختلف تقاضوں کے تحت انھوں نے مختلف قسم کی باتیں کہی ہیں کہیں وہ شیعہ اثنا عشری نظر آتے ہیں کہیں رافضی اور کہیں ماورائے نہر یعنی کُرسٹی ہونے کا دعوے کرتے ہیں۔ ذیل کے چند اقوال دیکھئے :-

”میں علی کا غلام اور اولاد علی کا خاندان ہوں۔“ (خط بنام حکیم سید احمد حسین)

”صاحب بندہ عشری ہوں، ہر مطلب کے غلتے پر ۱۲ کا ہندسہ کرتا ہوں، خدا کی قسم میرا بھی خاتمہ اسی عقیدہ

پر ہو۔ ہم تم ایک آقا کے غلام ہیں۔“ (خط بنام مرزا حاتم علی)

”خدا کے بعد نبی اور نبی کے بعد امام۔ یہی ہے مذہب حق اسلام و الکلام، علی علی کہا کرو، فارغ البال رہا کرو۔“

(میر مہدی مجروح کے نام)

اپنے بعض اُردو فارسی اشعار۔ ثنوی ابرگر بار اور کئی قصیدوں میں بھی غالب نے مذہبی عقیدے کے سلسلہ میں اسی قسم کا اظہار خیال کیا ہے اور امامت کو من اللہ مثلت کرنے کی کوشش کی ہے اور ان اقوال کی روشنی میں انھیں شیعہ اثنا عشری ہی کہنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن مشکل یہ آن پڑتی ہے کہ عام شیعوں کے عقائد کے خلاف وہ تصوف کے بھی دلدادہ و گرویدہ ہیں۔

یہ مسائل تصوف پر ترا بیان غالب تجھے ہم ولی سمجھتے جو نہ بادہ خوار ہوتا

غالب و حضرت مولانا فخر الدین کے پوتے مولانا فخر الدین عوف کا ہے صاحب سے بیعت تھے اور اُن کی علی زندگی عام طور پر تنہائی کے مطابق تھی۔ خود لکھتے ہیں کہ :-

”شاہ محمد اعظم صاحب خلیفہ تھے مولانا فخر الدین صاحب کے اور میں مرید ہوں اسی خاندان کا۔“

”میں صوفی ہوں۔ چمہ دوست کا دم بھرتا ہوں۔“ (سرفراز حسین کے نام)

”صبر و تسلیم و توکل و رضا شیعہ صوفیہ کا ہے مجھ سے زیادہ اس کوں سمجھے گا۔“ (بنام مجروح)

اس قسم کے بیانات کی تائید اُن کی اس رباعی سے بھی ہوتی ہے جس میں انھوں نے خود کو ماورائے نہر یعنی کُرسٹی بتایا ہے :-

جس لوگوں کو ہے مجھ سے عداوت گہری کہتے ہیں مجھ وہ رافضی و دہری

دہری کیونکہ ہو جو کہ ہوئے صوفی، شیعہ کیونکہ ہو ماورائے نہر دہری

بعض اشعار ایسے ہیں جن میں وہ صرف مواحد نظر آتے ہیں مثلاً :-

ہم مواحد ہیں ہمارا کیش ہے ترک رسوم، بتیں جب مٹ گئیں اجنائے ایاں ہو گئیں

ایسی صورت میں غالب کے مذہب کے متعلق کوئی رائے قائم کر لینا آسان نہیں ہے اس کے لئے تحقیق و تدقیق سے کام لینے کی ضرورت ہوگی، کیونکہ اُن کا یہ طرز عمل زندگی کے ہر پہلو میں نظر آتا ہے۔ ایک جگہ تاریخ کے حوالہ سے تیر کی شاعرانہ عظمت کا احقران اس طور پر کر کے خود کو تیر کا معقد بتاتے ہیں :-

غالب اپنا بھی عقیدہ ہے بقول تاریخ آپ بے بہرہ ہے جو معقد تیر نہیں

اور دوسری جگہ یہ لکھ کر کہ :-

”بھائی خدا کے واسطے غول کی داؤد دینا۔ اگر ریختہ یہ ہے تو تیرا تیرا کیا کہتے تھے اور وہ یہ ریختہ تھا تو پھر کیا ہے“

(خط بنام نبی بخش حقیر)

تیسرے میرزا دونوں کو اپنے سے کمتر خیال کرتے ہیں۔ فرض کہ غالب کے اقوال و بیانات خواہ وہ اُن کے اشعار میں ہوں یا نثر میں نہایت گمراہ کن ہیں۔ اُن میں وقتی مصلحتوں اور دور اندیشیوں کا بڑا دخل ہے۔ اس لئے اُن کی تردید یا تائید سے پہلے انکی دوسری تحریروں پر نظر ڈال لینا چاہئے۔ غالب نے اپنی شخصیت و کلام کی اکثر تفصیلات و جزئیات اپنے خطوط میں محفوظ کر دی ہیں اور اس میں شبہ نہیں کہ اُن کی روشنی میں غالب کی سیرت و شاعری کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، لیکن اُلجھا دے، بھی دراصل انھیں کے بیانات نے پیدا کئے ہیں۔ اس لئے اُن کے متعلق کوئی رائے قائم کرنے سے پہلے اُن کے ہر قول کو خارجی و داخلی دونوں قسم کے عوامل و دلائل کی گسوٹی پر پرکھنا چاہئے اور جملہ اقوال کے ساتھ یہ بات بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ اُن پر مومن، یا کافر کا فتویٰ لگانا آسان نہیں ہے، جہاں انھوں نے اپنے متعلق دوسری باتیں کہی ہیں وہاں یہ بھی کہ گئے ہیں کہ:-

کارے عجب افتاد بدیں شیفۃ مارا

کافر نہ بود غالب و مومن نتوان گفت

ورٹڈ پونگ اور ہونری یارن

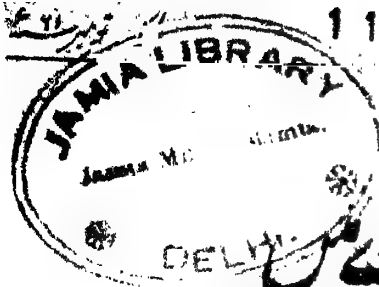
کی
ضروریات کی کمیل کے لئے، یاد رکھئے

حرف آخر
کیپور سپن

KAPUR SPUN.

ہی ہے

تیار کردہ۔ کیپور پونگ ملز۔ ڈاک خانہ ران اینڈ سلک ملز۔ امرتسر



11 NOV 1961

۶۷

کچھ آسودگانِ خواب کے بارے میں

کچھ آسودگانِ خواب کے بارے میں

میر، ناسخ و آتش کے مدفن

(نادم سیتاپوری)

مئی ۱۹۵۷ء کے ماہنامہ ”نگار“ (لکھنؤ) میں محترمی جناب شیخ تصدق حسین ایڈووکیٹ کا ایک مضمون ”آسودگانِ خواب“ شائع ہوا ہے جس میں شیخ صاحب نے میری چند ”دانتہ یا نادانتہ“ غلطیوں کی طرف توجہ فرمائی ہے۔ یہ بحث اس سے پہلے روزانہ ”قومی آواز“ (لکھنؤ) کے صفحات پر جگہ پا چکی ہے اور میں اس سلسلہ میں حتی المقدور اپنی وضاحت پیش کر چکا ہوں لیکن ”نگار“ کے صفحات میں اس بحث کے آغاز سے پھر اس کی ضرورت پیدا ہو گئی کہ میں ان وضاحتی کڑیوں کو اس سلسلہ میں ملا دوں جو اس سے پہلے سرسری طور پر پیش کی جا چکی ہیں۔

مختصر طور پر میری شیخ صاحب کے مضمون کو بحث کے ان حصوں میں تقسیم کر سکا ہوں :-

- ۱۔ ”ناسخ کی قبر“ ”گوگھاٹ“ پر نہیں ہے بلکہ محلہ ”کسال“ میں ہے جو چوک کے قریب ہے اور یہ قبر درجہ ”قدیمہ“ کے مقابل ایک مکان میں ہے۔
- ۲۔ اور ”گوگھاٹ“ میں ”ناسخ“ کا کوئی خاندانی قبرستان نہیں ہے۔
- ۳۔ ”آتش کی قبر“ ”ماہولال“ کی چڑھائی نہیں۔ بلکہ ”ماہولال“ کی چڑھائی پر ہے جو ”چوٹیوں“ سے آگے ہے۔
- ۴۔ ”میر کی قبر“ بقول (نادم سیتاپوری) امام باڑہ آغا باقر میں نہیں ہے بلکہ ”مصری کی بغیا“ میں ہے۔

اگرچہ ہوئے لکھنؤ میں پچیس تیس سال اور تک ”آسودگانِ خواب“ کی جو بستیاں بسی ہوئی تھیں، اس وقت بھی ان کی بربادی کا منظر ناقابلِ دید تھا اور اب تو خود زندوں کو اپنی خبر نہیں ہے مردوں کی خبر گیری کون کرے؟ اردو کے نہ جانے کتنے بڑے بڑے شاعر اور ادیب لکھنؤ کی خاک میں مل کر خاک ہو گئے لیکن شاید چند کے سوانہ تو کسی کی قبر پر یوح مزار ہے۔ قبر کا نشان۔۔۔ یہی وجہ ہے کہ لکھنؤ کے ”اربابِ شعر و ادب“ بیسوں ناسخ، آتش، سودا اور میر کی قبروں کو تلاش کرتے رہے مگر آج تک صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچ سکے۔ مرزا محمد رفیع سودا ہی کو ملے لیجئے اہل لکھنؤ مدتوں اس تذبذب میں رہے کہ ان کا مزار آغا باقر کے امام باڑے میں ہے یا خود مرزا رفیع سودا کے امام باڑے میں۔ جو بقول مرزا کاظم حسین محترم جم کیننگ اسسٹنٹ کے قریب تھا اور اب اس کا نام و نشان بھی نہیں ہے۔ چنانچہ تنگ بار کر یہ فرض کر لیا گیا کہ مرزا رفیع سودا آغا باقر کے امام باڑے ہی میں دفن ہوں گے، لیکن ”قبر“ کی نشاندہی پھر بھی نہ ہو سکی۔

بالکل ایسا ہی مسئلہ ”ناسخ“ کی قبر کا ہے جو بہت دنوں مختلف روایتوں کی گود میں پرورش پاتا رہا۔ اور شیخ شہنشاہ حسین رضوی مرحوم (ڈائری ماہنامہ خیابان لکھنؤ) جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ شعراء کے مزارات کی تحقیق سے کافی دلچسپی رکھتے تھے، خود اسی تذبذب کا شکار ہوئے۔ تحریر فرماتے ہیں :-

”ناسخ کے والدین کی قبروں کے نشانات دریاے گومتی کے دوسرے کنارے پر گوگھاٹ کے متصل اب بھی پائے

جانتے ہیں، دو قبریں شکستہ ایک دوسرے سے متصل ہندو موجود ہیں۔ دونوں کی نوعی پر حسب دلی تاریخی بھی ہیں

گور پر جلیل ناسخ

پیکر اطہرام ناسخ

یہ دونوں تاریخی خود ناسخ کی ہیں۔ یہ معلوم یہ خیال کیونکر پیدا ہو گیا کہ ان قبروں سے متصل ایک تیسری قبر بھی ہے اور اس پر مصرعہ تاریخ خود ناسخ کا کہا ہوا تھا۔ مصرعہ تاریخ بھی بتایا جاتا ہے، ہم صحیح مصرعہ نہیں بتا سکتے، مگر اتنا ضرور بتا سکتے ہیں کہ اس میں ”دامن یا دامن ناسخ“ کے الفاظ تھے۔ ہم کو اس سے اتفاق ہے اور قرین قیاس بھی ہے کہ مصرعہ تاریخ خود ناسخ کا ہو سکتا ہے، لیکن عینی مشاہدہ کے بعد یہ محبت ہوتا ہے کہ اس کے متصل کوئی قبر تھی لہذا اس صورت میں جب کہ کوئی معتبر شہادت موجود نہیں ہے، تسلیم کرنا پڑے گا کہ ناسخ نکسال ہی میں دفن ہیں۔ (صفحہ ۷۷-۷۸۔ ماہنامہ خیابان لکھنؤ ماہ دسمبر ۱۹۲۲ء جلد نمبر ۱۔ شمارہ نمبر ۲)

سید شہنشاہ حسین مرحوم کے اس بیان سے اتنا ثابت ہی ہے کہ ”گوگھاٹ“ کے قبرستان میں ناسخ کے ”والدین“ کی قبروں کے علاوہ بقیہ ایسی بھی تھی جس کے متعلق ”مزار ناسخ“ ہونے کا خیال ظاہر کیا جاتا تھا۔ شہنشاہ حسین مرحوم نے اس قبر کے عدم وجود کا تذکرہ ۱۹۲۲ء کیا ہے جو یقیناً ۱۹۲۲ء کے بعد کا مشاہدہ ہے اور ۱۹۲۲ء کے طوفانی سیلاب میں گومتی ندی کے کناروں پر آباد مکانات کو نقصان پہنچا تھا اس کی یاد اکتوبر ۱۹۲۲ء کی طغیانی سے تازہ کی جاسکتی ہے، اب رہا شیخ صاحب کا یہ فرمانا کہ:-
”اس قبر کے علاوہ وہاں ناسخ کا کوئی خاندانی قبرستان بھی نہیں ہے۔“

در اصل شیخ صاحب کی اس ”طرز نگارش“ کی غمازی کرتا ہے جس میں انہوں نے صرف ناسخ کے لوح مزار گور پر جلیل ناسخ

لکھ کر کے ناسخ کی والدہ کا مصرعہ تاریخ نظر انداز فرما دیا

پیکر اطہرام ناسخ

۱۹۲۹ء

یہ آغاز شیخ صاحب کے اس جملہ کے عظیم مقاصد کی عکاسی کرتا ہے کہ:-

”اس ”قبر“ کے علاوہ وہاں ناسخ کا کوئی ”خاندانی قبرستان“ بھی نہیں ہے۔“

جہاں تک ناسخ کے ”خاندانی قبرستان“ کا سوال ہے، ہمیں ناسخ کے حالات زندگی پر بھی نظر ڈالنا پڑے گی اور یہ حقیقت ہے کہ ”لکھنؤی الاصل“ نہیں تھے۔ فیض آباد آجڑئے کے بعد لکھنؤ آجڑئے تھے۔ شادی بیاہ کیا نہیں؟ اس لئے کسی اولاد کا بھی سوال نہیں ہوتا جتنا ”مختصر خاندان“ لکھنؤ آیا تھا یہیں ”گوگھاٹ“ کے قبرستان میں زیر خاک ہو گیا۔ کم از کم تین قبروں کا تذکرہ تو مشاہدہ حسین مرحوم نے بھی کیا ہے مگر ۱۹۲۲ء کی طغیانی سے پہلے دو ایک قبروں کا وجود رہا ہو اور ۱۹۲۲ء تک وہ امتداد زمانہ ذرا چوکی ہوں۔ ان شواہد کی روشنی میں تسلیم کرنا پڑے گا کہ ”گوگھاٹ“ کا یہ مختصر قبرستان ناسخ کا خاندانی قبرستان تھا۔

خود میری زندگی کا بڑا حصہ ”لکھنؤ گردی“ میں بسر ہوا ہے۔ اب سے پچیس قیس سال اوپر تک لکھنؤ کے بزرگوں کی زبان پر یہی بات تھی کہ ناسخ اپنے خاندانی قبرستان ”گوگھاٹ“ میں دفن ہیں۔ اور بات بھی یہی بہت کچھ قرین قیاس تھی کیونکہ جس زمانہ میں ناسخ کا انتقال ہوا وہاں روح بھی کچھ ایسا ہی تھا کہ اگر کسی شخص کا خاندانی قبرستان نہیں ہوتا تھا تو وہ اسی مکان میں دفن کر دیا جاتا تھا جہاں اس کی روح قفس حضری سے پرواز کرتی تھی۔ ناسخ کا مکان ”خیالی گنج“ (متصل نظیر آباد) میں تھا۔ یہیں وفات پائی اور روح زمانہ کے حق اگر دفن کئے جاتے تو اپنے خاندانی قبرستان کے بعد یہیں سپرد خاک کئے جاسکتے تھے۔ خیالی گنج سے دو تین میل دور ہے جاکر ”نکسال“ کے مکان میں دفن کرنا کچھ قرین قیاس نہیں ہے۔ اہل لکھنؤ کی روایات اور اس دور کے رسم و رواج کے مطابق اگر ناسخ اپنے خاندانی قبرستان

آٹ میں جگہ نہ پاسکے تو ان کی قبر ”خیالی گنج“ کے اس مکان میں ہونی چاہئے تھی جہاں ان کا مسکن تھا۔ پھر بھی میں شیخ صاحب کی مصلحتاً نہیں کرتا اور نہ مجھے اس پر کوئی اصرار ہے کہ تاریخ نکال میں دفن نہیں ہوئے۔ مزار آتش کے بارے میں میرے حافظے اور شیخ صاحب نے میں کوئی تضاد نہیں ہے اور نہ میں نے اپنے مراسلے میں کہیں اس سے انکار کیا کہ آتش اپنے مکان مسکن چڑھائی (مادھولال دیاہولال) فن نہیں ہیں۔ اور میری بالکل سمجھ میں نہیں آیا کہ شیخ صاحب نے اپنے مضمون میں یہ لکھنے کی ضرورت کیوں محسوس فرمائی۔

”مزار آتش کے بارے میں شاید نادم صاحب کے حافظے نے دھوکا کھایا اور نہ خواجہ عبدالرؤف عشرت نے تذکرہ ”آب بقا“ میں خواجہ حیدر علی آتش کی قبر کے حالات بہت صحیح صحیح قلمبند کئے ہیں، تذکرہ کے صفحہ ۱۲ پر وہ تحریر کرتے ہیں، نواز گنج کے قریب چٹپوں سے آگے ”مادھولال“ کی چڑھائی مشہور ہے (اصل نام ماہولال تھا) ماہو کے بجائے مادھو شاید کاتب صاحب کی غلط فہمی کا نتیجہ ہو۔“

شیخ صاحب کی اس بحث کا حاصل صرف ”مادھولال اور ماہولال“ کی لفظی تصحیح ہے لیکن شیخ صاحب نے ”سیاق عبارت“ میں کی ذمہ داری بھی میرے سر عاید کرنے کی کوشش کی ہے حالانکہ خود انھوں نے تذکرہ ”آب بقا“ صفحہ ۱۳ کی جو عبارت نقل کی ہے ”میں خواجہ عشرت نے ”مادھولال“ ہی لکھا ہے۔ میرے پاس ”آب بقا“ کا پہلا ایڈیشن (مطبوعہ نوکشتور پریس لکھنؤ فروری ۱۹۵۱ء) ہے، اس میں بھی صفحہ ۱۲ پر ”مادھولال“ ہی لکھا ہوا ہے ”ماہولال“ نہیں ہے۔ لیکن یہ لفظی نزاع بھی ایسی نہیں ہے جسے خواہ طول دیا جائے، خواجہ عشرت مرحوم گزشتہ لکھنؤ کی زندہ تاریخ ضرور تھے مگر شیخ صاحب کی عظمت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ذاتی طور پر میں ان دونوں بزرگوں کے قول کو ماننا ہوں۔ بقول شیخ صاحب کے اصل لفظ ”ماہولال“ ہی ہوگا۔ لیکن ”آب بقا“ کی پ کے وقت عام طور پر ”مادھولال“ کی چڑھائی مشہور ہو چکا تھا اس لئے اس دور کی صحیح نشاندہی کرنے کے لئے خواجہ عشرت نے لکھائی ”مادھولال“ ہی لکھا جو عوام کی زبان پر چڑھ چکا تھا۔

شیخ صاحب کے مضمون کا سب سے اہم پہلو خدائے سخن میر تقی میر کے مزار کا مسئلہ ہے۔ اور شیخ صاحب نے اس بحث کی بنیاد میرے مراسلہ کو بنایا ہے جس میں آغا باقر کے امام باڑہ میں سودا کے بجائے ”میر“ کی قبر چھپ گیا تھا۔ یہ مراسلہ بالکل ایک سرسری مراسلہ جو شائع ہونے کے بعد میری نظرت نہیں گزرا۔ اور جب شیخ صاحب نے اس غلطی کی طرف توجہ دلائی تو ۲۳ اپریل ۱۹۷۱ء کے زمانہ ”قومی آواز“ لکھنؤ میں میں نے اس کا اعتراف کیا کہ:-

”شیخ صاحب کا کہنا ہے کہ ”مزار میر“ کی نسبت میں نے یہ لکھا ہے کہ امام باڑہ آغا باقر میں ہے؟ مجھے سمجھتا حیرت ہے کہ میں نے ایسی بات کس طرح لکھ دی شاید کاتب نے ”سودا“ کے بجائے ”میر“ لکھ دیا ہوگا۔ یا اگر روادری میں میں نے لکھا ہے۔ تو مجھے اپنی ”ساداتہ اور لاشعوری“ غلطی پر انسوس ہے۔ اگر اشاعت کے

بعد یہ مراسلہ میری نظر سے گزرا ہوتا تو یقیناً اس کی تصحیح کر دیتا۔“ (قومی آواز - ۲۳ اپریل ۱۹۷۱ء)

تذکرہ مراسلہ اگرچہ سرسری قسم کا مراسلہ تھا جو قلم برداشتہ لکھ کر بھیج دیا گیا تھا۔ لیکن مجھے اپنے ”ہوش و حواس“ پر اتنا اعتماد ضرور کہ میں نے آغا باقر کے امام باڑہ میں ”میر“ کی قبر کا ذکر کبھی نہیں کیا ہوگا بلکہ یہ ایک روز اخبار کی ”کتابتی“ غلطی ہے۔ پھر بھی اگر یہی دیا جائے کہ میرے ہی قلم سے ”سودا“ کے بجائے ”میر“ نکل گیا تو یہ بھی ناممکن نہیں ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ معمولی سی غلطی کسی بہت بڑے تحقیقی مضمون کی بنیاد نہیں بن سکتی۔

لیکن یہ تسلیم کر لینے کے بعد بھی کہ میر کی قبر آغا باقر کے امام باڑہ میں نہیں ہے۔ ”مزار میر“ کی گتھی سلجھی نہیں۔ اس سلسلہ میں بے شمار ایات اور ان گنت واقعات کے مجھ نے غائبانہ شیخ صاحب کو کسی صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچنے دیا اور انھوں نے شہنشاہ حسین مرحوم کے اس فیصلہ آگے تسلیم فرما کر خواجہ شہنشاہ حسین مرحوم نے اپنے مختصر کتابچہ ”ہم گور غریباں میں“ (مطبوعہ یوسفی پریس فرنگی محل لکھنؤ) شائع کیا تھا۔

مصیبت میں گرفتار ہوتا تھا تو اسی صاحب قبر سے استعا کرتا تھا۔ میں نے پوچھا ان کا نام کیا ہے؟۔ اس نے کہا نام میں نہیں جانتی مگر اتنا جانتی ہوں کہ اگلے زمانہ میں ایک ”مشہور شاعر“ تھے۔۔۔۔۔ کیا خوشی کی بات تھی۔ مجھ پر ایک عالم وجد طاری تھا اور بخودی میں کہاں عقیدت سرقریر فانی کو جھکا۔۔۔۔۔ میں نے اپنے دل سے اس مزار کو ”میر مرحوم“ کا مزار مقدس طے کر لیا۔ واللہ اعلم بالشواب۔“

بندہ - منوہر لال زشتی - ۲۰ جنوری ۱۹۲۹ء

(ماہنامہ ”خیابان“ لکھنؤ - جنوری ۱۹۲۹ء جلد نمبر شمارہ نمبر ۳)

کم و بیش اسی قسم کا واقعہ حامد علی خاں مرحوم سے منسوب کر دیا تھا اور اس حادثے کے ساتھ کہ حامد علی خاں مرحوم نے اس کے شاعر کوئی مضمون ماہنامہ ”معیار“ میں شائع کرایا تھا، مگر ”معیار“ کی فائلیں چھان ڈالی گئیں اس قسم کے کسی مضمون کا پتہ نہ چلا چنانچہ شہنشاہ حسین مرحوم نے لکھا ہے:-

”باوجود سخت کوشش کے معیار کا وہ پرچہ دستیاب نہ ہو سکا، جس میں حامد مرحوم نے تعریف کا واقعہ تحریر کیا تھا۔“ ”معیار پارٹی“ کے بعض کہن سال ارکان سے استفسار کیا گیا لیکن کسی نے اپنی نظر سے اور حامد علی خاں کے قلم سے اس واقعہ کو لکھا ہوا نہیں دیکھا۔“

(صفحہ ۱-۱۱- ”ہم گورغریباں میں“ مطبوعہ یوسفی پریس لکھنؤ)

تیسری اس فرضی قبر کا چرچا کچھ اس طرح کیا گیا کہ بہت دنوں تک پرنس نارائن جی اس کا طواف کرتے رہے ماہنامہ ٹریبونگ لاہور نے ۱۹۲۹ء یا ۱۹۲۹ء میں جب ”میر نمبر“ نکالا تو اس ”مزار“ کا فوٹو شائع کیا گیا۔ اس میں ”ریلوے لائن“ کا بالائی حصہ خاص طور پر نمایاں کیا گیا تھا اور تصویر کے نیچے ”میر“ کا یہ مشہور شعر لکھا ہوا تھا:-

سراپے میر کے آہستہ بولو

ابھی تک روتے روتے سو گیا ہے

لیکن یہ ”دریافت“ کچھ زیادہ دنوں تک زندہ نہ رہ سکی۔ چنانچہ سید جالب دہلوی مرحوم نے ۱۵ مئی ۱۹۲۹ء کے روزنامہ ”ہمت“

لکھنؤ میں لکھا:-

”ریل کے چھتے کے نیچے والی قبر جو حضرت میر سے ”غلط طور“ پر منسوب کی جاتی رہی وہ درحقیقت ناب و سی علی خاں کی قبر ہے جیسا کہ ان کے (نواب صاحب مغفور) کے زائے ”میر شیخ میر بخش صاحب“ کے بیان سے ثابت ہوتا ہے۔“

(”ہم گورغریباں میں“)

یہ قبر ”میر“ سے منسوب ہونے کے بعد مرجع خاص و عام منتی جلی یا یہی تھی اس لئے ایک شاہ صاحب کی ”نگاہ باطنی“ کو کچھ اور جلوہ لگائے اور سید شہنشاہ حسین مرحوم جب یہاں پہنچے تو مد کشف و کرامات کی جلوہ فرمایوں سے ان کی آنکھیں خیرہ ہو گئیں انھوں نے دیکھا

”وہاں حسب معمول ایک سرخ چادر قبر پر پڑی ہوئی ملی اور ایک میاں صاحب سے بھی ملاقات ہوئی جنھوں نے اپنا نام ”گلاب باقر“ بتایا۔ ان کی عمر تقریباً پچاس ساٹھ سال کی ہوگی۔ انھوں نے فرمایا کہ یہ قبر ”میر حبیب شاہ“ کی ہے جو پیر علی کے برادر ہوتے تھے اور حضرت شاہ دینا کے جوار میں نہ دفن ہو سکتے کی وجہ سے یہاں دفن کئے گئے تھے۔“

گلاب باقر صاحب ”باورچی ٹولہ“ کے رہنے والے ہیں، معلوم نہیں ان کا اصلی نام بھی یہی ہے یا حقیقی نام کچھ اور ہے اور زمرہ فقرائیں شامل ہونے کے بعد یہ لقب اختیار کر لیا ہے۔ ان سے معلوم ہوا کہ (اس مزار پر) عرس ذی الحجہ میں ہے لیکن اس ”عرس“ کا بھی قصہ دلچسپ ہے جو لوگ دیکھنے والے ہیں وہ بلا تامل کہنے کے لئے طیار ہیں کہ عرس اور

اجتماع صرف چند سال سے ہونے لگے اور اس کا آغاز (جیسا کہ مجھ کو بعض اہل محلہ سے معلوم ہوا) یوں ہوا کہ گلاب اقرصہ کے بعض ہوا خواہوں نے ایک سہنچایت سی کی اور اس میں قبر مذکور کو ”پیر پیش شاہ“ کا مزار تصور کر کے ان کو اس کا سجادہ دیا اور مقرر کر دیا اس وقت سے یہ عرس کرتے ہیں اور اس کی آمدنیاں بھی شاید خود ہی لیتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب بھلواروی مظلم (شاہ سلیمان صاحب مرحوم) کا خیال بالکل صحیح ہے کہ آج سے قبل اس قسم کی روایات کبھی نہیں سنی گئیں، یہ سب ساختہ ویر و اختہ ہیں۔ (صفحہ ۱۲-۱۳) ”ہم گور غریباں میں“

روایت سازی کے اس طلسم کی شکست کے بعد ایک دوسری بات کہہ دی گئی۔ کہا گیا کہ ریلوے لائین کے چھتے والی بات تو غلط ہے دراصل تیر کی قبر ”بسم کے اکھاڑے“ میں ہے۔ اور یہ شاہی محلہ ”بسم کے گلیہ“ کے نام سے بھی منسوب ہے جس کا سلسلہ ممتاز الدولہ کے محل کے سامنے دور تک پھیلا ہوا ہے۔ خاص محل کے پچانک کے سامنے گئی قبریں آج سے پچیس تیس سال تک موجود تھیں۔ ”دریافت“ کے زیاد عمر نہ پاسکی تھی کہ سید جالب مرحوم کا ”سمندر حجتو“ میاں الماس کے امام بارہ پر جا بٹھرا، جہاں ”پیر و میر“ شیخ محمد جان شاد مرحوم آخری نو میں اقامت کریں ہو گئے تھے۔ شاد مرحوم، میر کلہ عرش (خلت میر تقی میر) کے شاگرد تھے۔ سید جالب مرحوم نے اپنے چند مس احباب کے حوالہ سے (جلا اظہار نام کے) ۱۵ مئی ۱۹۲۹ء کے ”دہمت“ میں لکھا۔

”شیخ محمد جان شاد پیر و میر کی نسبت ”اڈیر دہمت“ (سید جالب دہلوی) نے متعدد مس احباب سے یہ روایت سنی ہے کہ آخر عمر میں انھوں نے گئے (صحیح نام پڑھتا جا سکا) کے بالمقابل ایک امام بارہ غالباً امام بارہ الماس علی خاں مرحوم ہیں اس فرض سے اقامت اختیار کر لی تھی کہ یہاں سے ان کو اپنے روحانی استاد حضرت تیر کی قبر پر وقتاً فوقتاً جانے میں سہولت پہنچتی تھی۔“ (صفحہ ۱۲-۱۳) ”ہم گور غریباں میں“

یہ روایت تو اتنی غلط تھی کہ میرے محترم شیخ علی حسن مرحوم ہمیشہ اس کی تردید کرتے رہے۔ شیخ علی حسن مرحوم جو ریاست محمود آباد میں مناسب جلیلہ پر فائز رہ چکے تھے، شاد مرحوم کے نسلی و معنوی جانشین تھے۔ مجھے ان کی خدمت میں بارہا ماضی کا موقع ملا ہے۔ شاد مرحوم کے اہل خانہ میں ان کے اور ان کے بھائی شیخ ہادی حسن مرحوم کی اولاد کے سوا کوئی بھی نہ تھا۔ شیخ علی حسن مرحوم کا انتقال غالباً انقلاب شکستہ کے بعد ہوا، کئی کتابوں کے مصنف تھے۔

اب رہا ”مصری کی بغیہ“ میں قبر تیر کا وجود، یہ خود شیخ تصدق حسین صاحب کی تحقیق نہیں ہے اور اس قبر کی دریافت کا سہرا میر سید شہنشاہ حسین مرحوم ہی کے سر ہے۔ جنھوں نے اپنے والد سید سجاد حسین مرحوم اور دادا سید فدا حسین قدا مرحوم (وفات ۱۹۱۵ء) کے ساتھ کہ ”مصری کی بغیہ“ میں کہیں دفن ہیں۔

شہنشاہ حسین مرحوم نے اپنے دعوت کی تائید میں جہاں لکھنؤ کے کئی بزرگوں کے نام گناے ہیں انھیں میں خواجہ عشرت مرحوم اور حکیم میرن صاحب مرحوم کا ذکر بھی کیا ہے۔ خواجہ عشرت مرحوم غالباً ۱۳۰۳ھ تک بقید حیات تھے اور حکیم میرن صاحب کا انتقال تو شاید ۱۳۰۳ھ کے گرد و پیش ہوا۔ اور جس کتابچہ (ہم گور غریباں میں) مندرجہ ذیل واقعہ لکھا ہے وہ یقیناً ۱۳۰۳ھ کے لگ بھگ شائع ہو چکا تھا۔ شہنشاہ حسین مرحوم اس کتابچہ کے صفحہ ۱۷ پر تحریر فرماتے ہیں :-

”شیخ محمد جان شاد نے میر تقی میر کی قبر ”حکیم میرن صاحب“ کی ”مصری کی بغیہ“ میں خود بتلائی تھی اور کہا کہ میں ہر پنجشنبہ کو فاتحہ پڑھنے جاتا ہوں۔ یہ شہادتیں معنی سے کسی طرح کم نہیں، لہذا میں یہ یاد رکھنے پر مجبور ہوں کہ تیر مغفور کی قبر سوا ”مصری کی بغیہ“ کے اور کہیں نہیں تھی، لیکن کون سی قبر تھی؟ اس کے بتانے سے ہر شخص قاصر ہے۔!

کاش جناب میرن صاحب آقا مرحوم یا شاد مغفور کے کہنے کے مطابق دہمت گوارا فرما کر قبر کی زیارت خود کر آتے۔

ان حیرت انگیز بات یہ ہے کہ شہنشاہ مرحوم نے اس عظیم قلبی جدوجہد کے بعد بھی صرف حکیم میرن صاحب مرحوم سے اس کی پیل ہی کی کہ اس قبر کی زیارت کا شرف حاصل کریں۔ خود اس کی زحمت نہیں فرمائی کہ حکیم صاحب مرحوم کو لے جا کر ”مصری کی بقیہ“ میں اس قبر کا نشانہ ملازم کر لیتے جس کے جاننے والے لکھنؤ بھر میں صرف حکیم میرن صاحب ہی تھے۔ خود شہنشاہ مرحوم کا کیا ذکر۔ یہ کام نہ تو سید جالب مرحوم نے انجام دیا نہ خواجہ عشرت نے۔ اور نہ لکھنؤ کے کسی دوسرے بزرگ نے۔!

یہی نہیں بلکہ خود میرے بزرگ شیخ تصدق حسین صاحب بھی اس ذمہ داری سے عہدہ برا نہیں ہو سکتے جو تقریباً تیس چالیس سال سے ”قدیم لکھنؤ“ کا گہرا مطالعہ فرما رہے ہیں اور لکھنؤ کی شخصیات اور عمارات کے متعلق اتنی وسیع معلومات رکھتے ہیں کہ شاید ہی کوئی ان کا مقابلہ ہو۔ شیخ صاحب نے اپنے اس مضمون میں ”مزار میر“ کے متعلق اپنی کسی ذاتی تحقیق و جستجو کا ذکر نہیں فرمایا ہے ان کے ”ایقان“ کا مرکز مرن شہنشاہ حسین مرحوم کے نکالے ہوئے وہ نتائج ہیں جن کا تفصیلی ذکر انھوں نے اپنے کتابچہ (ہم گور غریباں میں) میں کیا ہے کہ میر کی قبر ”مصری کی بقیہ“ میں ہے۔!

جہاں تک شہنشاہ حسین مرحوم کی تحقیق و جستجو کا تعلق ہے وہ صرف ایک ”محرر گمان“ کے گرد و پیش رقصاں ہے اور وہ ہے ان کے والد اور جد امجد کا بیان۔ اب رہا شیخ محمد جان شاد مرحوم کا ہر خنبہ مصری کی بقیہ میں قبر پر فاتحہ خوانی کے لئے جانا اور اس کا ذکر صرف حکیم میرن صاحب مرحوم سے کرنا کسی طرح قرین قیاس نہیں ہے کیونکہ خواجہ عبدالرؤف عشرت اوایل عمری سے شاد مرحوم کی خدمت میں پہنچے تھے اور ہر وقت کے حاضر باشوں میں تھے۔ ”تذکرہ آب بقا“ میں عشرت نے شعراء کے مزار پر ایک تفصیلی مضمون لکھا ہے اور ہمیشہ اس پر فخر کرتے رہے کہ معنوی حیثیت سے انھیں خدائے سخن سے قربت کا اعزاز حاصل ہے لیکن برسوں اپنے استاد شاد مرحوم کی خدمت میں اپنے لئے بعد بھی یہ معلوم نہ کر سکے کہ میر مرحوم کہاں دفن ہیں۔ خواجہ عشرت مرحوم ذاتی طور پر ”مصری کی بقیہ“ والی قبر سے کسی حد تک نا آشنا اور لاعلم تھے۔ خود شہنشاہ مرحوم کا بیان ملاحظہ ہو:-

”دوسری شہادت خواجہ عبدالرؤف عشرت کی ہے۔ آپ نے اس خیال کی تائید مجھ سے خود کی۔ لیکن جناب کی ذاتی

تحقیق نہیں کہ میر مغفور مصری کی بقیہ میں مدفون ہیں۔“ (صفحہ ۱۶۔ ہم گور غریباں میں)

جس طرح یہ بات شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ خدائے سخن میر تقی میر کا انتقال لکھنؤ ہی میں ہوا اور یہیں سپرد خاک کئے گئے، بالکل اسی طرح یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آج تک میر کے مزار کی صحیح نشاندہی ہمیں بھی نہیں کی جاسکی۔ تو ریل کے چھتے کے قریبی قبرستان میں۔ نہ بہیم کے گمبہ میں۔ نہ میان الماس کے امام بارہ میں۔ اور نہ مصری کی بقیہ میں! شہنشاہ مرحوم کی جدوجہد ایک مخلصانہ اور قابل ستائش جدوجہد فرو تھی لیکن مجھے اس سے قطعاً اتفاق نہیں کہ میر کی قبر ”مصری کی بقیہ“ میں ہے اگر ایسا (اور بقول شہنشاہ حسین مرحوم، حکیم میرن صاحب مرحوم جیسے بزرگ اس قبر کی نشاندہی کر سکتے تو یہ مسئلہ کب کا حل ہو جاتا۔ مگر قیاس یہی کہتا ہے کہ حکیم میرن صاحب مرحوم کو میر کی قبر کے متعلق قطعاً ذاتی طور پر کچھ معلوم نہیں تھا ورنہ وہ اس کی نشاندہی سے اعجاز نہ کرتے۔

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

انسان سخن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ حسرت نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ مومن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول

(جلد ۱۱ء)

نمبر نگار لکھنؤ

لیکن یہ سب آپ کو تیرہ روپیہ میں مع محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیجیں۔

واسوخت امانت

(ڈاکٹر گیان چند)

متاخرین شعرائے فارسی میں جب معاملہ ہندی کی زیادہ بڑھی تو اس مطلب خاص کے لئے فغانی یا وحشی یزدی نے واسوخت کی صنف اختراع کی۔ اردو نے بھی اس صنف کو قبول کیا، چنانچہ تیسرے سودا سے لے کر امیر مینائی تک متعدد شعراء کے واسوخت ملتے ہیں۔ واسوخت کی دنیا بہت تنگ ہے۔ یہ ایک بندھے ٹکے موضوع پر مشتمل ہے جس کی بنا پر یہ صنف سراسر روایتی ہو کر رہ گئی ہے۔ واسوخت گویا غزل میں بیان ہونے والے متعدد معاملوں میں ایک خاص معاملہ کو انتخاب کے ساتھ بیان کرنا ہے۔ عاشق کی تمنائے تاب و بے شکیب ہوتی ہے لیکن محبوب اس سے بے اعتنائی پر تیار ہے، غزل کا عاشق سراپا تسلیم و نیاز ہوتا ہے، وہ ہوم سے تودل کی بات بیان کر سکتا ہے لیکن محبوب کے سامنے اس کا شیوہ بھی رہتا ہے ۶ سر تسلیم خم ہے جو مزاج یار میں آئے۔ اس کا مسلک سودا نے واضح کر دیا ہے۔

عالم کے بیچ پھر نہ رہے رسم عاشقی گر نیم لب کوئی ترے شکوے میں دائرے
عشق میں ۶ نہ تڑپنے کی اجازت ہے نہ فریاد کی ہے — یہاں کشتہ جیم زبان کے لئے منفرد نہیں۔ ضابطہ عشق میں احتجاج کی کوئی دفعہ نہیں۔ عشق اور معشوق کی جناب میں اپنی جان کی بازی لگا دینا عاشق کا فرض اولین ہے۔ یہ سب مثالی عشق کے تقاضے ہیں لیکن اس قسم کا عشق ثنویات تیر کے ہیرو کر سکتے ہیں، آتش و آب و خاک سے بنے انسان نہیں دنیا میں عشق کی چنگاریاں لاکھوں دلوں میں بھوٹی اور بجتی رہتی ہیں لیکن قیس و فریاد دو چار ہی ہوتے ہیں اس کے لئے جس ریاضت اور ضبط نفس کی ضرورت ہے وہ متابع عام نہیں۔ عام انسان کو وفا کے بدلے بے وفائی ہے تو وہ یہی کہنے پر مجبور ہو گا۔

تو ہے ہر جانی تو اپنا بھی یہی طور سہی تو نہیں اور سہی اور نہیں اور سہی
غانیا انیس کے مرتبے کا مطلع ۶ ”آج شہیرہ کیا عالم تنہائی ہے۔“ جب کسی اہل نظر کے سامنے پڑھا گیا تو اس نے کہا کہ اب آگے مڑیے پڑھنے کی کیا ضرورت ہے۔ یہ مصرع بجائے خود ایک مکمل مثنیہ ہے۔ مندرجہ بالا شعر مکمل واسوخت بھی ہے اردو کے کئی واسوختوں میں اس شعر کو باندھا گیا ہے، چنانچہ امانت اور جنان صاحب کے واسوختوں میں بھی یہ شعر منقول ہے، روایت ہے کہ یہ شعر سودا کا ہے، لیکن ان کے کلیات میں اس کا پتا نہیں۔

تیسرے سودا کے زمانہ میں مثنیہ اہل بیت ایک سیدھی سادی نیم ادبی قسم کی صنف تھا لیکن انیس کے وقت تک وہ ادبیت کے علاوہ اعلیٰ پر پہنچ گیا۔ اسی طرح تیسرے سودا کے یہاں واسوخت بھی ایک مختصر سی نظم تھی جس میں عاشق ناکام محبوب کو جلی کٹی سنا تا تھا کہ ہمیں نے تجھے محبوب بنایا، طرزِ محبوبی سکھائی، گرمی ہزار بخشی اور تو نے ہمیں سے دغا کی۔ اب ہمارے ساتھ وفا شعار ہی کر ورنہ ہم کسی اور سے دل لگائیں گے۔ تیسرے سودا سچ مح کسی دوسرے سے دل لگانے کے گناہ کار نہیں ہوتے تھے۔ اس دھکی کا نتیجہ کیا ہوا، یہ پردہ خفا میں ہے امانت کے زمانہ تک پہنچ کر عاشق واقعی ایک دوسرے معشوق سے کاروبار دل کرنے لگتا ہے، اس سچی دھکی اور حقیقی دباؤ کے سامنے

محبوب اپنے طور و طریق بدلنے کے لئے مجبور ہو جاتا ہے اور پھر عاشق پر الطاف کی بارش ہونے لگتی ہے لیکن دوسرے محبوب سے واقعی عشق کرنا دوست کی روایت کا لازمی جزو نہیں قرار پایا۔ اس کی تین صورتیں رائج تھیں:

۱۔ عاشق کسی دوسرے حسین سے دل کا سودا نہیں کرتا تھا، صرف دھکی کے طور پر محبوب سے کہتا تھا کہ دنیا میں ایک سے زیادہ حسین ہے۔ میں کسی وفا شعار سیکر جن سے دل لگاؤں گا۔ امیر مینائی کہتے ہیں:-

تو ہے کیا مال بہت تجھ سے ہیں معشوق جواں ہم بھی چین لیں گے حسینوں میں کوئی آفتِ جاں

۲۔ عاشق کسی دوسرے کو دل نہیں دیتا لیکن محبوب کو بھڑے دیتا ہے کہ ہم نے اب ایک اور حسین سے دل لگا لیا ہے اب تم تیری بات نہیں پوچھیں گے۔ یسٹن کر محبوب کے ہاتھوں کے طوطے اڑ جاتے ہیں اور وہ ان سے پھر راضی ہو جاتا ہے۔ یہ مان جاتے ہیں کہ میرے کسی دوسرے سے عشق نہیں کیا، یہ محض چرب زبانی تھی۔

۳۔ عاشق واقعی کسی دوسرے آفتِ جاں سے پہلو گرم کرتا ہے۔ محبوب اول - سن کر ہتھیار ڈال دیتا ہے۔ دونوں میں قول و قرار ہوتا ہے اور پھر عاشق محبوب دوم کی صورت نہیں دیکھتا کیونکہ اس کے ساتھ اسی بد بھدری اور پہاں شکنی کا مرکب ہوتا ہے، جس کا الزام وہ محبوب اول کے سر رکھتا تھا۔

اس طرح امانت کے عہد میں واسوخت کے انجام میں ایک زیر دست تبدیلی آ جاتی ہے جس کو واضح کر دینا ضروری ہے۔ ابتدا میں واسوختوں کا انجام حرمیہ تھا اور امانت اور اس کے مقلدین کے یہاں طریہ، جرات اور موتمن کے عینک واسوخت غم و غصہ، زہر و قویج، تنگی و ناکامی کے مضامین پر ختم ہوتا ہے، محبوب سے سلج نہیں ہوئی، عاشق دانت پیس کر یہ کہتا ایشیج سے رخصت ہوتا ہے:-

بت خاں میں ہو کر ترا کھسار مومن نہیں تو پھر آئیں گے ہم

لیکن امانت کے دور میں عاشق کا جال یا جعل کامیاب ہوتا ہے اور سادہ لوح محبوب ان سے راضی ہو جاتا ہے۔

نواب کلب علی خاں ناظم نے واسوخت میں بھی بادشاہی طائفہ پر قرار رکھا، وہ واسوخت میں اہل دل ہونے کے باوجود مالی ملک بھی باقی رہتے ہیں۔ محبوب دوم کو دیکھ کر محبوب اول ناظم کی ہزار خوشامد کرتا ہے لیکن یہ شاہانہ بددماغی کے ساتھ دھتکار دیتے ہیں:-

بات جو منہ سے نکل جائے وہ اعلانِ طے کوہِ ٹل جائے مگر قول ہمارا نہ ٹلے،

ساری منہ دیکھے کی باتیں ہیں یہ چل دو بھی ہو پاس سے میرے ہوا ہو کہیں کا فور بھی ہو

عاشق پرستار ہوتا ہے۔ عاشق و نوابی کا یہ امتزاج شاعری نہیں۔ یہاں معاملہ عشق محض حکم سرکار و رضائے سلطانی ہو کر رہ گیا ہے۔ دیا ر عشق میں شاہی کسی کو زیب دیتی ہے تو شہنشاہِ سن کو قطع کلام ہوگا، لیکن واسوخت امانت کے تعارض سے قبل واسوخت کی ہیئت کے بارے میں چند لطائف محل نہ ہوں گے۔

ابتدا میں واسوخت مٹمن کی شکل میں ہوتا تھا۔ بزرگ پہلے چھ مصرعے ایک قافیہ میں ہوتے تھے، ٹیپٹ کا شعر دوسرے قافیہ مع کبھی کبھی یہ شعر فارسی میں ہوتا تھا۔ جس طرح سودا نے مرثیہ کو مستس میں لکھا تھا، اسی طرح قیر نے سب سے پہلے واسوخت کو مستس کا جامہ پہنایا اور ان کے بعد مستس واسوخت کی معیاری شکل قرار پائی۔ مستس کے علاوہ مسلسل غزل میں بھی واسوخت کے مضمود باندھے گئے، چنانچہ آتش اور موتمن کی واسوخت میں غزلیں ملتی ہیں۔ جس طرح میر تقی میر نے مرثیہ میں مختلف عناصر اور اجزا کا اضافہ کر مرثیہ کی موجودہ تشکیل کی، اسی طرح امانت نے واسوخت میں مختلف عناصر شامل کر کے واسوخت کو اردو کی طویل اصنافِ سخن مثلاً فنوی، مرثیہ اور قصیدہ کے زمرہ میں رکھ دیا۔

امانت کے عہد سے واسوخت کے کئی اجزا ہونے لگے، اول تشبیہ میں عشق کی تباہ کاریوں یا جذبہ عشق سے اپنی نا آشنا

کا طویل بیان ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ اس بیان کی تحریک شہزادہ تیر کی طویل تصنیف عشق سے ہوئی ہوگی۔ اس کے بعد محبوب کے ملاقات اس کے سراپا اور آرائش کا بیان ہوتا ہے۔ ایام وصال میں میں ہی عین ہے لیکن ہر بہار کے بعد خزاں ہے۔ آسمان کسی کی مسلسل شاد کامی کی تاب نہیں لاسکتا۔ محبوب ایک عاشق کی قید سے آزاد ہونا چاہتا ہے اور شوق کی تلاش میں مختلف فخر پاروں کو دیکھتا نظر دیتا ہے اور عاشق اصلی سے کنارہ کش ہو جاتا ہے، آخر کار شاعر کا دل عشق پیشہ کسی اور سے لگ جاتا ہے، تب وہ محبوب اول کے پاس جا کر ایک طویل رد و قدح کرتا ہے جس میں ہر قسم کے ہتھکنڈے استعمال کئے جاتے ہیں۔ اس موقع پر محبوب دوم کا بڑا بلند آہنگ سراپا پیش کیا جاتا ہے جو محبوب اول کے سراپا سے زیادہ جاذب نظر ہوتا ہے۔ سادہ لوح محبوب سوتیلا ذراہ کے زیر اثر پھر عاشق کا دم بھرنے لگتا ہے۔ بھرنے لگتا ہے۔ پھر وفا کے عہد و پیمان تازہ کئے جاتے ہیں اور وصال پر انجام پاتے ہیں۔

آزاد نے لکھا ہے کہ ”پہلے امانت نے، پھر اور شاعروں نے واسوخت میں سراپا کو داخل کیا۔ یہ صحیح نہیں کیونکہ شاعر آزاد میں جرأت کا جو واسوخت شامل ہے اس میں بھی سراپا ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ واسوخت کی تکمیل امانت کی مرہون منت ہے امانت نے واسوخت کو مرثیے کی جتنی بندش دی۔ ان کے یہاں الفاظ کی دروہیت میں کئی موقعوں پر وہ بھی شکوہ لیتا ہے جو مرثیوں کی خصوصیت ہے۔ ان کے بعد امیر غنی نے واسوخت میں کچھ اور زیادہ پختگی اور روانی دکھائی۔ جہاں تک لطف شاعری کا تعلق ہے امیر کے واسوخت امانت سے زیادہ یادہ بلند ہیں۔

امانت نے تین واسوخت لکھے جن میں سے ایک ناہید ہے۔ یہ واسوخت ایک سو دس بند کا تھا۔ ایک دوست نے کسی بہانے سے یہ واسوخت مانگ لیا اور پھر واپس نہ کیا۔ اس کی کہ پر امانت نے ایسا مشہور واسوخت ^{۱۳۷۷ھ} میں تصنیف کرنا شروع کیا۔ اس کے دیوان میں تین مرتبہ شدت سے علین ہوئے۔ ^{۱۳۷۷ھ} میں غنایات کی زیارت کو گئے۔ ایک برس میں لکھنؤ واپس آئے اور واسوخت کو مکمل کیا۔ ^{۱۳۷۷ھ} میں ایک محفل خاص منعقد کی، اس میں یہ واسوخت سنایا اور خراج تحسین وصول کیا۔ اس طرح واسوخت کی تکمیل کی تاریخ ^{۱۳۷۷ھ} اور ^{۱۳۷۷ھ} کے درمیان ہے۔ اس واسوخت میں ۴۰۰ بند یعنی ۱۲۱ شعر ہیں۔ امانت کا تیسرا واسوخت دیوان میں شامل ہے اس میں ۱۱۷ بند ہیں۔ یہ ان کے طویل واسوخت سے اس حد تک مشابہ ہے کہ اس کا اختصار معلوم ہوتا ہے۔ امانت کا انتقال ^{۱۳۷۷ھ} میں ہوا۔ واسوخت امانت کا خلاصہ یہ ہے:-

۱۳ اشعاروں کی تنہید میں عشق کی تباہ کاری اور جاں سوزی کا بیان کر کے اس سے محفوظ رہنے کی دعا کرتے ہیں۔ یہ عشق کے ہندے سے بالکل بے خبریت کہ ایک رات خواب میں ایک رات خواب میں ایک حبیب سے اختلاط اور وصال ہوا۔ فوراً آنکھ کھل گئی۔ اس کے بعد ہمیشہ دل مضطرب و پریشان رہنے لگا۔ ایک روز ایک درمیں ایک پری رونما آئی اور مسکراہٹ سے انھیں شہید کر کے غائب ہو گئی۔ اس کے کوچے کے چکر لگانے لگے۔ ایک روز بے قرار ہو کر مکان میں گھس گئے۔ کچھ نوک جھونک کے بعد محبوب سے اختلاط کا سلسلہ شروع ہوا۔ چونکہ اس مکان میں وصال کا موقع نہ تھا اس لئے اس نے اس دوست بیدار کو اپنے مکان میں لے آئے اور احباب کی صحبت میں ابٹھایا۔ شب کو وصال سے کامراں ہوئے۔ صبح حمام میں لے جا کر انھوں نے اسے نہلایا اور اس کے بعد اسے اپنے ہاتھوں سے بھاری ریشاک پہنائی۔ اس کے بعد انھوں نے اس کی گتھی چوٹی کی۔ افشاں، کاجل، مستی اور لاکھ سے آراستہ کیا اور پھر اسے زیورات میں لاد کر رخِ زندہ بنادیا۔ آخر میں پھولوں کا گہنا پہنایا۔ اس کے بعد عیش میں اوقات بسر ہونے لگے۔ محبوب کو بھی خوش لباسی اور آرائش کا کمال وقتی ہو گیا۔ کچھ عرصہ بعد اس کی طبیعت میں سہ جاتی پن آ گیا۔ امانت سے بے اعتنائی برتنے لگا اور راتوں دوسروں کے گھر جانے لگا۔ یہ حال دیکھ کر دوستوں کے سمجھانے پر امانت نے ایک اور گل تازہ سے دل لگایا۔ اس کے بعد ایک روز چھپرنے کے لئے محبوب اول

کے پاس آیا اور اس سے کہا کہ "میں نے تجھے محبوب بنایا اور آرایش سکھائی اور تو نے بے وفائی کو شعار بنالیا"۔ اس نے جل کر خود کو کوٹے دیتے ہوئے کہا "تو چاہتا ہے کہ میں اس مکان کی قید میں گھٹ کر رہ جاؤں"۔ اس پر انھوں نے جوابی حملہ کیا "میں نے ایک تجھ سے کہیں زیادہ حسین سے دل لگا لیا ہے جس کا سراپا یہ ہے، ایک روز میں تجھے اس کے سامنے لے جاؤں گا۔ اس کے آگے ترے منہ سے بات بھی نہ نکل سکے گی۔ میں ترے سامنے اس کی مکمل آرایش کروں گا اور لمبوسات و زیورات سے مزین کروں گا۔ صبح میں ایک شاندار پلنگ اور ایک تخت لگا ہوگا۔ میں اور میرا تازہ محبوب پلنگ پر لیٹے کا ارادہ کریں گے۔ تو گھر جانا چاہے گا تو مجھے جانے نہ دیں گے۔ پھر ہم دالان میں مختلط ہوں گے اور تورات بھر صحن میں ایک چار پائی پر پڑا حسد سے انگاروں میں بھجے گا"۔ اس تذلیل پر محبوب زار زار رونے لگتا ہے۔ یہ اسے ڈھارس دے کر کہتے ہیں کہ "اب چلتا ہوں، نیا محبوب انتظار میں ہوگا"۔ محبوب اول انھیں روک لیتا ہے اور پھر قسم قسمی کے بعد دونوں محض ایک دوسرے کے رہنے کا پیمانہ کر لیتے ہیں۔ اس کے بعد وصل ہو جاتا ہے۔ اس ملاپ کی خوشی میں اگلی شام بہت بڑا جشن کیا جاتا ہے جس میں دعوت، رقص، چراغاں، نیاز، منت وغیرہ کی جاتی ہیں۔

امانت رعایت لفظی کی بے اعتدالی کے لئے بدنام ہیں۔ اس واسوخت میں بھی رعایت لفظی کی کثرت ہے۔ اس کی کئی شکلیں ہیں مراعات الظہیر، تضاد، ایہام، ذوالمنین وغیرہ۔ چونکہ یہ اس زمانہ کا مذاق تھا اور اہل لکھنؤ اس پر شیدا تھے اس لئے ہم اس پہلو پر اعتراض کرنے میں حق بجانب نہ ہوں گے۔ یہ بھی امانت کی مشتاقی تھی کہ انھوں نے اس صفت کو اس قدرت کے ساتھ نباہا مثلاً پانی کے تلازمے میں ذیل کے شعر ملاحظہ ہوں:-

دھوکے ہاتھ آبرو کے پیچھے پڑا یاں ایسا آشنائی وہی چشموں سے نکا ہوں کی سدا
دل کو مرغوب ہوئی چاہ سے پانی کی ہوا روز تالاب پہ وہ نام ٹوٹنے کو گیا

ایہام کی مثالیں کچھ اور دلچسپ ہیں:-

۶ عارسی رکھتا ہے وہ آئینہ سے آئینہ رو ۶ چکنی باتوں سے اسے چھایا سب نے ایسا

۶ پیٹ پر کرتے نے جالی تو ہوئی گلی کاری ۶ بولادہ زہرہ جبین طعن سے کیا گاتے ہو

ظلم کی ابتدا میں امانت نے مذمت عشق میں جتنے اشعار لکھے ہیں اتنے تیر مار اسخ کی مثنویوں کی تہید میں نہیں ملتے لیکن ان اشعار کا وہ مرتبہ نہیں جو مثنویات تیر میں ہے۔ واسوخت کے پہلے مصرع

عشق کے حال سے یارب کوئی آگاہ نہ ہو

میں ایک کیفیت ہے، لیکن وہ آگے قائم نہیں رہتی۔ امانت گویا، جو عشق لکھنے لگتے ہیں:-

۶ چمن دہریں وہ سبز قدم ہے یہ شجر ۶ یہ دھمکے کڑھاتی ہے سدا جس میں خاک

اس کے مقابلہ میں تیر کی توصیف عشق میں غضب کا دابہانہ بن، ولبتگی اور عقیدت ہے۔

۶ عشق ہے تازہ کا تازہ خمیاں ۶ محبت نے ظلمت سے کارٹھا ہے نور

تیر بھی عشق کی جاں سوزیوں کا بیان کرتے ہیں لیکن ان کے یہاں ایک عجیب ٹھہری ہوئی درویشانہ کیفیت ہے۔ بھی

نگاہوں میں ایک لگن ہوتی ہے۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس عزیز از جان سراپہ کو سینے سے علیحدہ کرنے کو ہیار نہیں۔

واسوخت کہنے کو تو جبر، محبوب کی بے وفائی پر دل شکنی و مایوسی کے جذبات پر مشتمل ہوتا ہے لیکن اسے داخلیت سے دور کا سروکار نہیں ہوتا۔ یہ خارجی شاعری ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس کی ادبی اہمیت ہے تو اس زمانہ کی زنانہ آرایش لباس اور

زیورات کی تفصیل میں مثلاً محبوبہ اول کی آرایش میں ان لوازمات کی ضرورت پڑتی ہے۔ سنگھار کا سامان۔ خنا کا تیل۔

افشاں - کاجل - مستی - لاکھا -

زبورات ، الماس کا چھپکا - بالیاں - موتیوں کی پٹیاں - یاقوت کے بندے - ہیرے کی دھکڑکی - الماس کے نورن - چوڑیا - نوکری - کنگن - ہیرے کے کڑے - علی بند - سونے کے چھپے - آرسی - سونے کے چھڑے - طلائی جوتا جو اہر کی جپتیوں والا - پھولور کے گہنے -

محبوبہ دوم کی طیاری میں کچھ اور بھی زور ہے۔ اس زمانہ کا مذاق حسن ہمیں عجیب معلوم ہوتا ہے کہ جسم کو جو ہری کی دوکار بنا دیا جائے، لیکن اہل دول میں یہی دستور تھا پتا پتا میر حسن نے بھی اپنے ہیر و اور ہیر وں کو جو اہر میں غرق کر دیا ہے۔ سراپا بھی بڑے مفصل ہیں لیکن اپنے مخصوص رنگ میں جس کی وجہ سے اعضا کے حسن کا اندازہ نہیں ہوتا بلکہ شاعر کی قود مبالغہ پر واہ تخیل، تشبیہوں کی ندرت اور فراوانی کا قائل ہو جانا پڑتا ہے۔ رہی سہی کسر رعایت لفظی اور ضلع جگت سے پورے ہو جاتی ہے۔ عاشق کے مکالمے بھی قابل غور ہیں لیکن یہ مکالمے کیا ہیں پولیس کے دکیل کی جانب سے پڑھی جانے والی فرد جرم ہیں یہ ایک شہدے کی چھ پرچھا معلوم ہوتے ہیں جو وہ اپنے بچے میں گرفتار کسی اغوا شدہ حسینہ کے ساتھ کرے۔ عاشق کا ہیر وں کو محبوبہ دوم کے گھر پر ذیل کرنے کا منصوبہ وہ سفیہانہ ایذا پرستی ہے جو ایک شقی القلب صیاد ایک گرفتار پرندے کے ساتھ یا ایک عیاش غلط کار نوب کسی غرض مند بے بس لڑکی کے ساتھ عمل میں لائے۔ نام نہاد عاشق کے زبانی حیلے کی درشتی - تندی اور بے رحم دیکھ کر ہم بھونچے رہ جاتے ہیں۔ ہیر وں کے سامنے محبوبہ دوم کے سراپا کے بیان میں کہتا ہے :-

بوسے لول اس کی جبین کے کبھی چوموں کھٹ پائوں آخر کو مرا اور تری پیشانی ہے
تو سماجت سے قدم پر مرے دے سر کو جھکا جو میں کہتا ہوں وہ اک دن ترے پیشانی ہو
اس زبرد تو بیخ کے درمیان عاشق منصوبہ ظاہر کرتا ہے کہ ایک دن تجھ کو محبوب تازہ کے گھر مدعو کیا جائے گا، اپنی تذلیل تو احتجاج کرے گا تو صاحب خانہ ڈانٹ دے گا۔

مجھ سے کرسکتا ہے بے ہودہ بھلا کوئی کلام ، بس چلو چپ رہو جوتی ہے مری نیند حرام
نام اس گھر کا مجھے میں نہ بد نام کرو لڑ چکے جاؤ خدا کے لئے آرام کرو
سن کے اس بات کو ہو جائے جو اس دم ناچار حسن کے رعب سے کچھ کرتے سکے پھر نگر نگر
چار پائی کوئی بچھی ہو جودالان میں یار منہ پیٹ اپنا وہاں پڑ رہے تو بادل زار
قیقے سن کے مرے نالہ و فریاد کرے گزرے رات ایسے کہ دن اپنے بہت یاد کرے

ایک سادہ لوح ، کمزور ، دنیا میں تنہا عورت کو اس طرح زبان کی چھری سے ملال کر کے عاشق وصال کا خراج بھلے ہی وصول کرے، لیکن یہ فریق ثانی کا دلی عشق نہیں دباؤ کا سودا ہے۔ حسینہ اگر بے راہ ہر جائی بے وفا تھی تو عاشق اس سے کہیں زیادہ ہوس دوست معلوم ہوتا ہے۔ اسے محبوب کے جذبات کی کوئی پروا نہیں اسے تو بدن کی بھوک کے لئے غذا چاہئے۔ وہ اپنی زبرد نعمت پر بلا شرکت غیرے قابض رہے اور بس۔

ہمیں حیرت ہے کہ یہ کیسے کردار ہیں، یہ کیسا عشق ہے اور اس کے یہ کیسے طریق ہیں۔ یہ عاشق ثمنوی فریب عشق اور بہار عشق کے عاشق کی طرح ہوس اھصاب کا تاجر ہے۔ یہ دوسرے محبوب کا زور باندھ کر ہیر وں کو جس طرح بھرتے ہیں لانا

لے میں نے دو معبود نئے دیکھے مصرع یوں ہی ہے اور غیر موندوں ہے - غالباً یوں ہوگا :-

چار پائی جو بچھی کوئی جودالان میں یار - یا ع چار پائی جو بچھی کوئی جودالان میں یار

اس میں بس اتنا ہی غلوں ہے جتنا فریب عشق کے ہیرو کے اس سوانگ میں جب وہ نوگرتا ربگیم کے سامنے مصنوعی عشق کے آئینے
 کہے کہ یہ میں نے چیخ اک ماری اشک آنکھوں سے کر دئے جاری
 الغرض ایسا زور چلایا، ہچکیاں لیتے لیتے غش آ یا،
 جسم تھرا کے رہ گیا اک بار چھانکے سارے موت کے آثار
 اور اندر سے حال یہ ہے :-

دل میں پھڑکا کیا بچھوسنے پر ہنسی آتی تھی ان کے رونے پر
 ضبط کر کے ہنسی کو اور دم کو کھولا آہستہ چشم پر نم کو،
 اس عہد کے لکھنؤ کی تصنع آمیز سوسائٹی میں عشق اسی فن کا نام تھا۔

دے کے معشوقوں کو سدا بھرتے اب اڑاتے ہیں خوب گل چھرتے (ازل - منوی سحر عشق)
 اس داسوخت میں ہیروئن کون ہے۔ ظاہر ہے کہ کوئی شریف زادی نہیں۔ لیکن نہ یہ خانگی ہے نہ پیشہ درطوائین۔ خانگی
 ہوتی تو ان کے گھر کیوں اٹھ آتی۔ بازارِ حسن کی جنس ہوتی تو ان کے گھر آنے سے قبل اپنے ظاہر کی لطافت سے کیوں اتنی بے نیاز
 اور آرایش کے گردوں سے کیوں اتنی نادانگہ ہوتی اور اگر ان کی ملازم ہو کر ان کے گھر بٹتی تو انھیں کیوں تغافل کے ناز اٹھانے
 پڑتے۔ یہ کردار خواہ خانگی اور بازار سی کے درمیان کی کوئی مخلوق ہو، لیکن اس میں کوئی شرک نہیں کہ داسوختوں کی ہیروئن
 اہل طرب ہوتی ہے۔

امیر تینائی نے ایک داسوخت میں بالکل ہی پردہ اٹھا دیا ہے :-

غیر آگے ترے اسے جو رکھتے رہتے ہیں زدنے صاحبِ مقدور رکھتے رہتے ہیں
 وصل دولت پہ ترا سے بت خود کام رہا ہم تو ہیں عاشقِ مغلّس ہمیں کیا کام رہا
 جیسی روح دیے فرشتے۔ اگر عاشق تماش میں ہے تو محبوبہ مطرب ہی ہو سکتی تھی۔ سودا کے داسوخت میں دلی کی رعایات
 کے بموجب محبوب ایک لڑکا ہے ۶ ”واہ وا چاہئے مرد کو یوں ہی رحمت ہے“
 لیکن لکھنؤ میں اس کی گنجائش نہ تھی۔ ہاں جان صاحب نے رنجی میں جو داسوختی لکھی ہے اس کا محبوب مذکر ہونا فطری ہے
 کیونکہ اظہارِ عشق ایک بیگم کی جانب سے ہے۔

داسوخت کی اختراع اس لئے کی گئی تھی کہ محبوب کی بے وفائی پر عاشق مایوسی اور بے زاری کا اظہار کرے لیکن آخر میں تو
 یہ کیفیت بالکل اگھاڑ پچھاڑ میں تبدیل ہو گئی۔ معلوم نہیں وہ وقت اس رنگ میں کیوں منقبول ہوئی ظاہر ہے کہ اس میں ہیروئن
 کی جو گفتار و کردار ہے اسے عشق سے دور کا واسطہ نہیں۔ محبوب ہر جاتی اور عصمت یافتہ ہے۔ عاشق حسن کا اعتبار۔ جہاں دیدہ و
 عاشق کی ہر فریب تقریر کے سامنے جس طرح پسپائی قبول کر لیتی ہے وہ بھی کوئی نخلِ زکات نہیں۔ اس سے کہیں زیادہ فطری کہیں
 زیادہ ڈرامائی، امیر تینائی کے داسوخت ’صفیر آتش‘ باز کا انجام ہے جہاں عاشق نے طویل وعظ پر بیگم برا فروختہ ہو جاتی ہے
 اور اٹھا اسے ہی آڑے ہاتھوں لیتی ہے۔ غرض داسوخت کا معاملہ سراسر فیر فطری ہے۔ اس کا عشق ننگِ عشق ہے۔ اہانت کے
 لکھنؤ میں بھی اس قسم کا تجربہ شاید ہی کسی کو ہوا ہو۔

معاملہ عشق کے بیان میں جذبات نگاری کا سہانا موقع تھا، لیکن داسوخت کا عاشق اس شے لطیف سے بے بہرہ ہے
 داسوخت میں جتنی بندش، نزاکت، تکمیل، زورِ مبالغہ، استادانہ مشاقی پائی جاتی ہے لیکن متاعِ باطن نہ ہو تو جامہٴ خوش رنگ
 کس کام کا۔ داسوخت کی ادبی قیمت صرف اس کے معاشرتی بیانات میں ہو سکتی ہے جو زمانہ لباس و آرایش تک محدود ہیں

یہ محاصرہ سماج کے اخلاقی زوال اور بے راہ روی کی آئینہ دار بھی ہے، لیکن یہ آئینہ داری اس سماج کے لئے باعث فزنیسیں۔ بہر حال داسوخت کے جو عناصر جو کیفیات ہیں وہ اپنی کئی صورت میں امانت کے یہاں ملتے ہیں۔ یہ اسلوب اور بیرونوہ ہمیں پسند ہو کہ نہ ہو اپنے زمانہ میں اپنے علاقے میں اس نے بھرپور خراج تحسین وصول کیا۔ اس کے بعض اشعار مشہور بھی ہوئے :-

یہاں مگرہ کھل گئی دل کی وہاں انگلیاں مسکی لب تازک سے صدا آنے لگی بس میں کی
رہتا رہنے لگا اس شمع کو پر دانوں سے آشنائی کا کیا حوصلہ سیگانوں سے
ہم اضی کی ایک صنف شعر کی حیثیت سے داسوخت کا مطالعہ کرنے پر مجبور ہیں اور داسوخت امانت اس نوع کی
بہترین نمائندگی کرتی ہے۔

بعض اہم کتابیں سلسلہ ادبیات کی

ناول کی تاریخ اور تنقید۔ سید علی عباس۔ ناول کی تاریخ و تنقید کی خصوصیت یورپ کی دوسری زبانوں میں ناول کے ارتقاء پر بحث لگتی ہے۔ اردو ڈراما اور اسٹیج۔ ابتدائی دور کی مفصل تاریخ۔ (دو حصوں میں) لکھنؤ کا شاہی اسٹیج۔ طبع علی شاہ اور دہلی۔ لکھنؤ کا شاہی اسٹیج۔ امانت انڈیا پبلیکیشنز۔
پروفیسر سید سعید حسن رضوی ادیب۔
آب حیات کا تنقیدی مطالعہ۔ سید سعید حسن رضوی ادیب۔
حضرت آزاد کی "آب حیات" پر اعتراضات کا جواب۔
رزم نامہ انیس۔ مرتبہ سید سعید حسن رضوی ادیب۔ سارے بارہ سو بند کی بلند پایہ رزمیہ نظم، برائی انیس کے بہترین اقتباسات سے
روح انیس۔ میر انیس کے بہترین مرثیوں اور سلاموں کا مجموعہ۔

مرتبہ سید سعید حسن رضوی ادیب۔
فرہنگ اشعار۔ مولفہ سید سعید حسن رضوی ادیب، فارسی و عربی کے ۱۶۲ اقوال و اشعار، محاورات و فقرات کا ترجمہ اور محل استعمال۔
منیجر نگار لکھنؤ

اشعار و لسانیات کا خاکہ۔ جان آجیر کے مشہور پمفلٹ کا ترجمہ پروفیسر سید احتشام حسین کے قلم سے مع بسیط مقدمہ کے، قیمت
ساحل اور سمندر۔ پروفیسر سید احتشام حسین کی مساحت نامہ امریکہ و یورپ ...
مطالعہ غالب۔ اثر لکھنؤی جس میں نئی حمید ریہ کے منتخب اشعار بھی شامل ہیں
چھان بین۔ اثر کہندہ مضامین کا مجموعہ اقبال، جلیبت، نثار کے متعلق۔
انیس کی مرتبہ نگاری۔ اثر لکھنؤی۔ میر انیس کے کمال شاعری اور شہرت کے متعلق بعض غلط فہمیوں اور اعتراضوں کے جواب پر مشتمل ہے۔
نصرت غزل۔ پروفیسر مسیح الزماں کی کتاب اردو غزل کی خصوصیات و اقسام پر بہت بسیط گفتگو کی ہے۔
اردو تنقید کی تاریخ۔ پروفیسر مسیح الزماں۔ حالی سے پہلے کی اردو تنقید کا جائزہ

اردو ادب میں رومانوی تحریک۔ ڈاکٹر محمد حسن۔ تاریخی تسلسل اور ادبی روایات کے پس منظر میں۔
اردو کی کہانی۔ پروفیسر سید احتشام حسین کی زبانی، بچوں اور بالغوں کیلئے مختصر

باب الاستفسار

سید ریاض الاسلام صاحب - پونچھ (۱)

اہل قرآن اور اہل حدیث

ان دونوں جماعتوں میں سے آپ کس جماعت سے تعلق رکھتے ہیں اور کیوں ؟

میں جماعتی حیثیت سے نہ "اہل قرآن" میں شامل ہوں اور نہ "اہل حدیث" میں بلکہ میں تو اپنے آپ کو مسلمان بھی نہیں سمجھتا۔ یہ نزدیک اسلام نام صرف کلمہ شہادت پڑھ لینے یا اقرار توحید و رسالت کا نہیں بلکہ اسوۂ نبی کی پیروی میں پاکیزگی اخلاق اور جس وقت میں اپنے معاصی پر نگاہ ڈالتا ہوں تو مجھے اپنے آپ کو مسلم کہتے یا سمجھتے بہت شرم آتی ہے اور کچھ ایسا محسوس کرتا ہوں جو نسبت سے میں اسلام کو داغدار کر رہا ہوں۔

تھا آپ کے مخصوص سوال کا مختصر سا جواب ، لیکن غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس سلسلہ میں ایک شخص ثالث کی حیثیت سے ان جماعتوں کے متعلق اپنے خیالات بھی اس جگہ ظاہر کر دوں۔

"اہل قرآن" سے مراد وہ لوگ ہیں جو اسلام و شریعت اسلامی کو قرآن سے سمجھنا چاہتے ہیں اور احادیث کو اہمیت نہیں دیتے۔ یہ کہ معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ ان احادیث کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں جن سے یہ مطابقت قرآن رسول اللہ کے اقوال و کردار پر مبنی ہے تاہم وہ مجموعہ احادیث کو تنقید سے بالاتر نہیں سمجھتے اور محض اس لئے کہ ان کے بعض راوی ثقہ و معتبر تھے ان سے استناد نہیں۔

اہل حدیث کا کہنا یہ ہے کہ قرآن کا سمجھنا آسان نہیں اور ہم احادیث ہی کی روشنی میں اس کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں بنا اہل سے استناد ضروری ہے جو کافی چھان بین کے بعد جمع کی گئی ہیں اور ان کی صحت یا عدم صحت پر گفتگو کرنے کا ہمیں کوئی مل نہیں۔

ہر چند کہ اہل حدیث قرآن کی اہمیت سے انکار کرتے ہیں اور نہ اہل قرآن احادیث کی اہمیت سے ، لیکن فرق یہ ہے کہ ان پہلے براہ راست قرآن سے استصواب کرتے ہیں اور جب کوئی مسئلہ ایسا سامنے آجاتا ہے جس کا ذکر قرآن میں نہیں ہے تو مجبوراً احادیث کی جستجو کرتے ہیں لیکن ان کی صحت یا عدم صحت کا فیصلہ وہ خود اپنی عقل سے کرتے ہیں اور محض جامعین ثبوت اور راویوں کی شخصیتوں سے مرعوب نہیں ہوتے۔ برخلاف اس کے اہل حدیث قرآن کے مطابق احادیث ہی کے سے پہونچنا چاہتے ہیں ، کیونکہ قرآن کا نفع ترین علم رسول اللہ ہی کو تھا اور انھیں کے اقوال کو سامنے رکھ کر منشا خداوندی جاسکتا ہے۔

غرض یہ تھا طوفان دفع احادیث کا جس کو روکنے کے لئے بعد کو انتقادی علم حدیث وجود میں آیا۔ احادیث کے مراتب (صحیح، حسن، ضعیف، مرسل، منقطع، معضل، شاذ، غریب وغیرہ) مقرر کئے گئے اور راویوں کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کے میں علم اسماء الرجال وجود میں آیا۔ لیکن باوجود اس تمام چھان بین کے یہ روایتی لٹریچر بالکل صاف و پاک نہ ہو سکا، یہاں اس وقت کی تمام معتبر کتب احادیث (بخاری وغیرہ) میں بھی ہزاروں حدیثیں ایسی موجود ہیں جو اصول و روایت کے لحاظ قطعاً ناقابل قبول ہیں، اور اس سلسلہ میں بے اختیار امام ابو حنیفہ یاد آجاتے ہیں، جنہوں نے اپنے عہد کی ہزاروں احادیث میں سے صرف سترہ احادیث کو قابل اعتماد سمجھا اور باقی سب کو رد کر دیا۔

ان حقایق کے پیش نظر اہل حدیث کا ہر مسئلہ میں احادیث سے استناد کرنا یقیناً خطرہ سے خالی نہیں خاص کر اس صورت میں جبکہ اس کی تصدیق قرآن سے نہ ہوتی ہو اور عقل بھی اس کی مخالفت ہو، اسی طرح اہل قرآن کا تمام احادیث کو نظر انداز کر دینا بھی مناسب نہیں۔ کیونکہ ان میں بعض احادیث ایسی بھی ہیں جن کو رسول اللہ سے منسوب کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہوتی اور اگر اہل قرآن صرف اپنی ذاتی رائے کو اصل چیز قرار دیتے ہیں اور بلا فرق و امتیاز اکابر سلف کے اقوال و آثار کو رد کر دیتے ہیں تو میری رائے میں یہ ان کی زیادتی ہے، اسی طرح اگر اہل حدیث کا اصرار یہ ہے کہ ان تمام احادیث کو بھی ائمہ رسول ہی سمجھنا چاہئے جن میں جبرئیل کی پردہ بال خوش ہائے انکور کی پیمائش، حورو تصور کی تفصیل جہنم کے سانپ بھجوانے کی اور اسی طرح کی اور بہت سی خرافاتی باتیں بتائی گئی ہیں اور انھیں کے ماننے پر نجات کا انحصار ہے تو پھر اسلام نام رہ جائے صرف جنت الحقاء کا جو کم از کم اس زمانہ کے لوگوں کو تو کبھی نصیب ہونا نہیں۔

خود میرا مسلک اس باب میں یہ ہے کہ جو احادیث عقل و روایت پر پوری اُترتی ہیں ان سے میں انکار نہیں کرتا لیکن وہ کسی پہلو سے رسول اللہ کے کردار اور شان نبوت کے منافی ہیں تو میں انہیں تسلیم نہیں کرتا خواہ وہ بخاری کی ہوں یا صحاح ستہ یا کسی اور مہند کی۔

یقیناً اب وہ زمانہ نہیں کہ از سر نو تمام احادیث کی تنقیح کر کے کوئی متفق علیہ صحیح مجموعہ مرتب کیا جاسکے، لیکن بنیادی اصول کی حیثیت سے ہمیں ان احادیث کو ساقط الاعتبار قرار دینا چاہئے۔

(۱) جو کسی قسم کی پیشین گوئی، اخبار عن الغیب یا مہررت سے تعلق رکھتی ہیں۔

(۲) جن سے اسرائیلیات کی تصدیق و صراحت نہ آتی ہے۔

(۳) جو حقایق تاریخ و علم کے منافی ہیں۔

(۴) جن میں مابعد الطبیعیات (یعنی حشر و نشر، عذاب و ثواب وغیرہ) کے متعلق مادی تصورات سے کام لیا گیا ہے۔

(۵) جو رسول اللہ کے بلند پایہ کردہ اخلاق کے منافی ہیں۔

(۲)

آذری اسفہینی

(جناب ملک عطاء اللہ صاحب - لاہور)

مجھے یاد پڑتا ہے کہ جس زمانہ میں قاضی عبدالغفار مرحوم حیدر آباد سے روزانہ پیام لکھاتے تھے اس وقت آپ نے

کسی صاحب کے استفسار پر لکھا تھا کہ اخبار پیام کے سرورق پر جو شعر درج رہتا تھا وہ آذری اسفرائینی کا ہے اور اس میں کچھ سلام کے پیام کا تعریف درست نہیں، وہ شعر یہ ہے:-

پاں گروہ کہ از ساغر دفا مستند زما پیام رسانید ہر کجا ہستند
اگر زحمت نہ ہو تو مطلع فرمائیے کہ آذری کس زمانہ کا شاعر ہے اور اس کا کلام کہیں مل سکتا ہے یا نہیں۔

(نگار) لفظ آذری سے ظاہر ہے کہ وہ آذر کا باشندہ تھا جو ترکستان کا کوئی قصبہ تھا۔ اس کا سن ولادت معلوم نہیں، لیکن چونکہ وہ دربار سلطان شاہ رخ میرزا کا ملک الشعراء تھا اور شاہ رخ میرزا کا سن پیدائش ۱۷۷۷ء ہے، اس لئے آذری بھی قریب قریب اسی زمانہ میں پیدا ہوا ہوگا۔

شاہ رخ میرزا، تیمور کا چوتھا بیٹا تھا اور تیمور کی وفات (۱۷۹۷ء) کے بعد وہی اس کی جگہ تخت نشین ہوا۔ شاہ رخ میرزا کی وجہ قسیدہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کی ولادت کی اطلاع تیمور کو اس وقت ملی جب وہ شطرنج کھیل رہا تھا اور شاہ رخ میرزا کی شہ پڑ ہی تھی۔

اسی زمانہ میں جب آذری، دربار شاہ رخ میرزا سے وابستہ تھا، حج کرنے کا خیال اس کے دل میں پیدا ہوا، لیکن جب وہ حج سے فارغ ہو کر لوٹا، تو ساحل ہند پر اتر گیا اور یہیں سے دہلی ہوتا ہوا دکن پہنچا اور سلطان احمد شاہ بہمنی والی دکن کے دربار تک اس کی رسائی ہو گئی۔ یہیں اس نے بہمن نامہ لکھنا شروع کیا بعد کو جب اسے اپنا وطن یاد آیا اور خراسان چلا گیا، تو بھی بہمن نامہ کی تحریر بدستور جاری رہی، مگر اس طرح کہ وہ جو کچھ لکھتا تھا دکن بھی یاد کرتا تھا۔ ہمایوں بادشاہ تک پہنچ کر اس داستان کا سلسلہ ختم ہو گیا اور بعد کو نظیری، سامعی اور دوسرے شعراء نے اسے پورا کیا۔

وہ دراصل قسیدہ گو شاعر تھا، لیکن غزلیں بھی اس نے بہت کہی ہیں گو ان میں غزل بہت کم ہے۔ اس نے ایک شہسوی بھی "مرآت" کے نام سے لکھی تھی جو چار حصوں پر مشتمل تھی۔ اس سلسلہ میں ایک بڑا دلچسپ لطیفہ شیواجی مرہٹہ کا بھی سن لیجئے:-

جس وقت وہ اورنگ زیب کے مقابلہ پر روانہ ہو رہا تھا تو بعض لوگوں نے اس سے کہا کہ یہ تو جان بوجھ کر جا رہا ہے۔
یہ بات سن کر شیواجی نے آذری ہی کا یہ شعر پڑھ دیا۔

گر خصم بے شمار شود آذری مقرر س آئیں کہ جاں ستاند و جاں می دہر کی دست

(جان دینا بھی ویسا ہی ہے جیسے جان لینا، ان دونوں میں کوئی فرق نہیں)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آذری اپنے عہد کا بڑا مقبول شاعر تھا اور ہندو مسلمان دونوں اس کے کلام کا اعتراف کرتا تھا۔

(۳)

فارسی شعراء کے قدیم تذکرے

(جناب میر طاہر علی صاحب - ناگپور)

میر نے ایک دعوت کے پاس جن کے والد بڑے علم و دقت بزرگ تھے، فارسی شعراء کے چند پرانے تذکرے موجود ہیں

جن میں سے اکثر کے ابتدائی و آخری صفحات کرم خوردہ ہیں اور صاف پڑھ نہیں جاتے۔

میں اس سلسلہ میں فارسی کے قدیم تذکروں کی ایک فہرست مرتب کر رہا ہوں اور چاہتا ہوں کہ آپ اس کام میں میری مدد فرمائیں اور شعراء فارسی کے بعض اہم تذکروں کے نام سے مجھے آگاہ کر دیں تاکہ میں یہ معلوم کر سکوں کہ جو ذخیرہ میرے دوست کے پاس موجود ہے اس میں کون کون سے تذکرے نایاب ہیں۔ اس سے مجھے اپنی فہرست کی طیاری میں بھی مدد ملے گی۔ میری مرتب کردہ فہرست زیادہ تر عہد آخری سے تعلق رکھتی ہے۔ قدیم تذکروں کا علم مجھے نہیں ہے۔

(نگار) آپ کے دوست کے پاس جو نسخے فارسی شعراء کے تذکروں کے موجود ہیں، ان کا نام معلوم کرنا زیادہ مشکل نہیں اگر آپ غور سے ان کا مطالعہ کریں۔

ان تذکروں میں جن جن شعراء کا ذکر ہے ان کو سامنے رکھ کر تذکروں کا سن تالیف آسانی سے متعین کیا جاسکتا ہے اور اگر آپ یہ تکلیف گوارا کریں تو پھر یہ آسانی تذکروں کا نام بھی معلوم ہو سکتا ہے۔ ممکن ہے تلاش سے خود ان تذکروں میں کوئی عبارت ایسی مل جائے جس سے اس تعیین میں آپ کو مدد مل سکے۔

رہا ترتیب فہرست کا مسئلہ سو اس کی زیادہ آسان صورت یہ تھی کہ آپ اپنی فہرست کی نقل مجھے بھیج دیتے اور میں اسے دیکھ کر کچھ اضافہ کر دیتا اگر ضرورت ہوتی، تاہم یہ تعمیل ارشاد چند قدیم تذکروں کی فہرست پیش کرتا ہوں جن سے صاحب خزانہ عامرہ نے بھی استفادہ کیا ہے۔

۱۔ "لب اللباب" — محمد عوفی کا، جس میں رودکی سے لے کر نظامی گنجوی تک کے اہم شعراء کا ذکر کیا گیا ہے یعنی پونہ صدی کے آغاز سے ساتویں صدی عیسوی کے آخر تک۔

۲۔ "دولت شاہ سمرقندی" — سام میرزا نے صفوی کا جس میں ۹۵۰ھ تک کے شعراء کا حال درج ہے۔

۳۔ "خلاصۃ الاشعار" — میر تقی کا شنی کا جو ۹۹۳ھ میں لکھا گیا تھا۔

۴۔ "مجمعت اقلیم" — میرزا اسین رازی کا جو ۱۰۱۰ھ میں مرتب ہوا تھا۔

۵۔ "منتخب التواریخ" — شیخ عبدالقادر بدایونی کی جس کے آخر میں شعراء عہد اکبری کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

۶۔ "مجمع الفضلاء" — ابوالقاسی کا جس میں آغاز شعر سے لے کر عہد اکبر بادشاہ تک کے شعراء کا حال درج ہے۔

۷۔ "تذکرہ میرزا طاهر نصیر آبادی" — جو ۱۰۱۰ھ کی تالیف ہے۔

۸۔ "مراۃ الخبایا" — شیرزاں کا جو ۱۰۱۰ھ میں مرتب کیا گیا تھا۔

۹۔ "کلمات الشعراء" — سروش کا جو ۱۰۱۰ھ میں تمام ہوا۔

۱۰۔ "حیات الشعراء" — محمد علی خاں متین کشمیری کا جو بہادر شاہ سے لے کر عہد محمد شاہ تک کے شعراء پر مشتمل ہے۔

۱۱۔ "سفینۃ البیجر" — عظمت القندنجی بلگرامی کا جو ۱۰۱۰ھ میں لکھا گیا تھا۔

۱۲۔ "یہ بیضا" — آزاد بلگرامی کا ۱۰۱۰ھ۔

۱۳۔ "ریاض الشعراء" — علی قلی خاں والہ داغستانی کا (۱۰۱۰ھ)۔

۱۴۔ "مجمع النفائس" — سراج الدین علی خاں آرزو (۱۰۱۰ھ) کا۔

۱۵۔ "تذکرہ شیخ محمد علی حزیں" — حزیں صفاہانی کا (۱۰۶۵ھ)۔

- ۱۶۔ ”سرو آزاد“ — آزاد بلگرامی کا (۷۶ء)
- ۱۷۔ ”بنے نظیر“ — عبدالوہاب دولت آبادی کا (۷۷ء)
- ۱۸۔ ”مردم دیدہ“ — شاہ عبدالحکیم لاہوری کا (۷۷ء)
- ان کے علاوہ بعض اور قدیم تذکرے بھی ہیں، مثلاً: ”تذکرۃ ناظم تبریزی“ — ”تذکرۃ قاتاطعی“ — ”نفاہیں المعاشر“ — ”صبح صادق“ — ”تذکرہ میرزا طاہر نصیر آبادی“ — ”عرفات“ (نقی اودھی)۔

(۴)

سیرغ، عتقا، ہما

وحدت الوجود — وحدت الشہود

(سید بادشاہ - گڑھی شاہو - لاہور)

- ۱۔ فارسی ادب میں ہما، سیرغ، عتقا کے الفاظ بار بار آئے ہیں، کیا ان کا وجود کسی زمانہ میں تھا۔
- ۲۔ فلسفہ تصوف میں وحدت الوجود، وحدت الشہود کا ذکر بار بار آیا ہے، لیکن اتنے دقیق الفاظ میں کبھی مشکل ہے واضح الفاظ میں اس پر روشنی ڈالنے۔

(نگار) سیرغ اور عتقا، ایک ہی چیز ہیں۔ فارسی میں اسے سیرغ کہتے ہیں اور عربی میں عتقا (شاید اس لئے کہ وہ ایک دناز گردن طائر خیال کیا جاتا تھا)۔ عربی میں عتقا و مونث ہے عتق کا اور وہ اسے ”عتقا و مقرب“ کہتے ہیں، یعنی ایک ایسا طائر جس کا وجود ہمیں نہیں ہے۔ ابن عربی کی ایک کتاب کا نام بھی ”عتقا و مقرب“ ہے جس میں انسان کے حدود جہد اور اسکے مشکلات کا ذکر کیا گیا ہے۔ شاہنامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سیرغ ایک حکیم و فیلسوف تھا جس سے زان نے علم و حکمت کی تعلیم پائی تھی (شاہنامہ میں اس کا ذکر موجود ہے) ایرانی عوام میں یہ روایت چلی آتی ہے کہ وہ ایک بہت بڑا طائر تھا جسے زان نے پلا تھا۔ ہما یا ہمائے بھی اساطیری چیز ہے، اسے ایک بڑی کھانے والا طائر خیال کیا جاتا ہے اور سعادت و خوش بختی کی علامت ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کا سایہ کسی پر پڑ جائے تو وہ بادشاہ ہو جاتا ہے۔ فارسی میں ہما، تیز رفتار گھوڑے کو بھی کہتے ہیں۔ بہرام گور کی بیوی، اسفندیار کی بہن اور بہمن کی لڑکی کا نام بھی ہما تھا۔ ہمایوں بھی اسی سے ماخوذ ہے، جس کے معنی خوش بخت کے ہیں۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں کوئی فرق نہیں۔ وحدت الوجود کا مفہوم یہ ہے کہ خدا نام ہے وجود مطلق کا اور وہ تمام موجودات عالم میں مرکوز ہے۔ وحدت الشہود بھی وہی چیز ہے سوا اس کے کہ اس کا تعلق مشاہدہ سے ہے، یعنی دنیا کی ہر چیز جو پیش نظر آتی ہے اسی ذات باری کا پرتو ہے۔ یہ دونوں اصطلاحیں دراصل ایک ہی چیز ہیں، اختلاف صرف نظریہ اور نظر کا ہے۔ موجودہ زمانہ میں بھی خدا کا تصور قریب قریب ایسا ہی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ صوفیہ اسے ”فعال لمائیں“ کہتے ہیں یعنی یہ کہ وہ اپنا ارادہ بدل بھی سکتا ہے اور فلاسفہ اسے ایک ایسی قوت تسلیم کرتے ہیں، جو اقتدارِ نظرت میں کسی تبدیلی پر قادر نہیں۔

حضرت مانی جالیسی

باطل اُن کے جو رہے پایاں کا افسانا سہی
عقل کی بات آپ دیوانے کو سمجھائیں گے کیا
یاد عیش رفتہ کیا تیری خوشی کی بات ہے
جب امیدیں مٹ گئیں پھر زندگی کیا موت کیا
آپ تو واقف ہیں اپنے اقتدارِ حسن سے
خیر دل کی قسمت اپنے آپ مٹ جانا سہی
آپ تو ہشیار ہیں واضح میں دیوانا سہی
عیش کی روداد میرے علم کا افسانا سہی
یاس میں جینا سہی بے اس مرجانا سہی
چلے آدابِ محبت سے میں بیگانا سہی
قصہ گوچپ ہو گیا مانی، کہو اب دل کا حال
خواب گاہِ ناز میں اک اور افسانا سہی

حزرت الاکرام

زندگی کی رات کہنے دے یہ افسانہ مجھے
خیر، رکھ لی جنوں نے لاج ورنہ اہل عقل،
میں کہ حرمت خود ہوئی بس اپنے ہی اخلاص کا
اس رات کا جادو نہ کسی صبح سے ٹوٹا
اغصام تمنا کا نہ احساس دلاؤ
چٹانوں کے مقابل لاکھ ہوشان توانائی
چمن میں گریہ شبنم سے خندہ گل تک
نہ جانے پوچھ چکے مجھ سے ناخدا کتنے
ہے اپنے ظون کا مقصود امتحاں شاید
نہ جینے دے گی یہ نیرنگی طلبِ حرمت
نہ مسکرائے اٹھاؤ نظر مری جانب
یہ کہ کے ڈوب گیا آج صبح کا تارا،
وہ ایک قطرہ لہزاں ہے جس کا نام آنسو
یہ طرہ گفتگو سمجھ میں آئے بھی تو کس طرح
طلوہیں ہو کہ مختصر یہ زندگی کی رہگزر
دل پہ اس یاد نے کیا نہ ستم ڈھائے ہیں
کسی آدم کی ہمیں بھی ہے تلاش
دوسروں سے ہو گدہ کیا حرمت

شمیع بن کر کس نے بخشا سویر پروانہ مجھے
بھول جانا چاہتے تھے کہ کے دیوانہ مجھے
دیتے ہیں اہل دنیا کیوں حریفانہ مجھے
کہتے ہیں جسے غم کہیں وہ رات ڈھلی ہے
دل کتنے بچھے تب کہیں یہ شمع جلی ہے
مگر بھولوں کی نازک چٹ سے ٹوٹے ہیں دل اکثر
ملیں گی کتنی ہی کڑیاں مرے فسانے کی
تھپڑے موج ہلا کے میں کیسے سہتا ہوں
ترے قریب پہنچ کر بھی دور رہتا ہوں
میں ان کو پا کے بھی اکثر اُداس رہتا ہوں
کہ اب خوشی کا تصور بھی باز ہوتا ہے
بلا کی چیز غم انتظار ہوتا ہے
ہزار آرزوؤں کا مزار ہوتا ہے
سکوت ہی سکوت ہے سوال سے جواب تک
سکون نہیں کسی جگہ حقیقتوں سے خواب تک
مرے شانوں پہ بھی گیسو ترے ہرائے ہیں
اپنی دنیا کے خدا ہم بھی ہیں
اپنے دشمن بخدا ہم بھی ہیں

(ڈاکٹر متین نیازی)

انہیں تو حشر میں بھی ہے خیال رسوائی ہمیں خوشی ہے کوئی پردہ دریاں نہ رہا
 فضا میں گونج رہی ہیں کہانیاں غم کی ہمیں کو حوصلہ شہرچ داستاں نہ رہا
 ہوا پلٹتے ہی ہرزخِ جسم ہو گیا تازہ بہارِ عشق کو اندیشہ خسراں نہ رہا
 تیرے بغیر زندگی ہو گئی اس قدر تنہا جیسے کسی نے دفعتاً جسم سے روح کھینچ لی
 شدتِ غم سے ہوں بڑھال ہوش کہاں مجھے متین ہائے وہ اس کی بے رخی ہائے وہ اس کی بیرخی
 یہ بھی منظرِ باغ میں دیکھا گیا برق سے خود آشتیاں ٹکرا گیا
 اللہ اللہ گرمی رخسارِ یار آئینے کو بھی پسینہ آ گیا
 میرے دل کو مل گئی تسکین سی نام تیرا جب لبوں پر آ گیا
 بجلیاں ٹوٹیں گی طوفاں آئیں گے وقت تعمیرِ نشیمن آ گیا

بجلیاں گرتی رہیں پیہم متین
 آشتیاں ہر شاخ پر بنتا گیا

(طالب جے پوری)

شکرے زباں پہ ایسے بھی آ کے رہ گئے ہم اپنے دل میں آپ ہی شہزادے رہ گئے
 ان پر بھی اک نگاہِ کرم اے گدا نواز! دامن جو تیرے سامنے پھیلا کے رہ گئے
 طے کر چکے ہیں دائرِ ورسن کی جو منزلیں کچھ دور وہ بھی ساتھ مرے آ کے رہ گئے

(مسعود اختر جمال)

نہ سیم و زر کی نہ لعل و گہر کی بات چلی
 اُدھر کی بات چلی یا اُدھر کی بات چلی
 جو دلغہ دل ہوئے روشن فروغِ شام ہوا
 دھڑکتے دل کا فسانہ تمام کیا ہوتا
 کھلے جو زخمِ طلوعِ سحر کی بات چلی
 گہرِ فشاں ہوئی شبِ نیمِ چمن میں پھول کھلے
 زباں خموش ہوئی تو نظر کی بات چلی
 عجب ادا سے مری چشمِ ترکی بات چلی
 چمن بھی راس نہ آیا نفسِ نصیبوں کو
 بہت چلی تو غمِ بال و پر کی بات چلی
 چلے تھے سر سے کفن باندھ کر جہاں سے کبھی
 جمال آج اُسی رہگذر کی بات چلی

(جسونت رائے رعنا بلسوی)

انسان مرنے جائے تو دنیا میں کیا کرے
 اے دوست، تیری عمرِ تغافل دراز باد
 کس کس کے ساتھ فرضِ محبت ادا کرے
 ہر شخص ہے چراغِ تھمنائے ہوئے
 اک دن کی بات ہو تو کوئی التجا کرے
 بھلا کریم کو جس کا فرنے آرام و سکون لوٹا
 راہِ طلب میں کون کسے رہنا کرے
 غبارِ لالہ و گل، موجِ نکبت بن کے اٹھتی ہے
 اُسی کی یاد سامانِ شکیبائی بھی ہوتی ہے
 چمن سے گردِ اٹھی خاک پروانہ نہیں اٹھی

دکانِ زخمِ دل

(نصا ابنِ قضی)

محفلِ دہر کے اندازِ کھوکھلا گیا جانے
جلتے ناسوروں، سلگتے ہوئے داخل کو فریب
راہبر رات کے یوں راستہ دکھلاتے ہیں
یہ سلگتا ہوا خوابوں کا حریری محفل
نظر آتا نہیں امید و یقیں کا ساحل
شدتِ یاس سے کھلایا ساچروں کا جال
بے بسی کی وہی سوئے ہوئے ماتھے پہ شکن
ذہن پڑ مردہ، جھکا ہوں کے کنولِ افسردہ
سرنگوںِ عظمتِ فن، فکر کی قدریں پامال
اتھ ملتے ادب و شعر کے آذر خانے
تیر کھائے ہوئے طائر کی طرح عشقِ بڑھال
اب بھی بدلی میسے کھیتوں پہ برس جاتی ہے
پیاس کی آغ سے جلتے ہیں لب و کام نہ پوچھ
یوں بھلا ہوگا کبھی چاکِ شبِ غم کا رنو
گفتگوں میں ہوں جلاتا ہوں، بجھاتا ہوں چراغ
کیا نظر ٹھہرے حبیب چاند جوان تاروں پر
یہ صلہ دیکھ! جھکا ہوں کی غلط مہنی کا
موسمِ گل کی قسم، پھولوں میں نا جاتی ہے
ابھی لوطا نہیں ”زر پوشِ تھرن“ کا طاسم
آدمیت ابھی سرمالے کے آغوش میں ہے
”جراتِ فکر“ نہ ”بالیدگیِ ذہن و ضمیر“
سانس لیتا بھی طبیعت پہ گزرتا ہے گراں
آخر ان تلخ سہ یادوں کو بھلاؤں کیسے؟
ورد کی پھانس کیچے میں چھپی جاتی ہے

اپنی ہی کو پہ یہاں قص میں ہیں پروانے
روشنی دیتی ہے ہر رات چراغوں کو فریب
دن میں بھی پاؤں اجالوں کے پھسل جاتے ہیں
آبلہ پاس ہے خود اپنی ہی طلب میں منزل
مجھ کو لے آیا کہاں پر یہ شعورِ غمِ دل
سنگریاں میں چھپائے ہوئے روجوں کا جلال
وہی سستی ہوئی نیور میں زمانے کی تھکن
حسن کے جنتے ہوئے تاج محلِ افسردہ
آفتابوں کی طرف بڑھتا ہوا دستِ زوال
زہر میں ڈوبے ہوئے تاپ کمر پیانے
ڈوب جانا بھی اک الزام، ابھڑا بھی محال
ایک قطرے کو مگر روج ترس جاتی ہے
کس قدر تیز ہوئی آتشِ ایام نہ پوچھ
رات کرتی ہے ستاروں کے پسینے سے وضو
اور بڑھتا ہے اندھیرا جو دکھانا ہوں چراغ
لوطتا ہوں ابھی ماحول کے انگاروں پر
کس کو اندازہ ہے حالات کی سنگینی کا
ابھی پھولوں میں بہاروں کے کسک باقی ہے
روح کے منوکد، ویران ہیں شاداب ہیں جسم
کتنے ”خوش فکرِ غلاموں“ کا ہو جوش میں ہے
پیشی جاتی ہے ابھی سانپ کے دھوکے میں لکیر
”شبستانِ سیاست“ ہے کہ زخموں کی دکان
اتنے ناسوروں کو سینے میں چھپاؤں کیسے؟
کیسے فریاد کروں سانس ٹھٹی جاتی ہے

تنگ ہے میرے لئے وقت کا دامنِ طرب

لے کے احساس کے یہ زخم کہاں جاؤں اب

مطبوعات موصولہ

مفہوم قرآن

جناب پرویز، جماعت اہل قرآن کے بڑے صاحب بصیرت عالم میں اور ساہبا سآل سے وہ اپنے مشن کو کامیابی کے ساتھ چلا رہے ہیں۔ قرآن کی تعلیم و تعلم کے سلسلہ میں اہل قرآن اپنا ایک خاص عقلمند پسند مسلک رکھتے ہیں اور روایات سے استناد کے قابل نہیں۔

پرویز صاحب نے اسی سلسلہ میں مفہوم قرآن کی تصنیف شروع کی ہے، جس کا پہلا پارہ بغرض تبصرہ ہم کو ملا ہے۔ یہ قرآن کا لفظی ترجمہ ہے اور نہ اس کی کوئی تفسیر بلکہ صرف اس کا مفہوم ہے جو تسلسل کے ساتھ اس طرح پیش کر دیا گیا ہے کہ اپنی جگہ ایک مستقل تصنیف معلوم ہوتی ہے۔

پرویز صاحب کی یہ حدت قابل تعریف ہے اور قرآن کے افہام و تفہیم کے لئے جو نئی راہ انھوں نے نکالی ہے وہ زیادہ فریبہ نہیں ہے، لیکن ضرورت تھی کہ عبارت زیادہ آسان ہوتی اور فارسی عربی کے مشکل الفاظ و تراکیب سے احتراز کیا جاتا، تاکہ معمولی پڑھے لکھے لوگ بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے۔

چھاپائی ہلاک کی ہے اور بڑی پاکیزہ و دیدہ زیب۔ کاغذ بھی بہت دبیز لگایا گیا ہے۔ حجم ۵۰ صفحہ ہے اور قیمت تین روپیہ یقیناً زیادہ ہے۔ میزان پبلی کیشنز پکٹی شاہ عالم مارکٹ لاہور سے مرسلت کی جائے۔

نصر العجم فی الہند یہ نکتہ ہے مولانا شبلی کی مشہور تذکرہ شعراء کجس میں شاہجہاں کے عہد سے لے کر عہد حاضر تک کے تمام قابل ذکر فارسی شعراء کو لے لیا گیا ہے۔ مولانا شبلی نے کلیم جہانی تک پہنچ کر اپنے تذکرہ کو ختم کر دیا تھا۔ لاکھ اس کے بعد بھی شاہجہاں کے آخر عہد سے لے کر بہادر شاہ ظفر کے زمانہ تک بعض بڑے خوش فکر فارسی شعراء جہاں پائے تھے، جن کا تذکرہ اس کتاب کے فاضل مولف جناب شیخ اکرام الحق صاحب کی کتاب کا موضوع ہے۔

اس میں جن جن شعراء کو لیا گیا ہے ان میں نعمت خان عالی، قتیل، غنی کا شمیری، ناصر علی سرمدی، بیدل، غنیمت، میں، میرزا مظہر، واقف، غالب، گرجی، شبلی اور اقبال خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

فاضل مولف نے بڑی جامعیت کے ساتھ اس فرض کو پورا کیا ہے اور جس اسلوب و پہنچ سے ان شعراء کے کلام کا جائزہ لیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود فارسی شاعری کا بڑا اچھا ذوق رکھتے ہیں۔

لیکن کس قدر افسوسناک بات ہے کہ ایسی اچھی کتاب اتنی غلط شایع ہو۔ ہر چند کتاب کے شروع میں بعض غلطیوں کی جت کر دی گئی ہے، لیکن جس کتاب میں سیکڑوں غلطیاں پائی جائیں، اس کی صحت ممکن نہیں، اور اس کا صرف ایک ہی ج ہے کہ اس کی تمام جلدیں تلف کر کے دوبارہ اس کی کتابت کرائی جائے اور جا بجا عبارت پر بھی نظر ثانی کی جائے۔

کاجم ۲۷۲ صفحات ہے اور قیمت عیسے طے کا پتہ شعبۂ اشاعت الاکرام نشر و دہقان۔

رووں میں اردو دو جناب رفیق مارہروی کی تالیف ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ اردو شاعری میں ہندوؤں کی خدمات کتنی اہم و وسیع ہیں۔ اس تذکرہ میں صرف نامور ہندو شاعروں کو لیا گیا ہے اور ان کی تعداد بھی ۲۰۰

پہنچتی ہے

اس تذکرہ کی یہ خصوصیت تھی پسند آئی کہ انھوں نے اسے ردیف دار مرتب نہیں کیا بلکہ ایک مسلسل مقالہ کی صورت میں شروع سے اس وقت تک اردو کی تدریجی ترقی کا ذکر کرتے ہوئے ہندو شاعروں کے *Contributions* کو بڑے سلیقہ و تسلسل کے ساتھ پیش کیا ہے۔

یہ کتاب نہ صرف تذکرہ ہے ہندو شعراء کا بلکہ اردو زبان کی اہم تاریخ بھی ہے جس کی ترتیب میں فاضل مولف نے بڑی کاوش سے کام لیا ہے۔

یہ کتاب نسیم بک ڈپو لکھنؤ سے معبر میں مل سکتی ہے۔ ضخامت تقریباً ۱۰۰ صفحات ہے اور طباعت وغیرہ کافی پسندیدہ۔
انشاء واجد مجبور ہے جناب عبدالماجد دریا بادی کے دس مختصر مقالوں، گیارہ نشریہ اور پندرہ نشریہ مرثیہ کا۔ یہ تمام مضامین بھری ادبی انتقاد کی حیثیت رکھتے ہیں لیکن ان کے مطالعہ سے بہت سی نئی باتیں بھی ہمارے علم میں آجاتی ہیں اور اس طرح وہ ایک تذکرہ و تاریخ کی حیثیت سے بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔

عبدالماجد صاحب ایک خاص رنگ کے صاحب طرز دانش ور دانش ہیں جس کی شوخی تحریر کبھی کبھی ہمیں یہ سمجھنے پر بھی مجبور کر دیتی ہو کہ وہ صرف ایک متقشف مذہبی انسان ہی نہیں بلکہ وہ اپنی قہارے مولویانہ کے اندر ایک زوردار دل انسان بھی سانس لے رہا ہے۔
 ضخامت ۱۰۰ صفحات - قیمت ۲۰۰ - ناشر نسیم بک ڈپو لکھنؤ۔

مقالات تلہری محمود ہے مولانا اختر تلہری کے چند مقالات کا جن میں پہلا "اتحاد کے فلسفہ و پیام" سے متعلق ہے اور آخری موجودہ طرز تہذیب پر۔ درمیان کے مقالوں میں الفاظ مہندہ، بعض الفاظ کی لغوی تحقیق، خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ مولانا اختر بڑے وسیع مطالعہ انسان ہیں اور بڑا اچھا ادبی و علمی ذوق رکھتے ہیں، ان کے مضامین کے دو مجموعے اس سے پہلے بھی شائع ہو چکے ہیں اور ملک نے انھیں بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ یہ مجموعہ بھی ادبی ذوق رکھنے والوں کے لئے بڑی مفید تالیف ہے اور امید ہے کہ اہل ذوق اس کی قدر کریں گے۔ ضخامت ۱۰۰ صفحات - قیمت ۲۰۰ - ناشر نسیم بک ڈپو لکھنؤ۔

شمع فروزاں "سبع مثانی" سے اور تیسرے میں مسئلہ ولادت مسیح پر گفتگو کی گئی ہے جناب پالوئی کو مذہب اسلام اور مسیحیت کے ساتھ قرآن سے خاص دلچسپی ہے، لیکن یہ دلچسپی محض تقلیدی نہیں بلکہ مفکرانہ بھی ہے اور وہ ہر بات کو خود سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں، چنانچہ ان مقالات سے بھی ان کے فزونی و فکر پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

پہلے اور آخری مقالہ میں تو کوئی خاص بات نہیں اور جانی بوجھی باتوں کو دہرا دیا گیا ہے، لیکن سبع مثانی کے سلسلہ میں انھوں نے البتہ ایک نئے زاویہ فکر سے کام لیا ہے، جو کافی دلچسپ ہے لیکن قابل قبول نہیں۔

پالوئی صاحب عرصہ سے ایک زبردست ذہنی دور تشویش سے گزر رہے ہیں، یعنی ایک طرف انھیں مذہب سے بھی محبت ہے اور دوسری طرف عقل آرائی سے بھی اور ان دونوں میں تطابق پیدا کرنے کی کوشش میں وہ بعض اوقات اس منزل پر پہنچ جاتے ہیں جب مذہب و عقل دونوں ختم ہو کر ایک تیسری انہونی چیز ہو کر رہ جاتے ہیں۔ تاہم اس سے انکار ممکن نہیں کہ جو کچھ وہ لکھتے ہیں بہت صداقت و خلوص سے لکھتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ آئندہ کسی وقت ان کی یہ ذہنی الجھن دور ہو جائے اور وہ مذہب و الحاد میں سے کسی ایک کے ہو کر رہ جائیں۔ ضخامت ۱۱۷ صفحات - قیمت چار روپیہ - ناشر: نسیم بک ڈپو لکھنؤ۔

اردو انشائیہ یہ کتاب تاریخ ہے اردو انشائیہ نگاری کی جس میں سرسید سے لے کر حاضر تک کے تمام قابل ذکر انشائیہ نگاروں کا تعارف کراتے ہوئے ان کے انشائیہ کے نمونے بھی درج کردئے ہیں۔

یہ صنف ادب، اردو میں افسانہ نگاری اور داستان نویسی کے ساتھ ہی وجود میں آئی، لیکن اسے بہت کم لوگوں نے اختیار کیا

اور آخر کار وہ نیم مردہ سی ہو کر رہ گئی۔ ہو سکتا ہے کہ یہ زمانہ اس کے احیاء ثانی کا ہو اور اگر صحیح ہے تو اس میں شک نہیں کہ یہ کتاب اسکی سب سے پہلی کڑی ہوگی۔ ضخامت ۱۸۸ صفحات۔ قیمت ۷۰۰/- ناشر: نسیم بک ٹیپو کھنڈو۔

مجموعہ ہے جناب سلیمان اریب اڈیٹر صبا حیدر آباد کی نظموں اور غزلوں کا، جسے انجمن ترقی اردو حیدر آباد پاس گریباں نے شایع کیا ہے۔

اریب، حیدر آباد کے خوشگو نوجوان شاعروں میں سے ہیں، ان کی شاعری کی عمر میں سال کی ہے اور وہ خود ۸۰ سال کے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اپنی عمر کا نصف حصہ انھوں نے شاعری میں صرف کر دیا ہے اور یہ زمانہ ایک ذہن و حساس انسان کی مشق شاعری کے لئے کم نہیں۔

ان کی شاعری جذبات کی شاعری ہے جن میں تنزیہی و غیر تنزیہی دونوں قسم کے جذبات شامل ہیں۔ ان کی شاعری ان کے دل کی آواز ہے اور وہ جو کچھ کہنا چاہتے ہیں، صاف صاف کہہ دیتے ہیں، انداز بیان بھی صاف و شگفتہ ہے اور زبان بھی کافی سلیس و رواں۔ قیمت ۷۰۰/- ضخامت ۱۲۸ صفحات۔

غالب ڈاکٹر خورشید الا سلام کی چند غزلوں کا مجموعہ ہے جسے انجمن ترقی اردو علی گڑھ نے نہایت اہتمام سے ٹائپ میں شایع کیا ہے۔ خورشید الا سلام دنیائے تنقید میں اول اول ایک نئے درخشاں ستارہ کی طرح نمودار ہوئے، لوگوں نے اس کی درخشانی کو دیکھا اور حیران رہ گئے۔ لیکن اس کے بعد ہی لوگ اسے بھول چلے، کیونکہ اس کی گردش کا مدار کچھ بدل گیا تھا۔ اب کافی طویل عرصہ کے بعد وہ پھر ہمارے سامنے آئے ہیں اور بالکل نئے افق سے۔ غالب پر اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ اب اس کے متعلق مشکل ہی سے کوئی نئی بات کہی جاسکتی ہے، لیکن فاضل مصنف نے آخر کار فکر کا ایک ایسا نیا پہلو نکال لیا جس کا تصور بھی آسان نہ تھا۔

اس کتاب میں انھوں نے سب سے پہلے غالب کی زندگی پر روشنی ڈالی ہے جو زیادہ اہم نہیں، لیکن دوسرا باب جس میں بعض مشہور شعراء فارسی کا کلام سامنے رکھ کر غالب کی شاعری کا مرتبہ متعین کیا ہے، بہت دلچسپ و مفید ہے، اسی طرح تیسرا باب میں غالب کی فارسی شاعری کا تقابلی مطالعہ کر کے اس کی بعض اہم خصوصیات سے بحث کی گئی ہے، جو اپنی جگہ بڑا خیال فروز ہے، لیکن سب سے زیادہ اہم اس کا تیسرا باب ہے جس میں بہت کھل کر اس کی شاعرانہ انفرادیت کا جائزہ لیا گیا ہے۔ غالب کی فارسی شاعری پر دہائی کے تذکرہ غالب کے بعد یہ دوسری کتاب ہے جو غالب کے صحیح شاعرانہ موقف کو ہمارے سامنے لاتی ہے اور جس کو پڑھ کر ہم بڑی حد تک مطمئن ہو جاتے ہیں۔ قیمت چھ روپیہ۔ کتابت و طباعت وغیرہ نہایت پسندیدہ۔

مجموعہ ہے جناب خورشید الا سلام کی چند اردو غزلوں کا جسے انجمن ترقی اردو علی گڑھ نے ٹائپ کے حروف میں نہایت نفاست سے شایع کیا ہے۔

رگ جاں خورشید الا سلام نے دنیائے اشتقاد میں اول اول ہی اپنا خاص مقام پیدا کر لیا تھا، لیکن ایک شاعر کی حیثیت سے وہ کیا ہیں اس کا علم ایک مخصوص حلقہ کے سوا اور کسی کو نہ تھا۔

پھر چند ایک اچھا نفاذ، شعر کہنے کی جرأت کم ہی کرتا ہے کیونکہ وہ مشکل ہی سے اپنے کسی شعر کو معیاری کہنے کی جرأت کر سکتا ہے لیکن اس مجموعہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نقاد و شاعر کبھی کبھی ایک ہی قالب میں مجتمع بھی ہو سکتے ہیں اور یہ اجتماع بہت عجیب و غریب ہوتا ہے۔

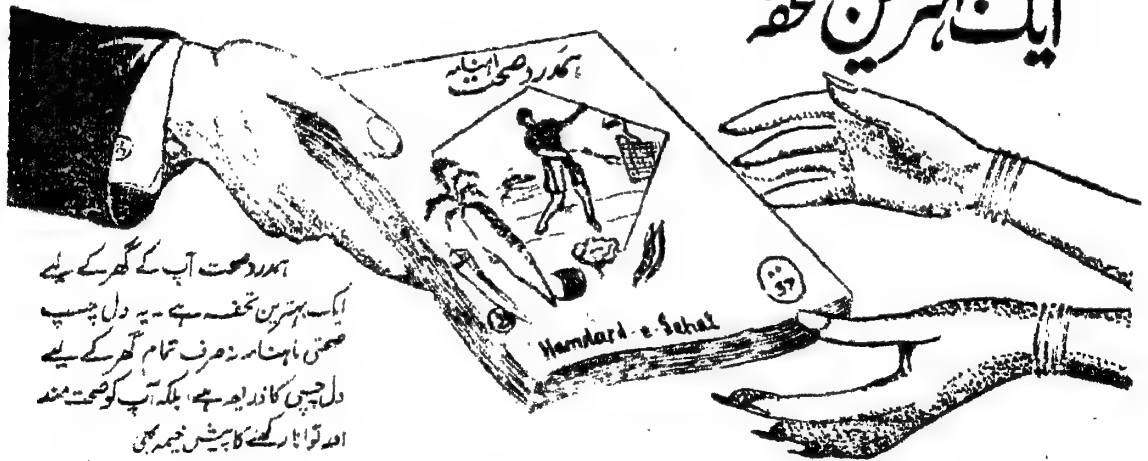
خورشید الا سلام کی غزلیں بھی ان کے اشتقاد کے لب دہلیز کی طرح بڑی حدت اپنے اندر رکھتی ہیں، جن کا تعلق زیادہ تر اسلوب بیان سے ہے۔ وہ اظہار خیال و جذبات کے لئے ہمیشہ ایک نیا زاویہ پیدا کرتے ہیں جسے واقعی کے اصطلاح میں زاویہ منفرج کہنا چاہئے۔

جناب محترم گورکھ پوری نے اپنے مقدمہ میں خورشید الاسلام کی خصوصیات شاعری پر بڑی لطیف بحث کی ہے، حالانکہ بہتر ہوتا اگر مجموعہ غیر کسی تعارف و مقدمہ کے شائع ہوتا اور بغیرے و انگلیں کی لاگ کے لوگوں کو اس سے لطف اندوز ہونے کا موقع ملتا۔ ایک بات اور بھی ہے، وہ یہ کہ اگر اس مجموعہ کی اشاعت میں جلدی نہ کی جاتی تو زیادہ مناسب تھا، تاکہ ذخیرہ میں بھی کچھ اضافہ ہو جاتا، اور خود خورشید الاسلام کو بھی زیادہ ثروت نکال ہی کا موقع مل جاتا۔

ماہنامہ محلہ ہے جامعہ ملیہ دہلی کا جو عرصہ تک بند رہنے کے بعد کم و بیش دو سال سے پھر نکلنا شروع ہوا ہے۔ ہم کو نہیں معلوم کہ اس کے بند ہو جانے کے کیا اسباب تھے، تاہم وہ کچھ بھی رہے ہوں، اس کے بند ہونے کا افسوس سب کو تھا، کیونکہ وہ اردو کے ان چند مخصوص رسائل میں سے تھا جن کا مقصود ادب فروشی نہیں، بلکہ صحیح معنی میں ادب نوازی تھا۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ ”احیاء ثانی“ کے بعد بھی ویسے ہی سنجیدہ، وزنی اور معقول ہوتے ہیں جیسا کہ اس کے ”عہد عتیق“ میں شائع ہوتے تھے۔ اردو میں اچھے رسائل کے خریدار بہت کم ہوتے ہیں، لیکن جامعہ چونکہ مشہور علمی ادارہ کا یہ ہے اس لئے یہ اقتصادی دلچسپی اس کے سامنے نہ ہونا چاہئے اور ہمیں امید ہے کہ اس کی یہ دوسری زندگی زیادہ پایدار ثابت ہوگی۔

جریڈہ مجلس حیدر آباد کا بڑا مقدر رسد ماہی رسالہ ہے، اس نے حال ہی میں ایک خاص نمبر مولوی عبدالحق مجلس کا عبدالحق نمبر کے تذکرہ کے لئے وقف کیا ہے۔ اس کی ترتیب میں بڑے بڑے اچھے اور مشہور اہل قلم نے حصہ لیا ہے۔ نثر و نظم و نظم میں اور اس میں شک نہیں کہ مولوی عبدالحق کی سیرت و کردار، ادبی و علمی زندگی سمجھنے کے لئے اس کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ اس خاص نمبر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مولوی صاحب (مرحوم) کو اردو زبان کی خدمت کے سلسلہ میں کیسی کیسی محنتیں دیں سے گزرنا پڑا اور ان کے انداز سے انھوں نے تمام مشکلات کا مقابلہ کیا۔ یہ خصوصی نمبر شاپ میں نہایت اچھے کاغذ پر شائع کیا گیا ہے اور تین روپیہ میں اردو مجلس۔ حمایت نگر۔ حیدر آباد دکن سے مل سکتا ہے۔

ایک بہترین تحفہ



ہمدرد صحت آپ کے گھر کے لیے
ایک بہترین تحفہ ہے۔ یہ دل چسپ
صحفی ماہنامہ صرف تمام گھر کے لیے
دل چسپ کا ذریعہ ہے، بلکہ آپ کو صحت مند
اور توانا رکھنے کا پیش خیمہ بھی

اپنی اور اپنے خاندان کی صحت کے لیے ہمیشہ ہمدرد صحت کا مطالعہ کیجیے

نور مہنت طلب فرمائیے
سالانہ قیمت صرف کم ہوئے



منیجر ہمدرد صحت، لال کنواں، دہلی

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیت

کپڑا

اونی

گیبڑیہ

سوٹنگ

شال

سرج

پانامہ

پریشیا

کپڑا

سلکی نینٹس

فرنج کوئین

چھوکرہ کوئین

سائن فلورنس

گولڈ کریپ

دل بہار

لنن

سٹون

کپڑا

سلکی لین

جورجٹ

بجگ

کریپ

سائن

ٹفاٹ

بشریت کلا تہ

شٹون

ٹائلن

ننون

تیار کردہ

ان کے علاوہ نفیس سوتی چینٹ اور اونی دھاگہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ بی۔ ٹروڈ۔ امرتسر

تار کا پتہ :- "رین" (Rayon)

ٹیلی فون 2562

سٹاکسٹ = ٹراونکوری رین لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

نور اللغات
 یہ کتاب فارسی زبان کی لغت ہے جس میں ہندوستان کے لفظوں کے معنی اور ان کے استعمال کے قواعد بیان کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب فارسی زبان کے لفظوں کے معنی اور ان کے استعمال کے قواعد بیان کیے گئے ہیں۔

نور اللغات
 یہ کتاب فارسی زبان کی لغت ہے جس میں ہندوستان کے لفظوں کے معنی اور ان کے استعمال کے قواعد بیان کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب فارسی زبان کے لفظوں کے معنی اور ان کے استعمال کے قواعد بیان کیے گئے ہیں۔

فراغت الید
 اس کتاب کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی اہمیت کی ساخت اور اس کی بکریوں کو دیکھ کر اپنے یاد دہرے شخص کے مستقبل کا ذوال موت و حیات و فیویرن پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاقہ محصول)

نور اللغات
 یہ کتاب فارسی زبان کی لغت ہے جس میں ہندوستان کے لفظوں کے معنی اور ان کے استعمال کے قواعد بیان کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب فارسی زبان کے لفظوں کے معنی اور ان کے استعمال کے قواعد بیان کیے گئے ہیں۔

مجموعہ استفسارات
 اس کتاب میں علمی اور ادبی مسائل کا ایک بڑا مجموعہ ہے جس میں ہندوستان کے لفظوں کے معنی اور ان کے استعمال کے قواعد بیان کیے گئے ہیں۔ قیمت ایک روپیہ (علاقہ محصول)

نقشبۂ اطفال
 یہ کتاب بچوں کے لیے لکھی گئی ہے جس میں انسانی اہمیت کی ساخت اور اس کی بکریوں کو دیکھ کر اپنے یاد دہرے شخص کے مستقبل کا ذوال موت و حیات و فیویرن پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاقہ محصول)

نقشبۂ اطفال
 یہ کتاب بچوں کے لیے لکھی گئی ہے جس میں انسانی اہمیت کی ساخت اور اس کی بکریوں کو دیکھ کر اپنے یاد دہرے شخص کے مستقبل کا ذوال موت و حیات و فیویرن پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاقہ محصول)

انتقادیات حصہ اول
 حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ ہے جس میں انسانی اہمیت کی ساخت اور اس کی بکریوں کو دیکھ کر اپنے یاد دہرے شخص کے مستقبل کا ذوال موت و حیات و فیویرن پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاقہ محصول)

انتقادیات حصہ دوم
 یہ کتاب بچوں کے لیے لکھی گئی ہے جس میں انسانی اہمیت کی ساخت اور اس کی بکریوں کو دیکھ کر اپنے یاد دہرے شخص کے مستقبل کا ذوال موت و حیات و فیویرن پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاقہ محصول)

انتقادیات حصہ دوم
 یہ کتاب بچوں کے لیے لکھی گئی ہے جس میں انسانی اہمیت کی ساخت اور اس کی بکریوں کو دیکھ کر اپنے یاد دہرے شخص کے مستقبل کا ذوال موت و حیات و فیویرن پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاقہ محصول)

انتقادیات حصہ دوم
 یہ کتاب بچوں کے لیے لکھی گئی ہے جس میں انسانی اہمیت کی ساخت اور اس کی بکریوں کو دیکھ کر اپنے یاد دہرے شخص کے مستقبل کا ذوال موت و حیات و فیویرن پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاقہ محصول)

نگار کے خاص

جنوری - فروری
۱۹۴۹ء

افسانہ نمبر

افسانہ نمبر جن میں تحریر شمس
انسانے بہترین اہل قلم کے غائب ہیں۔ اس
سالانہ کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے مطالعہ
سے آسانان علوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری
کے کچے اصول پر مبنی ہر اصول کا سیاری فائدہ
کیا برآجائے۔ قیمت پانچ روپے (۱
(طاوہ حصول)

سالانہ
۱۹۵۲ء

سیرت نمبر

ہیں میں کہنے کے نام اکابر فساد
اب نہ سیرت بنا اور انتخاب تمام
سیرت لیا گیا ہے کہ آپ کو کیا
سیرت کے کہ سیرت نہ ہوگی سیرت
کی شایاں ہر سیرت کے کہ اس کا
مطالعہ فائدہ مند ہے۔ قیمت پانچ روپے (۱
(طاوہ حصول)

سالانہ
۱۹۵۵ء

علوم اسلامی نمبر

ہم اس سالانہ اسلام پروجیکٹ میں ہر نام
و خوں پر شہرہ کیا گیا ہے۔ یہ مطالعہ کیا ہے کہ
مسلم حکومتوں نے علوم اسلامی کی ترقی میں کیا حصہ
اس کے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کے اہل علم
کے خصوصیات کے کہ ان کا اہل خدمت کا ذکر کریں
کیا ہے۔ قیمت پانچ روپے
(طاوہ حصول)

سالانہ
۱۹۵۸ء

سیرت نمبر سالانہ نمبر ہر سیرت
کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے مطالعہ
سے آسانان علوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری
کے کچے اصول پر مبنی ہر اصول کا سیاری فائدہ
کیا برآجائے۔ قیمت پانچ روپے (۱
(طاوہ حصول)

سالانہ
۱۹۵۹ء

سیرت نمبر سالانہ نمبر ہر سیرت
کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے مطالعہ
سے آسانان علوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری
کے کچے اصول پر مبنی ہر اصول کا سیاری فائدہ
کیا برآجائے۔ قیمت پانچ روپے (۱
(طاوہ حصول)

سالانہ
۱۹۶۰ء

سیرت نمبر سالانہ نمبر ہر سیرت
کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے مطالعہ
سے آسانان علوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری
کے کچے اصول پر مبنی ہر اصول کا سیاری فائدہ
کیا برآجائے۔ قیمت پانچ روپے (۱
(طاوہ حصول)

سالانہ
۱۹۶۱ء

سیرت نمبر سالانہ نمبر ہر سیرت
کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے مطالعہ
سے آسانان علوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری
کے کچے اصول پر مبنی ہر اصول کا سیاری فائدہ
کیا برآجائے۔ قیمت پانچ روپے (۱
(طاوہ حصول)

نگار کے بعض خصوصی نمبر

سیرت نمبر

سیرت نمبر

سیرت نمبر

سیرت نمبر

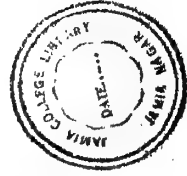
سیرت نمبر

سیرت نمبر

سیرت نمبر

دسمبر ۱۹۶۶ء

16664



کتاب

قیمت فی کاپی

پندرہ روپے

کتاب لاہور

دستی روپے



مکتبہ اسلامیہ
کراچی

مکتبہ اسلامیہ
کراچی

مکتبہ اسلامیہ
کراچی

مکتبہ اسلامیہ
کراچی

مکتبہ اسلامیہ
کراچی

مکتبہ اسلامیہ
کراچی

آئندہ سالنامہ "اقبال نمبر" ہوگا

اقبال کے فلسفہ و پیام پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، لیکن شاعر کی حیثیت سے اقبال کا کیا موقف ہے، اس کے تغزل کا کیا مرتبہ ہے، اس پر کم توجہ کی گئی ہے۔ اس سالنامہ میں علاوہ اس کے فلسفہ و پیام اور تعلیم اخلاق و تصوف کے، اس کے آہنگ تغزل اس کی حیات معاشقہ پر بھی گفتگو ہوگی اور انتخاب کلام بھی پیش کیا جائے گا۔ الغرض اس سالنامہ میں بعض نئے زاویوں سے اقبال کا مطالعہ کیا جائے گا۔ اڈیٹر "نگار" کے چار مقالوں کے علاوہ دیگر کا برادب کے بھی مضامین اس میں شامل ہوں گے۔

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۱۹۷۷ء میں ختم ہو رہا ہے تو ازراہ کرم اخیر دسمبر تک سالانہ چندہ علیہ مع مضار رجسٹری بھیج دیجئے۔ وی پی طلب کرنے کی صورت میں آپ کو زیادہ دینا پڑے گا۔ اسی کے ساتھ آپ غالب نمبر بھی (جس کی قیمت تین روپیہ ہے) صرف ڈیڑھ روپیہ میں حاصل کر سکتے ہیں۔ ہر نیا خریدار بھی اپنا سالانہ چندہ بھیج کر غالب نمبر رعایتی قیمت پر حاصل کر سکتا ہے۔ اگر آپ کا چندہ دسمبر ۱۹۷۷ء میں ختم نہیں ہوتا تو ۸ روپیہ مضار رجسٹری ضرور بھیج دیجئے ورنہ پرچہ کے گم ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

ایجنٹ صاحبان سے اتنا سہ ہے کہ وہ جلد از جلد مطلع کر دیں کہ ان کو کتنی کاپیاں درکار ہوں گی ورنہ بعد کو دوبارہ فراہمی دشوار ہوگی۔ ایجنٹ صاحبان بھی "غالب نمبر رعایتی قیمت پر حاصل کر سکتے ہیں۔ اقبال نمبر فیخرمداران "نگار" کے لئے فی کاپی تین روپیہ علاوہ محصول۔

منیجر نگار

نگار کے اشتہاری ادارہ میں کاپیوں کا رجسٹر منظر ہونا چاہیے۔ اس کے اقبال نمبر رجسٹری کے لئے کاپیاں منظر ہونی چاہئیں۔



ہر ایک کے لئے
آمدنی میں ۵۵ روپے کا اضافہ



کافی غوراک



پلان

مکمل ہو گا اور کپڑا



سے

منفعت اور لازمی پرائمری تعلیم



کیا

زیادہ ہسپتال، دواخانے



ہو گا

دیہات میں پینے کا صاف پانی



۱۵۰ لاکھ نئی نوکریاں



پلان کو محنت لگن اور ہمت سے
کامیاب بنائیے

ہر شخص کے لئے اچھی زندگی

آئندہ اشاعت سائنامہ کی ہوگی اور وی پی علیہ میں روانہ ہوگا

نگار

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چند اس مادہ میں ختم ہو گیا

اڈیسٹر :- نیانہ فچپوری

چالیسواں سال	فہرست مضامین دسمبر ۱۹۶۱ء	شمارہ ۱۲
۳	ملاحظات	۲۹
۶	ملک محمد جالشی کی پداوت	۴۱
۱۲	حضرت افضیٹ بنگلوری کے ادبی استفسارات	۴۶
۱۸	حکومت اسلام کا حکمیہ برہنہ	
۲۱	باب الاستفسار	
۲۱	سورۃ مدثر کی بعض آیات	
۲۱	(۳) مسئلہ ربو یا سود	
۲۱	(۴) نیلام جائز ہے یا ناجائز	
۲۹	تاریخ جدو جہد اندلس	
۴۱	فکر و عمل کی نیچے راہ	
۴۶	یہاں وہاں سے	
	منظومات	
	سید شفقت کاظمی	
	شارق ام لے	
	امیش بہادر نگار	
	رضا نقوی و آبی	
۵۱	مطبوعات موصولہ	

ملاحظات

ڈاکٹر سمپور ناتند (سابق چیف منسٹر یو پی) کا خیال ہے کہ ہندوستان کے ہر باشندہ کو خواہ وہ ہندو ہو یا غیر ہندو ملک کے اکابر اسلام کا احترام کرنا چاہئے کیونکہ دفاعاً ان کے خیال کے مطابق جب تک یہ جذبہ دل میں پیدا نہ ہو صحیح معنی میں وطن یا دیس کی محبت جاگزیں نہیں ہو سکتی۔ اس سلسلہ میں جو مزید تصریحات سامنے آئی ہیں ان سے گویا ہر سی مترشح ہوتا ہے کہ ہندوستان کا یہ خطاب ہندو مسلمان دونوں سے ہے لیکن یہ گمراہی دراصل ان کو صرف مسلمانوں سے ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے غور طلب امر یہ ہے کہ اسلام سے سمپور ناتند جی کا مقصد کیا ہے، احترام کوئی ایسا لفظ نہیں جس کا مفہوم متعین ہو چکا ہو اور حیات انسانی کی ضروریات میں شامل ہو احترام کا تعلق جذبات انسانی سے ہے اور انہیں کی نوعیت کے لحاظ سے اس کا مفہوم بھی بدلتا رہتا ہے۔

سمپور ناتند جی نے اس لفظ کا استعمال کس معنی میں کیا ہے یہ اندازہ نہ ہو سکتا ہے۔ ہر چند یہ مثال پیش کر کے کہ وہ رنگتیب کو اکابر ہند میں سے سمجھتے ہیں اور اس کا احترام کرتے ہیں، اشارتاً یہ ضرور بتا دیا ہے کہ احترام سے ان کی مراد کیا ہے۔ لیکن اگر ان سے

دریافت کیا جائے کہ کیا وہ اورنگ زیب کا احترام بالکل اسی طرح کرتے ہیں جیسے رام چند جی یا کرشن جی کا، تو وہ یقیناً اس سے انکار کریں گے کیونکہ ہندو دیو مالا کے افراد کا احترام بالکل دوسری چیز ہے جس کا تعلق خالص عبودیت یا پرستاری سے ہے اور اگر ہنگ و قوم کا احترام محض صفات انسانی کی عظمت سے تعلق رکھتا ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ سمپور ناند جی نے یہ بات کچھ کھل کر نہیں کہی۔ اکابر ہند سے ان کی مراد غالباً ہندوستان کی تمام وہ بڑی بڑی ہستیاں ہیں جنہوں نے دیوتاؤں کی حیثیت اختیار کر لی ہے اور انہیں کے احترام کا مطالبہ وہ مسلمانوں سے کرتے ہیں۔ لیکن وہ کیا احترام چاہتے ہیں؟ اس کی صراحت میں انہوں نے کافی احتیاط سے کام لیا اور اورنگ زیب کا ذکر کر کے بات کا رخ بدل دیا۔ اگر مسلمان اس کے جواب میں یہ کہیں کہ وہ بھی رام چند جی کا احترام اسی طرح کرتے ہیں، جس طرح سمپور ناند اورنگ زیب کا، تو کیا سن کر وہ مطمئن ہو جائیں گے۔ غالباً نہیں کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ تمام پڑھے لکھے مسلمان، اکابر ہندو مذہب کا کافی احترام کرتے ہیں اور اس کے باوجود وہ مسلمانوں کو مزید احترام کی تلقین فرماتے ہیں، اور اس مزید احترام کی نوعیت ظاہر نہیں کرتے۔

اس باب میں یہاں کی مہا سبھائی اور جنگ سنگھ جی عقول کی میں تعریف کروں گا کیونکہ جو کچھ ان کے دل میں ہے وہ زبان پر بھی ہے، ان کا عقیدہ ہے کہ بھارت میں صرف انہیں لوگوں کو رہنے دینے کا حق حاصل ہے، جو ”ہندو جاتی“ کہلاتے ہیں اور ایک غیر متعلقہ گرو یہاں رہنا چاہتا ہے تو اسے بھی ہندو مذہب اختیار کر لینا چاہئے۔ حالانکہ وہ جانتے ہیں کہ ہندو کو کوئی مذہب نہیں بلکہ محض سوشل نظام ہے جو عقاید مذہبی سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، یہاں تک کہ اگر ایک ہندو رام چند جی اور کرشن جی کی توہین پر آمادہ ہو جائے اور گائے کا گوشت کھانے لگے تو بھی وہ بدستور ہندو ہی رہے گا، تاہم وہ اپنے دل کی بات صاف صاف کہہ دیتے ہیں اور کوئی ٹکی لپیٹ نہیں رکھتے۔

”سمپور ناند جی“ بڑے فاضل انسان ہیں، ان کا شمار اہل فکر میں ہوتا ہے، کانگریس کے اہم رکن ہیں، اس لئے مہا سبھائی زبان میں وہ کچھ نہیں کہہ سکتے، لیکن اگر ان سے پوچھا جائے کہ اگر یہاں کے تمام مسلمان شیعہ ہو جائیں تو کیا وہ خوش نہ ہوں گے ممکن ہے پوچھنے پر وہ اس کا جواب کچھ اور دیں، لیکن ان کا دل یقیناً مسرتوں سے لبریز ہوگا۔

اس وقت جبکہ انتخاب کا مرحلہ سامنے ہے، ان کا ہندوستانی ”مہا پرشوں“ کی عظمت کا جذباتی سوال اٹھا کر مسلم و غیر مسلم تفریق کے پہلو کو نمایاں کرنا مناسب نہ تھا۔ اس بحث کا تعلق مذہبی جذبات سے ہے اور ایسے موقع پر کوئی بحث ایسی چھیڑ دینا جو ہندو مسلم مغایرت کی یاد دلائے قطعاً مناسب نہ تھا۔

یہ بالکل درست ہے کہ ہندو مہا پرشوں کے ساتھ مسلمانوں کی عقیدت کو کوئی مذہبی حیثیت اختیار نہیں کر سکتی، بالکل اسی طرح جیسے ہندو، اکابر اسلام کو اپنا مذہبی پیشوا نہیں سمجھ سکتے، لیکن یہ اختلاف کوئی ایسا اختلاف نہیں جو انسانی تعلقات کی راہ میں طبل ہو، اور اگر کوئی شخص یہ بحث اس لئے چھیڑتا ہے کہ ایک ملک کی دو قوموں کے درمیان مغایرت کو اور تقویت پہونچائے تو اس کا یہ فعل یقیناً کبھی قابل تعریف نہ سمجھا جائے گا۔

کاشکے یہ بات کسی اور کے زبان سے نکلتی اور سمپور ناند اس کی تردید کرنے والوں میں ہوتے۔

ادارہ نقوش کے خاص نمبر

ادب عالیہ نمبر - طنز و مزاح نمبر - شخصیات نمبر - غزل نمبر - افسانہ نمبر - افسانہ نمبر (انتخاب) - منٹو نمبر - خاص نمبر
12/- 12/- 10/- 8/- 12/- 5/- 6/-
پیشگی قیمت وصول ہونے پر ہمارے ذریعہ سے فراہم ہو سکتے ہیں۔
مجید منکدار - لکھنؤ

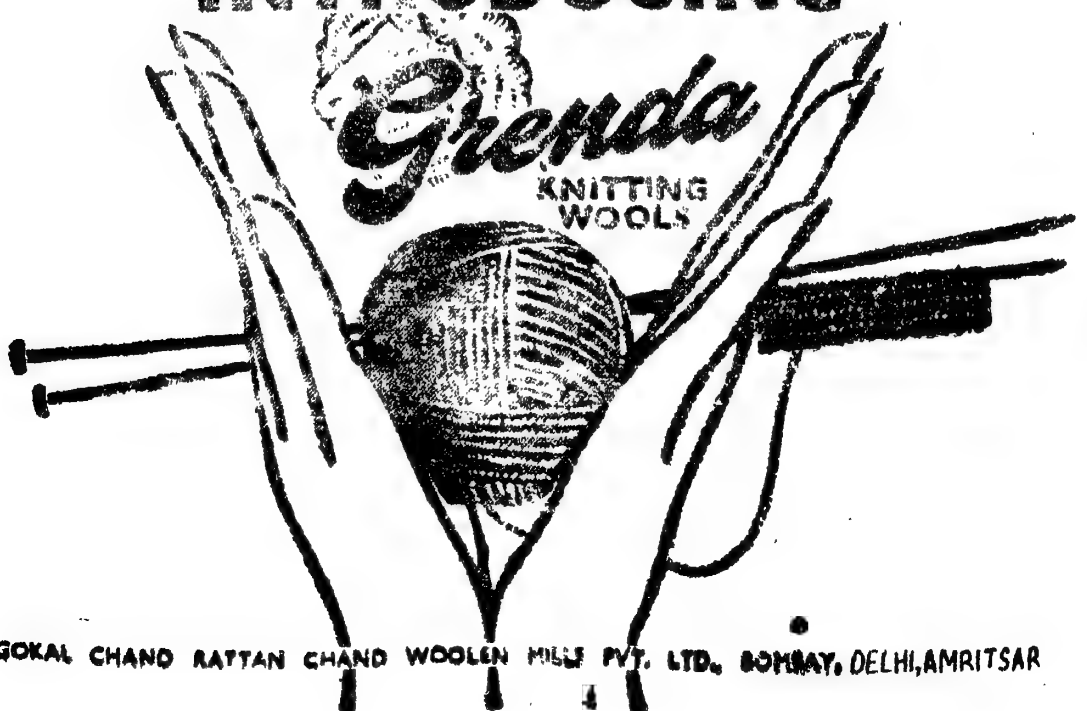
**INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING**

the knitting wool made by men

INTRODUCING

....with women in mind

**INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING**



GOKAL CHAND RATTAN CHAND WOOLEN MILLS PVT. LTD. BOMBAY, DELHI, AMRITSAR

ملک محمد جالسی کی "پداوت"

(پروفیسر عصمت اللہ جاوید)

زبان اردو کے اکثر تاریخ نویسوں نے ملک محمد جالسی کی مایہ ناز تصنیف "پداوت" کا ذکر سرسری اور ضمنی طور پر کیا ہے۔ زبان اردو کا تدریجی ترقی کا جائزہ لیتے ہوئے محمد حسین آزاد، آج حیات کے مقدمہ میں لکھتے ہیں :-

"مسلمان بھی اس زمانہ میں یہاں کی زبان سے محبت رکھتے تھے، چنانچہ سولہویں صدی عیسوی شیر شاہی عہد میں ملک محمد جالسی ایک شاعر تھا۔ اس نے "پداوت" کی داستان نظم کی۔ اس سے عہد مذکور کی زبان ہی نہیں معلوم ہوتی بلکہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان اس ملک میں رہ کر یہاں کی زبان کو کس پرار سے بولنے لگے تھے۔ اس کی بھر بھی ہندی ہے اور ورق کے ورق اُٹتے جاؤ فارسی عربی کا لفظ نہیں ملتا۔ مطلب اس کا آج مسلمان بلکہ ہند بھی نہیں سمجھتا۔ کتاب مذکور چھپ گئی ہے اور ہر جگہ مل سکتی ہے اس لئے نمونہ نہیں لکھتا۔"

"اردو کی ابتدائی تشوونامیں" صوفیائے کرام کا کام، میں مولوی عبدالحق نے پداوت کی زبان کا گہیر کی زبان سے مقابلہ کرتے ہوئے لکھا ہے :-

"ان کی دیکھ کر اہل عربی، گوسائیں تلسی داس یا ملک محمد جالسی کی سی پور ہی نہیں کہیں گے کلام کو سمجھنے کے لئے شرح کی ضرورت ہو۔۔۔۔۔ تلسی داس اور ملک محمد جالسی کی زبان پڑانی اور مردہ ہو جائے گی لیکن گہیر کا کلام

بیشہ زندہ اور ہلکا ہوا ہے۔"

"پنجاب میں اردو" میں منجبتی، قسطن اور شیخ عثمان کا ذکر تفصیل کے ساتھ موجود ہے لیکن ملک محمد جالسی کا ذکر صرف ضمنی طور پر کیا گیا ہے۔

آزاد کا یہ کہنا کہ "مطلب اس کا آج مسلمان بلکہ ہندو بھی نہیں سمجھتا" غالباً اس وجہ سے ہے کہ انہوں نے پداوت کی زبان کو "برق بھاشا" سمجھا ہے کیونکہ ان کے خیال کے مطابق اردو برج بھاشا سے نکلی ہے، حالانکہ "پداوت" برج بھاشا میں نہیں بلکہ اردھی میں ہے جو مشرقی ہندی کی ایک شاخ ہے۔ خود جالسی نے پداوت میں اس زبان کو بھاشا ہی کہا ہے۔

آزادت میں لگا تھا ہے لکھ بھاشا چوپائی کے

ملک محمد جالسی شیر شاہی عہد چم میں رہا۔ اس نے اپنی تصنیف "پداوت" میں بابر کی روح لکھی ہے۔ یہ وہی ہے پداوت، شیر شاہی عہد میں لکھی ہوئی۔ بعض نے اسے پداوت کا سن ۱۵۵۷ء (۱۵۷۵ء) لکھا ہے۔ اگر اس تاریخ کو صحیح مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ بابر کی تخت نشینی (۱۵۱۹ء) سے پہلے ہی اس نے لکھا تھا۔ اس کے علاوہ شیر شاہ کا عہد تو ۱۵۴۵ء سے ۱۵۵۷ء تک یعنی صرف پانچ سال کا تھا۔ اس عہد میں جالسی کی معرفت شیر شاہی عہد کا تذکرہ کیا ممکن نظر ہے۔

(شروع سے آخر تک جیسی داستان ہے اسے بھاشا میں لکھ کر چپایوں میں (شاعر) کہہ رہا ہے)۔ تلمیذ اس نے بھی اہمیت اس (معروف بہ رمان) کو ”بھاشا بدھ“ (مفلوم بہ بھاشا) کہا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ”اودھی“ بھی ملک محمد جالبی کے زمانہ میں ”بھاشا“ کے نام سے مشہور تھی۔ اس زمانہ میں غالباً اٹھ بھاشا ہر خواجی زبان کے لئے استعمال ہوتا تھا (عجب تو ہے کہ خود پانچویں نے جو گوتم بدھ سے آیا۔ صدی بعد میں ہوا سنسکرت کو بھی بھاشا کہا لیکن آگے چل کر یہ صرف برج بھاشا کے لئے مخصوص ہو گیا اس لئے یہ غلط فہمی پیدا ہوئی کہ پداوت ”بھاشا“ یعنی برج بھاشا میں ہے۔ چونکہ آزاد اودھی یا مشرقی ہندی سے قطعی نااہل تھے بلکہ اس کے وجود سے ناواقف تھے اس لئے اس زبان کے متعلق یہ حکم لگایا کہ زبان ہند اور مسلمان دونوں کے لئے ناقابل فہم ہے۔ یہی غلطی مولوی عبدالحق سے ہوئی ہے۔ انھوں نے پداوت کی زبان کو مشرقی ہندی کی ایک شاخ نہ سمجھتے ہوئے اسے صرف مشرقی ہندی یا پوربی سمجھا ہے اور اس زبان کا کیر کی زبان سے مقابلہ کرتے ہوئے اول الذکر کو سمجھنے کے لئے مترج کی ضرورت محسوس کی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گویا پداوت کی زبان سنسکرت کی طرح مردہ ہے اور اسے بولنے والے لوگ ہندوستان میں ناپید ہیں۔

ہاں رام سکسینہ نے اودھی کے ارتقاء پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”مشرقی ہندی، قدیم اودھ، آگنی سے نکلی ہے اور اس کی دو ممتاز بولیاں ہیں اودھی اور چھپنیں گڑھی۔ ڈاکٹر دھرم چندر ورمانے ان بولیاں میں بالکل نیا اضافہ کیا ہے۔ اودھی زبان بقول شیو سہائے پانچک ہر دوئی منیل کو چھوڑ کر لبقیہ اودھ میں بولی جاتی ہے۔ یہ لکھنؤ، اناؤ، رائے برہی، سیتا پور، فیض آباد، گونڈا، ہریچ، سلطان پور، پرتاب گڑھ اور بارہ بنکی میں بولی جاتی ہے مگر ان ضلعوں کے علاوہ جنوب کی طرف لکھنؤ اور آوار، فچو، کان پور، مرزا پور اور جھنور کے کچھ حصوں میں بھی بولی جاتی ہے۔ مخلوط اودھی بہار کے مظفر پور تک پھیلی ہوئی ہے۔“

پداوت کے متعلق آزاد کا یہ کہنا کسی حد تک ٹھیک ہے کہ ورق کے ورق اٹھے جاؤ فارسی، عربی کا لفظ نہیں ملتا، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا بالکل غلط ہے کہ اس کتاب میں عربی فارسی الفاظ ملتے ہی نہیں۔ اگر آزاد ذرا محنت سے کام لیتے تو انھیں کچھ الفاظ ضرور مل جاتے۔ مضمون ہذا کے آخر میں ان الفاظ کی فہرست دی گئی ہے۔ آزاد نے آب حیات میں چند برداری کی ”پرتھی راج راسو“ سے کچھ عربی فارسی الفاظ اس مقصد سے پیش کئے ہیں کہ اس عہد کی زبان کا اندازہ لگایا جاسکے، لیکن جدید تحقیقات کی روشنی میں کتاب کے اکثر و بیشتر حصے الحاقی ثابت ہوتے ہیں اور بعض حضرات مثلاً حافظ محمود شیرانی، ڈاکٹر زور و غیرہم قرآن سے چند تیرائی کی تخلیق ماننے سے انکار کرتے ہیں۔ اس صورت میں رس راموں جو عربی فارسی الفاظ ملتے ہیں ان کا بنیاد یہ حکم لگانا مشکل ہے کہ شہاب الدین غوری کے عہد ہی میں عربی فارسی کے الفاظ یہاں کی مقامی زبان میں شامل ہو گئے تھے۔ بہت ممکن ہے یہ الفاظ زمانہ مابعد کے کسی شاعر نے اس تصنیف میں شامل کر دیے ہوں۔ اس اعتبار سے پداوت کا مطالعہ اردو داں طبقے کے لئے زیادہ اہم ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر اور اس کے بعد کے شاعران جتنا تیر کے زمانہ میں یہ الفاظ اور بھی زیادہ تعداد میں مقامی بولیوں میں شامل ہو گئے ہوں گے۔ اس کے علاوہ پداوت میں چند ایسے محاورے بھی استعمال ہوئے ہیں جو موجودہ اردو میں مستعمل ہیں۔ پداوت کے مطالعہ سے ان محاوروں کی قدامت کا بھی اندازہ ہوتا ہے اس لئے کہ پداوت کا عہد وہ عہد تھا جب زبان اردو نے جنم لیا تھا۔

ہندوستان میں صوفیوں نے تبلیغ مذہب کے سلسلہ میں ہندوستان کی مقامی بولیوں کی جو خدمات کی ہیں وہ کوئی دھکی چھپی بات نہیں۔ ان صوفیوں نے اپنے عقائد کی توضیح و تشریح کے لئے نہ صرف یہاں کی زبانیں استعمال کیں بلکہ ہمیں کی مذہبی روایتوں، رسم و رواج، طرز تمدن اور یہاں کے باشندوں کے مذاق و مزاج کو بھی پیش نظر رکھا اور عوام کے دلوں میں گھر کر رہا۔

انہوں نے اپنے اصول کی تبلیغ کے لئے بنگالی اور گجراتی کے علاوہ، دو اہم ملکی زبانیں اور استعمال کی ہیں۔ کھڑی بولی (جس میں پنجابی، دکنی اور گجراتی کے عناصر شامل ہیں) اور اودھی۔ کھڑی بولی کا استعمال مغربی اور جنوبی ہندوستان میں ہوا اور مشرقی ہندوستان کے خطے میں اودھی کا۔ جو شندیاں دکنی زبان میں لکھی گئیں وہ اس کھڑی بولی میں ہیں جس پر برج بھاشا، پنجابی اور فارسی کا کافی اثر ہے اور ان شندویں پر ہندوستانی طرز داستان گوئی کا اتنا اثر نہیں، جتنا اودھی کی شندیوں میں نظر آتا ہے۔ اودھی زبان میں لکھی ہوئی کہانیاں تمام وگمال ہندوستانی ہیں۔ ان کے کردار اور قصے کی فضا میں ہندوستانی کا عنصر غالب ہے اور یہ وہ نکتے ہیں جو عوامی کہانیوں کی شکل میں صدیوں سے سینہ بہ سینہ چلے آ رہے تھے۔ اودھی میں اس روایت کی ابتدا دادو کی تھی، جنہوں نے بقول رام رتن بھٹناگر شاہؒ میں نورک اور چند نامی ایک عشقیہ قصہ بربان اودھی تصنیف کیا تھا۔ داسو دیو شرما اگر وال کے کہنے کے مطابق ملا دادو نے یہ قصہ شاہؒ میں لکھا تھا اور اس کا نام چند نامی تھا۔ مؤرخ لکڑ بیان اس لئے زیادہ مستند ہے کہ اس کا مکمل نسخہ پروفیسر حسن عسکری کو دستیاب ہوا تھا اور انہیں کے حوالے سے اگر وال صاحب نے مذکورہ بالا نام اور سوانحیت افذ کیا ہے۔ اس کے بعد جاسی کے زمانہ تک کئی عشقیہ قصے صوتی کرم نے لکھے، ان میں سے چند کا ذکر خود جاسی نے پداوت میں کیا ہے یعنی ”سینا داتی“، ”گدھا داتی“، ”مرگا داتی“، ”بھرا داتی“ اور ”پریا داتی“۔

بقول اگر وال، سینا داتی نامی عشقیہ قصہ، اگر چند بھٹناگر کو دستیاب ہوا ہے۔ گدھا داتی کے مصنف کا ابھی تک پتہ نہیں لگ سکا ہے۔ پداوت میں لکھا ہے کہ سدو نے بچہ، گدھا داتی کے لئے لکھن میں کمر بیرا کی ہو گیا۔ یہ کہانی بھی لوگ کتھا کا درجہ رکھتی ہے۔ سدو نے بچہ اور رانی ساو لنگا کی کہانی بقول اگر وال، بہار سے گجرات تک گاؤں گاؤں مقبول ہے۔ ہوسکتا ہے کہ اودھ میں ساو لنگا کا نام گدھا داتی ہو بہر حال اس نام کا قصہ ابھی تک پردہ خفا میں ہے۔ مرگا داتی اور مہوالتی نامی کہانیاں دستیاب ہو چکی ہیں۔ جن کو بی بی ساسی داس لکھنے اور لکھنا تک (سولہویں صدی) میں لکھا ہے کہ میں مہوالتی اور مرگا داتی نامی کہانیاں رات میں پڑھا کرتا تھا۔ مہوالتی کے مصنف متعین ہیں۔ اس کے سن تصنیف کا پتہ نہیں چلتا لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ پداوت کے زمانہ تصنیف سے کچھ پہلے لکھی گئی تھی۔ مصنف کے حالات تاریکی میں ہیں۔

اس کا قصہ مختصراً یہ ہے ”منوہر کینہ سر کے راج سورج بھان کا لڑکا تھا۔ اسے ایک رات پر یاں اٹھا کر مہاراجس شہر کی راجکمار مہوالتی کی خوابگاہ میں لے گئیں، دونوں بیدار ہوئے پر ایک دوسرے پر عاشق ہو گئے۔“

یہ قصہ بھی چھپائی میں ہے اور اس کے بعد دو بار ہے۔ اس قصہ میں صوفیوں کا تصور عشق پیش کیا گیا ہے اور معشوق حقیقی سے انسان کے عشق کی تصویر تمثیلی میرا یہ میں کھینچی گئی ہے۔ مرگا داتی، قطبن کی تصنیف ہے۔ قطبن کے متعلق بھی بہت کم معلومات حاصل ہیں۔ ان کا اصلی نام شاید کچھ اور ہو، قطبن مخلص معلوم ہوتا ہے۔ یہ شیخ بربان جتئی کے مرید تھے اور بقول رام چند شکل، حسین شاہ

نے ام رتن بھٹناگر نے لکھا ہے کہ جاسی نے پداوت میں گدھا داتی کا بھی ذکر کیا ہے۔ انہوں نے غالباً لفظ ”گدھا داتی“ کی بنیاد پر ایسا لکھا ہے۔ سین یہ لفظ پداوت کے مختلف نسخوں میں مختلف صورتوں میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً ”گدھا دات“، ”گدھا دات“ (باضم کان)، ”گدھا دات“ (بفتح اول دل ہندی) اور گدھا دات وغیرہ۔ لیکن کچھ نسخوں میں ”منوہر“ بھی ہے۔ شیخ عثمان نے پیراولی میں مہوالتی کے ساتھ گدھا دات کا ذکر کیا ہے، یہی نام مہوالتی مصنف انجمن میں بھی ملتا ہے۔ اس کے علاوہ فہرستی نے اپنی شندی ”گلشن عشق“ میں مہوالتی کے ساتھ منوہر ہی کا ذکر کیا ہے۔ اس نے بھٹناگر صاحب کا یہ قیاس صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ گدھا داتی نام کی کوئی کہانی علیحدہ لکھی گئی تھی۔

دائی جو پورا ان کا سرپرست تھا۔ قطبن نے یہ قصہ ۹۰۹ھ (مطابق ۱۵۰۳ء) میں لکھا تھا۔ حافظ محمود شیرانی کا کہنا ہے کہ حسین شاہ شرقی کا انتقال ۱۵۱۸ء میں ہوا تھا اس لئے میرے خیال میں قطبن کا سرپرست علاء الدین حسین شاہ دائی بنگالہ ہوگا جس نے ۸۹۹ھ مطابق ۱۴۹۳ء سے ۹۲۵ھ مطابق ۱۵۱۸ء تک حکومت کی ہے۔ یہ بادشاہ ہندی اور بنگالی ادبیات کا ایک سرگرم سرپرست تھا۔ پنجاب میں اردو میں حافظ محمود خاں شیرانی نے مسٹر سیام داس کے حوالے سے اس کا قصہ مختصر لکھ دیا ہے، لیکن نرائنی صاحب کا یہ بیان محل نظر ہے کہ ”قطبن اس سلسلہ کا غالباً پہلا ہندی شاعر ہے جس نے..... افسانہ نگاری کی بنیاد ڈالی“ کیونکہ صحیح معنوں میں اولیت کا سہرا ملا داؤد کے سر ہے۔

بہر حال اس سے انکار ممکن نہیں کہ جانتی سے بہت پہلے صوفی شعرا نے اودھی میں عشقیہ قصے لکھنا شروع کر دئے تھے۔ جانتی کے بعد بھی یہ روایت قائم رہی اور ان کے بعد جو قصے لکھے گئے ان کی فہرست طویل ہے۔ جن میں سے چند کے نام یہ ہیں:-

(۱) شیخ رزق اللہ (المتوفی ۱۵۸۸ء) جوت نرجن اور پرپائین۔

(۲) دوست محمد (۱۶۹۳ء غایت ۱۶۸۶ء) پریم کہانی۔

(۳) شیخ عثمان (۱۶۱۲ء) جتروالی۔

(۴) شیخ نبی چونپوری (۱۶۱۱ء) گیان دیپ۔

(۵) قاسم شاہ دریابادی (۱۶۳۶ء) ہنس جاہر۔

(۶) نور محمد (۱۶۴۳-۱۶۴۴ء) اندراوتی۔

(۷) شیخ شاعر شیخ پوری (۱۶۴۹ء) یوسف زلیخا۔

(۸) سعید بہار (سن تصنیف نامعلوم) رس رتناگر۔

(۹) حافظ نجف علی شاہ (۱۸۳۵ء) پریم جنگری۔

(۱۰) فاضل شاہ (۱۸۴۸ء) پریم ترن۔

لیکن یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ان تمام عشقیہ کہانیوں میں ”پداوت“ کل سرسبد کی حیثیت رکھتی ہے۔ خود جانتی کی کئی تصنیفیں بتائی جاتی ہیں مثلاً آخری کلام اکھراٹ وغیرہ۔ ان دونوں کو رام چندر سنگھ نے مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ سری نات پرگاد کو جانتی کی ایک کہانی ملی تھی جسے انھوں نے ”جہری بائیس“ نام سے شائع کیا ہے۔ لیکن اب اس کے کئی نسخے مل گئے ہیں جن سے اس کا اصلی نام گہرا نامہ معلوم ہوتا ہے۔

سید آل محمد نے جانتی کی مندرجہ ذیل فہرست دی ہے:- (۱) پداوت - (۲) اکھراٹ - (۳) سکھراوت - (۴) چمپاوت - (۵) ابراوت - (۶) منکاوت - (۷) جترواوت - (۸) کھروا نامہ - (۹) مورائی نامہ - (۱۰) مہرا نامہ - (۱۱) کھروا نامہ (۱۲) پوسیت نامہ (۱۳) ہوتی نامہ - (۱۴) آخری کمان (اس میں قیامت کا بیان ہے) - پروفیسر حسن عسکری نے بقول اگر والی یہ نام دئے ہیں:- (۱) لہراوت - (۲) سکرات نامہ - (۳) پوتیں نامہ اور (۴) ہولی نامہ - سالار جنگ کے کتب خانہ میں جو پتر لکھا نامی کتاب

پنجاب میں اردو... یہ بقول حافظ محمود شیرانی اس تالیف کے زوردار حصے وہ ہیں جو پتر دئی کے نمبر ۳۳ کے حسن و جمال بیان ہجراور بارہ نامہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ شہزادے کی تلاش میں معذرت سے مختلف ناکام اسلامیکہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ ان عشقیہ کہانیوں کے علاوہ اودھی میں مذہب اسلام پر بھی کئی کتابیں ملتی ہیں۔ ظہور علی شاہ نے قول نامہ میں پیغمبر اکرم کی علوم و سوانحوی لکھی ہے۔ اس کے علاوہ عبداللہ کے کسی شاگرد نے معراج نامہ بھی لکھا ہے۔

موجود ہے۔ شری اگر وال کے خیال کے مطابق پداوت ہی ہے، شکل صاحب نے جالبی کی ایک تصنیف پداوت کا بھی ذکر کیا ہے بہر حال خود جالبی کی تصنیفات میں پداوت اعلیٰ اور مقبول ترین کتاب ہے اور اسی ایک تصنیف نے جالبی کو بقائے دوام کا خلعت عطا کیا ہے۔

پداوت کو ہندی والوں نے اپنا لیا ہے، حالانکہ اس کتاب کی زبان اردو ہی ہندی سے اتنی ہی مختلف ہے جتنی اردو سے لیکن عرصہ تک ہندی والے بھی اس کی اہمیت سے ناواقف تھے، حالانکہ پداوت جالبی ہی کے زمانہ میں مقبول ہو گئی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے زمانہ میں ان کے مرید پداوت کے دو سچے چھ پائیاں گاتے پھرتے تھے۔ ایک ہدایت ہے کہ پداوت کی شہرت سن کر خود شیر شاہ، جالبی سے ملنے جاتے گیا تھا۔ ۱۶۷۵ء کے لگ بھگ ارکان کے گمن تھا کر کے درباری شاعر علاؤ (علاء الدین؟) نے بنگالی میں اس کا ترجمہ کیا تھا۔ اس کے بعد ۱۶۷۵ء میں منشی رائے گوہنڈی نے اس کہانی کو فارسی نثر میں لکھا اور اس کا نام ”تحفۃ القلوب“ رکھا اور حسین غزنوی نامی شاعر نے قصہ پداوت نامی ایک کتاب فارسی نظم میں لکھی عاقل خاں رازی نے بھی پداوت کے کچھ مضامین فارسی میں بانٹ دیے۔

یہ حقیقت ہے کہ عرصہ تک ہندی ادب میں جالبی کو کوئی مقام نہیں دیا گیا۔ گارساں دتاسی نے جالبی کا ذکر کیا۔ لیکن اسے ہندو سمجھ کر اسے جالبی داس لکھا ہے۔ گریسن نے ۱۸۸۹ء میں ”دی ماڈرن ورناکیولر لٹریچر آف ہندوستان“ میں پداوت کو ایک قابل مطالعہ کتاب بتایا ہے۔ سدھاکر تریڈی اور جارج گریسن نے ۱۹۱۱ء میں پداوت کے ۲۵ ابواب کو شرح رایل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال سے شایع کیا۔ اس کے بعد ۱۹۲۲ء میں موم چندر شکل نے پداوت کا پہلا ادیشن شایع کیا اور ”جالبی گرتھا دلی“ نام رکھا۔ دوسرا ادیشن مع ترمیم و اضافہ ۱۹۳۵ء میں شایع ہوا۔ اس کے بعد ہندی میں اس کی کئی ادیشن نکلے اور وقتاً فوقتاً ہندی زبان میں پداوت پر مضامین نکلتے رہتے ہیں۔

اے۔ جی شرف نے ۱۹۴۲ء میں سر جارج گریسن والے نامک ترجمہ کو مکمل کر کے اسے ”رایل ایشیاٹک سوسائٹی سے شایع کروایا۔ اردو میں بھی اس کتاب پر مقبول بہت کام ہوا ہے۔ ۱۸۸۳ء میں محمد قاسم علی صاحب رئیس بریلوی نے مطبع تولکشر سے پداوت کا منظوم ترجمہ شایع کیا تھا، اس کے بعد ۱۸۸۵ء میں مرزا عنایت علی بیگ عنایت لکھنوی نے پداوت مع ترجمہ ”پداوت بھا کا مترجم“ کے نام سے مطبع اعظمی کانیور سے شایع کیا، ترجمہ تحت اللفظ ہے اور حواشی میں مفرد الفاظ، مشکل مطالب تاریخی تلمیحات کی سرسری تشریح کی گئی ہے، مطبع تولکشر لکھنؤ سے اسی نام (پداوت بھا کا مترجم) سے بھگوانی پراساد پانڈے (اوتی) ترجمہ مع متن شایع ہوا ہے، اس کے دیباچے میں بھگوانی پراساد پانڈے لکھتے ہیں:-

”پداوت کے ترجمے منظوم فارسی حروف میں دو نسخے کترین کوٹے ہیں۔ ایک پداوت اردو مصنفہ ابوالقاسم (خانقاہ) دہلی محمد قاسم علی ہیں جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے) دوسری پداوت اردو مصنفہ ضیاء الدین عبرت اور غلام علی عشرت..... اس کی تاریخ تصنیف ۱۷۹۶ء ہے۔“

”پداوت اردو“ مطبوعہ آجکل مارچ ۱۹۷۱ء میں دلدار حسین خاں لکھتے ہیں کہ:- ”ضیاء الدین عبرت نے یہ قصہ ۱۷۹۶ء قبل شمع و پرواد کے نام سے لکھا تھا اور ان کے انتقال کے بعد غلام علی عشرت نے ۱۸۸۵ء میں اسے مکمل کر کے اس کا نام شمع و پرواد بدل کر پداوت اردو رکھا۔ بقول مضمون نگار یہ قصہ جالبی کی پداوت کا لفظی ترجمہ نہیں بلکہ صرف کہانی کا خاکہ یا خود ہے بھگوانی نے اپنے ترجمہ کے لئے جس نسخے کا انتخاب کیا ہے اس میں اختلاف کی کافی گنجائش ہے اور صرف لفظی ترجمہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔ ترجمہ زبان پر عبد الباری آسی اور مولوی جعفر علی دیوبندی نے نظر ثانی کی ہے۔

جالبی کے حالات زندگی بہت کم ملتے ہیں۔ وہ نویں صدی ہجری سے کچھ سال پہلے پیدا ہوئے تھے صحیح تاریخ کا تعین مشکل

ملک محمد تھا اور محمد تخلص۔ ان کے مقام پیدائش کا بھی علم نہیں البتہ ”آخری کلام“ کی داخلی شہادت کی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ وہ مدینوں کے لئے جائش میں جو اودھ میں ضلع رائے بریلی کے ایک قصبہ کا نام ہے۔ بطور نجران آکر مقیم ہوئے اور وہیں کے ہو رہے۔ جاسی کے قول کے مطابق جائش کا پُرانا نام اویان تھا۔

جاسی کا شمار اپنے وقت کے مانے ہوئے درویشوں میں ہوتا تھا، بقول بھگوتی پرشاد پانڈے ”مقامی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جاسی غازی پور کے کسی مسلمان کے لڑکے تھے۔ بچپن میں چپک کی شدید بیماری سے جب وہ قریب المک (کڑا) ہو گئے تو انکی ماں نے گنا پور کے مدار شاہ کے مزار پر جا کر منت مانی۔ خدا خدا کر کے ان کی جان توبہ گئی لیکن ایک آنکھ جاتی رہی۔ اس کے علاوہ ان کا ایک کان بھی بیکار تھا۔ پداوت سے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے، کہتے ہیں کہ جب شیر شاہ ان کی شہرت سن کر انکی زیارت کے لئے جائش آیا اور ان کے بھدے چہرے کا مذاق اڑایا تو انھوں نے برجستہ کہا ”میری صورت پر ہنستا ہے کہ صورت بنانے والے کھار پر“ بالذات انتقال پہلے ہی ہو چکا تھا۔ چپک سے صحتیاب ہونے کے بعد ان کی ماں بھی چل بسیں، اس کے بعد ان کی پرورش فقرا اور زانیوں میں ہوئی۔ وہ ہندوی مسلک کے پیرو تھے۔ زندگی کے آخری دنوں میں جاسی، ایشی سے دو میل دور ایک جنگل میں رہا کرتے تھے۔ دعا سے اولاد میر آئی اور یہیں ان کی موت واقع ہوئی۔ بقول رام چندر شکل ”قاضی نصیر الدین حسین جاسی نے جنہیں نواب شجاع الدولہ سے سند ملی تھی اپنی یادداشت میں جاسی کی تاریخ وفات ۱۰۴۹ھ لکھی ہے۔ یہ تاریخ کہاں تک صحیح ہے نہیں کہا جاسکتا۔

پداوت کے زمانہ تصنیف کے متعلق کافی اختلاف ہے۔ یہ سچ ہے کہ جاسی نے اس کا زمانہ تصنیف اسی کتاب میں لکھ دیا ہے لیکن اس کتاب کے مختلف نسخوں میں یہ تاریخ مختلف ملتی ہے کسی نسخہ میں ۹۲۶ھ (مطابق ۱۵۱۸ء) کسی میں ۹۳۱ھ، کسی میں ۹۳۵ھ کسی میں ۹۴۰ھ اور کسی نسخہ میں ۹۴۸ھ ہے۔ چونکہ اس میں شیر شاہ سوری کی مدح ہے اور شیر شاہ ۹۴۴ھ مطابق ۱۵۳۷ء میں ہمایوں کو شکست دے کر تخت شاہی پر ٹھکان ہو چکا تھا اس لئے بادی النظر میں ۹۴۴ھ ہی صحیح زمانہ تصنیف معلوم ہوتا ہے لیکن بعض مستند نسخوں میں ۹۲۶ھ ہی ملتا ہے۔ داسو دیو شرما اگر وال نے اس سے نتیجہ نکالا ہے کہ جاسی نے اس کتاب کا آغاز ۹۲۶ھ ہی میں کر دیا تھا اور جب شیر شاہ نے ۹۲۶ھ میں ایشی سے ہمایوں کو قنوج میں شکست دی اور دہلی میں اس کی رسم تاج پوشی ادا ہوئی تو اس وقت جو نسخہ لکھا گیا اس میں ۹۲۶ھ کو ۹۴۴ھ (۱۵۳۷ء) اور پھر ۹۴۸ھ (۱۵۴۱ء) کر دیا۔ بہرحال یہ ملے کہ یہ کتاب ۹۲۶ھ اور ۹۴۸ھ کے درمیان لکھی گئی۔ ”پداوت اردو“ مطبوعہ آجکل مارچ ۱۹۷۷ء میں دلدار حسین خاں نے لکھا ہے کہ ”ملک محمد جاسی نے پداوت ۹۹۴ھ میں لکھی جو کسی طرح صحیح نہیں۔“

جاسی نے اس کتاب کی ابتدا مثنوی کے طرز پر حمد سے کی ہے، حمد کے بعد نعت، منقبت خلفائے راشدین بادشاہ وقت کی مدح پھر مدح سید الشرف جہانگیرؒ اور اس کے بعد سید محمد جوہنوری (جنھوں نے مہدی ہونے کا دعویٰ کیا تھا) کی مدح لکھی ہے۔ اس میں شیخ دانیال کی بھی تعریف ہے اور مہدیوں کے عام دعوے کے برخلاف سید محمد کو دانیال کا مرید بتایا ہے جو تاریخی اعتبار سے صحیح ہے۔ سید محمد مہدی کے مرید شیخ الہ داد ان کے مرید شیخ برہان اور ان کے مرید شیخ محی الدین (جسے جاسی نے موحیدی لکھا ہے) کی تعریف کی ہے۔ سید حسن عسکری نے ”موحیدی“ کی قرأت مہدی کی ہے، اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس مہدی سے مراد سید محمد جوہنوری ہی ہیں اور شیخ محی الدین نامی بزرگ علیحدہ سے نہیں۔ لیکن چونکہ جاسی نے واضح طور پر نسخہ برہان (برہانوی)

لے غالباً اسی مدح کے پیش نظر یہی نے لکھا ہے کہ جاسی جہانگیرؒ کے عہد میں تھے جو بالکل غلط ہے۔

۱۰ ذی القعدہ ۱۰۵۰ھ

کو گرو موحیدی کا اگوا یعنی مرشد لکھا ہے اور چونکہ شیخ برہان الدین سید محمد جدی کے مرشد نہیں بلکہ ان کے مرید کے مرید تھے اس لئے سید حسن عسکری کا بیان محل نظر ہے۔ اس کے علاوہ جھگوتی پر شاد پانڈے نے جانشی کے سلسلہ بیعت کا ذکر کرتے ہوئے شیخ دانیال اور حضرت خواجہ خضر کا نام علیحدہ علیحدہ مرشدوں کی حیثیت سے دیا ہے جو صریحاً غلط ہے، حضرت خواجہ خضر سے مراد پیغمبر خضر علیہ السلام ہیں۔ مہندویوں میں یہ مشہور ہے کہ شیخ دانیال کی ملاقات حضرت خضر سے ہوئی تھی اور انھوں نے حضرت خضر سے ہدایت پا کر سید محمد جالبی کے دعویٰ مہدیت کی تصدیق کی۔ جانشی نے صحت اتنا بتایا ہے کہ شیخ دانیال کی ملاقات حضرت خضر سے ہوئی جو شیخ دانیال سے بہت خوش ہوئے اور ان کی ملاقات سید راجہ (حامد شاہ صوفی) سے کرائی، بہر حال یہ طے شدہ امر ہے کہ جالبی فوج مہدویہ کے پیرو تھے، اس کے بعد انھوں نے ایک بند میں اپنے یک چشم ہونے کا ذکر کیا ہے اور مابعد اپنے چار خواجہ تاش دوستوں یوسف ملک، سلاار، میاں سلوٹے اور شیخ بڑے کی تعریف کی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے جانشی ٹکڑ کا ذکر کر کے اس نظم کے سلسلہ میں اپنے پیشرو شعراء سے معذرت چاہی ہے اور اپنی کوتاہیوں کے لئے عذر خواہی کی ہے۔ اس کے بعد اصل کہانی شروع ہوتی ہے۔

پداوت کی کہانی ہندوستان کی ایک قدیم اور مقبول عوامی کہانی ہے۔ ”پر تھوی راج راسو“ کے باپ ”پداوتی کے“ میں بھی یہی کہانی تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ سنسکرت کے کئی نظمیں قصوں میں ہیروئن کا نام پداوت رکھا گیا ہے، سنہ ۱۶ء میں لکھی ہوئی ایک سنسکرت کہانی کا نام ہی پداوت ہے۔ بقول ہرش رام چٹویدی ”راجستھان کی ایک مقبول کہانی“ ”دھولا مار وراہ“ ہے۔

”ایک ہی اعتبار سے ”پداوت“ کے بعض اجزاء بالکل غلط ہیں، علاء الدین کا پداوتی کے لئے چوڑا پر حملہ کرنا ایک فرضی قصہ ہے کرنل ٹاڈ، ابو الفضل اور محمد قاسم قریشی نے بھی یہی غلطی کی۔ اس واقعہ کے فرضی ہونے کی سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ علاء الدین صلی اللہ علیہ وسلم کے محاصرہ موہن پداوتی کے وجود سے ناواقف ہیں، امیر خسرو چوڑی لڑائی میں خود علاء الدین خلجی کے ساتھ تھے انھوں نے اس لڑائی کا حال بھی قلمبند کیا ہے لیکن کتنی تعجب کی بات ہے کہ خضر خاں اور دیول دیوی کی داستان عشق منظوم کرنے والے امیر خسرو، پداوتی کا ذکر تک نہیں کرتے۔

ادبی اعتبار سے پداوت کا درجہ کافی بلند ہے، جانشی نے ٹھٹھ اور دھوی زبان استعمال کی ہے جو آج بھی بول چال کی زبان ہے تلسی داس نے رامائن میں جو زبان استعمال کی ہے اس پر سنسکرت کی گہری چھاپ ہے، لیکن جانشی نے وہی زبان استعمال کی جو بول چال کی زبان تھی اور انھیں ادھوی زبان پر جا کمانہ قدرت حاصل تھی۔ جب وہ باغ کی منظر کشی کرتے ہیں تو بے شمار پھولوں اور پھلوں کے نام فرداً فرداً گنتے ہیں۔ گھوڑوں کی قسمیں بیان کرتے ہیں تو اتنے نام پیش کرتے ہیں کہ ان ناموں کو سمجھنے کے لئے فرس نامہ کے مطالعہ کی ضرورت پیش آتی ہے، اسی طرح بے شمار سازوں، پرندوں اور اہوان نعمت کی لمبی فہرست اس خوبصورتی سے پیش کرتے ہیں کہ ان کے دو دو مطلب نکلتے ہیں۔ انھوں نے معشوق کا سراپا مختلف جگہوں پر بڑی کامیابی سے پیش کیا ہے، نیاز خجوری نے ”جذبات بھاشا“ میں ایسے اشعار پیش کئے ہیں جو پداوتی کے سراپا سے متعلق ہیں۔ یہ سراپا دو مقامات سے لیا گیا ہے ایک مقام تو وہ ہے جب طوطا، تن سین کے سامنے پداوتی کا سراپا بیان کرتا ہے اور دوسرا مقام وہ جب لاگو جیتن، علاء الدین کے سامنے پداوتی کے حسن و جمال کی تعریف کرتا ہے۔ نیاز نے ان اشعار کی معنوی خوبیوں پر بڑا خوبصورت اور خیال انگیز تبصرہ کیا ہے۔ جانشی کا بارہ ماہ بھی ایک بے مثال چیز ہے جس میں ہر مہینہ کی رعایت سے ناگ مٹی کے درد جوہوری کو بڑے درد انگیز پیرایہ میں بیان کیا ہے۔

یوں تو پداوت میں جالسی نے ہندو دیوالاسے اپنی واقفیت کا ثبوت مختلف مقامات پر دیا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ اس نے اسلامی اور غیر ملکی تعلیمات بھی استعمال کی ہیں۔

خلفائے راشدین کی منقبت کے تحت جالسی نے چند دینی اصطلاحات کے مرادفات ہندو دھرم کی مناسبت سے استعمال کئے۔ مثلاً انھوں نے حضرت عثمان کو پندت، قرآن کو پران اور گرتھ، کلمہ کو وجن، اندھ کو دھمی اور دین اسلام کو پتھ کہا ہے۔ ایک کہتے ہیں: ”گا ہم بھی لاگ ایک گونہوں (ہمیں صرف ایک گونہوں کے لئے بچ گیا) اس میں آدم و گندم کی قبیح ہے، جب رتن جین دتی کو ساتھ لے کر سمندر کے سفر پر روانہ ہوتا ہے تو اس سے خیرات مائتے ہوئے کہتا ہے ”چالس انس درب جنہ ایک انس دہ مور“ مان کے جہاں چالیں حصے ہیں ایک حصہ میرا ہے۔ اس میں زکوٰۃ کی طرف اشارہ ہے۔ اس کے علاوہ پداوت میں اسکندر لکرن (سکندر ذوالقرنین) سکندر اور تلاش آب حیات، خاتم سلیمانی، عدل نوشیروان، نوشاہ و سکندر سے متعلق بھی تعلیمات استعمال کی گئی ہیں۔

اس مضمون کی ابتدا میں یہ بتایا گیا تھا کہ پداوت میں محمد حسین آزاد کے بیان کے برعکس جتہ جتہ عربی اور فارسی کے الفاظ ملتے ہیں۔ وہ الفاظ یہ ہیں :- دین - عدل (فحشیت) آیت - ساہی (شاہ) - محتاج، عادل، دنی دنیا میں (دبی معون نی دنیا) - دربار (دربار) - سلطان، سلطانی، سلطانو - اورنگی، مرید (مرشد) پیر، روسن (روشن) - طبل (دھڑک) - گنڈے کے لئے - گھوڑوں کے نام استعمال ہوئے ہیں۔ سمند، گرنگ (جسے بقول آزاد، آگرنے سرنگ بنا دیا) - لک، ابلک (البنی) کمیت، سراجی (شیرازی) - زردہ (سونے کی رنگت کا پیلے رنگ کا گھوڑا جسے عربی میں اصغر کہتے ہیں) لیکن وہ الفاظ اس قسم کے ملتے ہیں - پداوت میں مندرجہ ذیل محاورے استعمال ہوئے ہیں جو خفیف تغیر کے ساتھ ہماری زبان میں لکھ دی گئے ہیں۔ مثلاً - مارگ مانگھ سون اچھارا (راستہ میں سونا اچھالنا)

گائے اور شیر کا ایک گھاٹ پانی پنا (اردو محاورہ میں بجائے گائے کے بکری ہے)
جس گر کھائی رہا ہو گونگا (جیسے کوئی گڑ کھا کے گونگا ہو جائے، گونگے کا گڑ کھالینا)

پر پیل پیم نہ آچھے چھپا (نوشید اور محبت چھپے نہیں رہتے)

الٹی بھاگنگ کر پانی - (الٹی لنگا بھانا)

لیک بکھان پر کھ کر بولا (آدمی کا قول پتھر کی کیڑ ہے)

جو پیت گھن جاری ہی پیسا (جو کے ساتھ گھن بھی پس جائے گا - اردو میں گھنوں کے ساتھ گھن پنا ہے)

نین کھڑوانے (آنکھ کھڑوانے لگی) - (نیند کی وجہ سے آنکھ کھڑوانا) - اس قسم کے محاورے بہ کثرت پداوت میں ملتے ہیں۔

مختصر یہ کہ صرف مذہبی اور ادبی نقطہ نظر سے بلکہ لسانی اعتبار سے بھی اردو زبان کے تدریجی ارتقا کو سمجھنے کے لئے پداوت کا مطالعہ کافی اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ پداوت کھڑی بولی یا برج بھاشا میں نہیں بلکہ اودھی میں ہے لیکن محض اس بنا پر اس عظیم کارنامے کو نظر انداز کر دینا مناسب نہیں معلوم ہوتا خصوصاً اس صورت میں جبکہ اودھی اور کھڑی بولی (جس سے ہماری زبان اردو اور جدید ہندی نکلی ہیں) ماں جانی نہیں ہیں اور ان زبانوں میں کافی لسانی اشتراک پایا جاتا ہے۔

لے اودھی الفاظ کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ ان کے آخری حروف تو کھڑی بولی کی طرح ”آ“ اور ”برج بھاشا کی طرح ”او“ ہوتے ہیں مثلاً جو لفظ کھڑی بولی میں ”گورا - گھوڑا، جھوٹا، تمھارا وغیرہ ہیں وہی برج بھاشا میں گورو، گھوڑو، جھوٹو، تمھارو اور اودھی میں گور، گھوڑ، جھوٹ اور تمھارو وغیرہ ہیں، اودھی کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ جہاں کھڑی بولی اور برج میں ایسے معدود لواؤ معدود ہیں سکر کر مرن تھ اور پیش ہو جاتے ہیں۔

حضرت نفیس بنگلوری کے ادبی استفسارات

اور اساتذہ سخن کے جوابات !

(رئیس مینائی بنگلوری)

(۱) مولانا شاہد آں بلگرامی

(۱) چونکہ قافیہ کا دار و مدار زائد و زاید ہے اس لئے ”مئے اور گئے“ کے قوافی صحیح ہیں، مئے میں چونکہ اضافت توصیفی پڑھی جاتی ہے اس لئے ”یائے“ بطنی پیدا ہو کر دو (دی) پیدا ہو گئیں اور گئے میں بھی دو (دی) ہیں ایک (دی) کا اظہار بصورت حمزہ کیا جاتا ہے۔ آپ ”مئے“ کی (دی) کو موقوف آلا خرفراتے ہیں اسے نہ سمجھ سکا کہ یہ موقوف کیسے ہے، ساکن بعد ساکن کو اہل صرف موقوف کہتے ہیں جو اس لفظ میں نہیں ہے۔ بجائے دل۔ ہائے دل۔ کے قوافی مثلاً دل سنائے دل صحیح ہیں گئے کے اعداد بحساب جمل چالیس ہیں۔

(۲) روی اگر متحرک ہو جائے یا ہو تو اختلاف حرکت ماقبل روی نہ اردو میں غیر مستحسن ہے اور نہ فارسی میں بلکہ بلا تامل جائز ہو عنصری۔ شاکری۔ سرمری۔ قوافی درست ہیں۔ کیونکہ (ر) جو روی ہے وہ متحرک ہے۔ شیخ شیراز سے

آدمی را آدمیت لازم است عود را گریو نباشد ہیزم ست

(۳) (م) روی متحرک ہے اس لئے لازم کی زائے کسوراد ہیزم کی زائے مضبوط ہونے پر بھی قوافی میں کوئی عیب نہیں۔ جلاؤں۔ بلاؤں۔ میں آپ (ل) کو روی متحرک مان کر تین یا چار حروف مابعد روی قرار دیتے ہیں۔ اور اس میں کوئی ہرج نہیں۔ یہ صورت لزوم یا لازمیہ کی جہتی اور باقی حروف رصل و خروج و مزید وائرہ کیے بعد دیکھیں ہوں گے ورنہ ان کے قوافی۔ سناؤں۔ لگاؤں۔ بتاؤں وغیرہ بھی ہو سکتے ہیں اور اس صورت میں الف روی ہو گا۔

(۴) ہائے مظہر کا قافیہ ہائے مخفی سے صحیح نہیں۔ یا ہے کوئی کہے۔ ایرانیوں کے نزدیک تو ہائے مخفی محض اظہار حرکت کے لئے ہوتی ہے، اردو اور فارسی دونوں میں ہائے مخفی کو کبھی روی نہیں بتاتے۔ تسلیم سے سہو ہوا ہے چنانچہ کہ دوچہ میں (ہ) محض اظہار حرکت کے لئے ہے ورنہ اصلاً کاف اور یح ہیں۔

(۵) دس اور بیس کے ساتھ قافیہ نہیں اور پچیس صحیح نہیں کیونکہ فون حروف قید ہے۔ جس کا اختلاف ناجائز ہے اسی طرح سانس اور آس کا قافیہ درست نہیں۔

(۶) پیاسی اور اداسی کا قافیہ پھانسی۔ گھانسی۔ روہانسی کے ساتھ صحیح ہے کیونکہ ان قوافی میں سین حروف روی ہے اور (ی) حروف رصل۔ ان کے بعد کوئی اور حرف حروف قافیہ میں سے فارسی اور اردو میں نہیں جس کی مطابقت کجا روی مضاعف بعد روی اصل آکر ہے جیسے سوخت اور دوخت میں داؤ روی اصلی اور (خت) روی مضاعف ہیں۔

سوال۔ جلوے نمونے ہم قافیہ ہو سکتے ہیں، لیکن بیودوں نمونوں ہم قافیہ نہیں ہو سکتے اس کی کیا وجہ ہے ؟
 جواب۔ اردو میں جمع کا قاعدہ یہ ہے کہ جو الفاظ حروف علت یا ہائے عطفی پر ختم ہوتے ہیں ان سے حروف علت یا ہائے عطفی کم
 حذف کر کے علامت جمع یعنی ۔ی۔ یا ۔و۔ ن۔ لگا دینے میں قافیہ میں محذوفات کا لحاظ جائز نہیں اس وجہ سے جلو
 کا قافیہ نمونے سے جلووں کا قافیہ نمونوں سے جائز نہ ہوگا۔ اس لیے کہ حرف روی کا تعین اس میں ممکن نہیں۔ ایسے
 الفاظ جو حسب سابق الف یا ہائے عطفی پر ختم ہوں اگر ان کو دوسرے الفاظ سے نسبت دی جائے تو ایسی صورت میں ان
 ہائے نسبت سے بدل دیا جاتا ہے جیسے نمونے کا اور جلوے کا اور یہ جائز ہوگا۔

- س۔ الف ساکن کے بعد الف وصل کا سقوط جائز ہے یا نہیں؟ مثلاً ۶
فرش پا انداز کیوں سبزہ بیگانہ ہے ، بروزن مقفلن فاعلن الخ
- ج۔ ہر جگہ لگ سکتا ہے بشرطیکہ وہ حرف اصلی نہ ہو، آپ نے مثال اور وزن کچھ اس طرح لکھا ہے کہ اچھی طرح پڑھنے میں نہیں آیا۔
کیس دب کرافت نہیں آئے گا خلاف فصاحت ہوگا مثلاً ۷ ہمارا ذکر اگر کر کے وہ خفا ہوتے
یہاں الف کا گرائی خلاف فصاحت ہے باوجودیکہ گرا دیا جاتا ہے۔ یا۔ ہمارا اس سے اگر ذکر کر دیا ہوتا۔ اس میں لفظ اسکا
ہمزہ وصل نہیں گرا ہے بلکہ الف اضافی گرا ہے جو اصلی نہیں ہے۔
- س۔ آپ کے ذاتی متروکات و قیود شاعری کیا ہیں؟
- ج۔ یایں۔ واں۔ سے حتی الامکان پر مہیز بہتر ہے یا یہ فقرہ، ان کے ہاں نہ جائیے۔ میں اس کو اچھا نہیں سمجھتا۔ صاف یہاں
ہونا چاہئے عبدالرؤف صاحب عشرت نے اپنی کتابوں سے جو کچھ لکھا ہے ان کی پابندی ضروری ہے۔
- س۔ تائے مدورہ کے پانچ عدد لینا چاہئے یا چار سیکڑے؟
- ج۔ یوں تو (ت) کے (۴۰۰) لئے جائیں گے لیکن جب (ت) حالت وقف میں ہو تو (د) جائیں گے۔
- س۔ ایسے الفاظ جن میں ہمزہ مستقل ہو جیسے ماشاء اللہ ماشاء اللہ کا ایک عدد لینا جائز ہے یا نہیں؟
- ج۔ بعض استادوں نے ایک عدد لیا ہے اور بعضوں نے نہیں لیا۔ اس لئے حسب موقع فائدہ اٹھانا چاہئے تاکہ غلطی یا مغلطہ نہ کرنا پڑے۔
- س۔ مجہین۔ گچیں۔ ناتوان۔ بے زبان۔ شاندار۔ قرآن خوان۔ ایماندار۔ جاندار میں اعلان نون کرنا چاہئے یا اخفاء نون؟
- ج۔ مجہین۔ گچیں۔ ناتوان۔ ان میں نون کا اعلان محاورے کے خلاف ہے۔ شاندار۔ قرآن خوان میں آخری نون کا اعلان
جائز نہیں۔ ایماندار۔ جاندار۔ اس میں نون کا اعلان محاورے میں داخل ہے۔
- س۔ اردو میں حروف علت کا سقوط تو جائز ہے لیکن آپ کے نزدیک مستثنیٰ الفاظ کون سے ہیں؟
- ج۔ بعض وقت سقوط جائز ہے بلکہ بیکھ (کا) الف گرائی نہیں چاہئے!

حضرت اختر نگینوی (۳)

- س۔ آج بوسہ تجھے دیتے ہی بنے گا اسے جاں کچھ ترادعدہ نہیں ہوں کہ میں مل جاؤں گا
- بوسہ دیتے ہی بنے گا صحیح ہے یا دیتے ہی بنے گی؟
- ج۔ ”بوسہ دیتے ہی بنے گا“ یا ”دیتے ہی بنے گی“ میری رائے میں اس میں دلی و لکھنؤ کا اختلاف ہے، شاعر لکھنؤ والے
”دیتے ہی بنے گا“ بولتے ہیں۔ مگر دلی والے ”دیتے ہی بنے گی“ کہیں گے۔ مثلاً حضرت استاد فیض الملک کا شعر
ملاحظہ فرمائیے۔
- س۔ جب رُکا خون بن گئی دم پر
مہرباں! جور کا انجام پریشانی ہے
دیکھنا آپ کو آخر میں ندامت ہوگی
یاک دل کو رنوکے ہی بنی
- دیکھنا اور آپ میں شتر گریہ ہے یا نہیں؟

ج۔ ”دیکھنا“ آپ کے ساتھ نظم ہونے میں شترگر کے کا شائبہ ضرور ہے۔ دیکھنا کی جگہ دیکھئے ہوتا تو یہ شبہ نہ ہوتا۔

س۔ لخت دل۔ لخت جگر۔ راحت نظر۔ یہ الفاظ مونث کے لئے بطور مونث استعمال کرنا چاہئے یا مذکر؟

ج۔ لخت دل۔ لخت جگر مذکر۔ اور راحت نظر مونث استعمال ہوں گے!

س۔ ۶۔ دل مرا جان مری داغ سویدا اپنا — مری اور اپنا میں شترگر ہے یا نہیں؟

ج۔ ”اپنا“ سوائے معنی معرود کے یہ ایک محاورہ ہے جو میرا اور ہمارا کی جگہ بولا جاتا ہے۔

وہ زمانہ بھی تھیں یاد ہے۔ تم کہتے تھے دوست دنیا میں نہیں داغ سے بہتر اپنا

کر دیا مجھے بخود شوق سجدہ نے کیا، یہ نہیں خبر۔ یہ ہے سنگ آستان اپنا

س۔ ۶۔ وہ دل کو خوشی ہے کہ بیاں ہو نہیں سکتا — یا ہو نہیں سکتی؟

ج۔ یہ دلی اور لکھنؤ میں مختلف فیہ ہے۔ دلی میں مونث کے ساتھ ضمیر مونث اور مذکر کے ساتھ ضمیر مذکر مستعمل ہے لیکن لکھنؤ

میں اس کے خلاف مونث اور مذکر دونوں کے ساتھ ضمیر مذکر کا استعمال ہے جو شعر لکھا ہے اس میں خوشی مونث اور بیاں

مذکر ہے اگر خوشی کی طرف ضمیر بجائی جائے گی تو ”ہو نہیں سکتی“ کہیں گے اور اگر بیاں کی طرف ضمیر لے جائے گی تو ہو

نہیں سکتا کہیں گے! استعمال اہل دہلی۔ لکھنؤ والے ہر حالت میں ہو نہیں سکتا کہیں گے۔

س۔ ۶۔ میکشی وقت تھی بہاراں تک — بہاراں کا استعمال درست ہے یا نہیں اگر درست نہیں تو کیوں؟

ج۔ اردو زبان میں ”بہاراں“ فصیح نہیں ہے۔ بہار فصیح ہے لیکن کہیں مجبوری قافیہ بہاراں — ترکیب استعمال ہوتا

خیر مضائقہ نہیں جیسے فصل بہاراں — ابر بہارا وغیرہ — بغیر ترکیب بہار چاہئے۔

س۔ ۶۔ پیدا ہوا ہے جب سے یہ درد جگر مجھے؟

ج۔ مرے غلط ہے۔ خیر مجھے ہو تو مضائقہ نہیں۔ اس محل پر نہ مجھے کی ضرورت نہ مرے کی! لفظ یہ اس کا مفہوم پیدا

کر رہا ہے!

س۔ ۶۔ جسے میں ہاتھ سمجھا تھا وہ خالی آستین نکلی — یا نکلا؟

ج۔ یہ مصرع فصیح الملک مرحوم کا ہے وہ مونث کے ساتھ ضمیر مونث لاتے تھے، آستین مونث ہے اس لئے نکلی درست ہے

س۔ ۷۔ حق نے دی دختر مہ پارہ نظام الدین کو جس پر احباب خدا ہیں تو اعتراف مفتوں

دوسرے مصرع میں اس پر کا محل ہے یا جس پر کا۔ اگر دونوں درست ہوں تو ان کا محل استعمال کیا ہے؟

ج۔ مصرعہ ثانی میں اس پر کا محل ہے۔ اگر پہلے مصرعہ میں (وہ دختر) یا ایسی دختر ہوتا تو جس پر کا محل ہوتا۔

س۔ ۶۔ ابھی سے کیا ہے جلدی میں ابھی سویا نہیں جاتا — میں ابھی سویا نہیں جاتا۔ مجھ سے ابھی سویا نہیں جاتا

ان دو فقروں میں معنی کیا فرق ہے؟

ج۔ ”میں ابھی سویا نہیں جاتا“ یعنی ابھی جاگ رہا ہوں۔ ابھی نیند نہیں آئے گی۔ مجھ سے ابھی سویا نہیں جاتا۔ یعنی

نیند آ رہی ہے لیکن کسی تکلیف یا مجبوری سے ابھی نہیں سو سکتا۔ یا نیند نہ آنے کی وجہ سے ابھی سویا نہیں جاتا۔

مرثیہ نگاری و میرانیت

منیر نگار لکھنؤ

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا بے لاگ تبصرہ انیس کے فن مرثیہ نگاری پر — قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول)

حکومت اسلام کا محکمہ برید

(یعنی ادارہ جاسوسی و خبر رسانی)

نیاز فوری

جاسوسی اور خبر رسانی فتنہ کے لحاظ سے ایک ہی چیز ہیں، لیکن ان کی نوعیت ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ جتنی فطرت انسانی ہے اور جو بات معلوم نہ ہو اس کا جاننا مقصداً فطرت ہے، لیکن جب اس کی باقاعدہ کوشش کی جائے تو وہ علم و فن کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور اس وقت تو اس فن نے اتنی ترقی کر لی ہے کہ تمام ممالک میں اس کی باقاعدہ تعلیم کا یہیں قائم نہیں، خبر رسانی امر مؤثر باتیں و ایسے نئے طریقے ایجاد ہوتے رہیں اور ہر ملک دوسرے ملک کے خفیہ پیغامات کو سمجھنے کے لئے کروڑوں روپیہ صرف کر رہا ہے۔ چنانچہ امریکہ نے اس غرض سے جو محکمہ قائم کیا ہے اس کی وسعت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ۱۹۵۷ء میں جاسوسی کی رگزی عمارت اس نے تین کروڑ ۵۰ لاکھ ڈالر کے صرف سے طیارہ کرائی اور اس کے چاروں طرف ۹۵۰ ایکڑ کا ایک جنگل محفوظ رکھے خاردار تاروں سے اس کو محصور کر دیا گیا۔ اس عمارت میں دس ہزار آدمی کام کرتے ہیں اور اس کے دو ہزار ریڈیو اسٹیشن دنیا کے مختلف حصوں میں قائم ہیں، جو ہر سرحد کی خبر پہنچاتے رہتے ہیں کہ کن ملکوں کے درمیان کیا سیاسی گفتگو ہو رہی ہے۔ محکمہ برید اور جاسوسی کوئی نئی چیز نہیں ہے، قدیم فارس و رومہ میں بھی اس سے کام لیا جاتا تھا، لیکن حکومت اسلام میں اس کی بنیاد امیر معاویہ بن سفیان کے عہد میں پڑی۔

یہ تو عہد نبوی میں بھی رسول اللہ کے بعض اصحاب، کفار مکہ کے ارادوں سے آپ کو مطلع کرتے رہتے تھے، لیکن اس کا تعلق محض خبر رسانی سے تھا، یہ سلسلہ کسی نہ کسی حد تک خلیفہ اول کے زمانہ میں بھی جاری رہا اور حضرت عمر کے عہد میں اسے زیادہ وسعت اختیار کر لی، کیونکہ آپ اپنے عمال کا احتساب کرنے میں بہت سخت تھے اور صوبوں کے صحیح حالات سے آپ خبر رہنا چاہتے تھے، لیکن یہ کوئی باضابطہ خبر رسانی یا جاسوسی نہ تھی۔

امیر معاویہ کے زمانہ میں البتہ اس نے ایک ادارہ کی صورت اختیار کر لی تھی اور اسی کا نام محکمہ برید تھا، جس کا اولین مقصد لیفہ اور عمال کے درمیان سلسلہ مراسلت و مواصلت قائم رکھنا تھا، بعد کو ہر صوبہ میں ایک خاص شخص (جسے صاحب البرید کہتے تھے) اسی غرض سے مامور ہوتا تھا تاکہ وہ صوبوں کے امراء و عمال کی نگرانی کرتا رہے اور وہاں مالی، عسکری حالات، بیع اور رعایا کے جذبات و خیالات سے ذریعہ تحریر آگاہ کرتا رہے۔ اس لحاظ سے صاحب البرید کی حیثیت نمایندہ خلافت اور مامل کے نگران کی سی تھی۔

جب طاہر ابن الحسین نے (جو مامون کا گورنر خراسان تھا) خطبہ میں مامون کا نام حارث کر دیا اور صاحب البرید نے اس پر اعتراض کیا تو طاہر نے کہا کہ مجھ سے سبھو ہو گیا خلیفہ کو اس کی اطلاع نہ دی جائے، لیکن اس کے بعد لگاتار تین بار طاہر نے یہی حرکت کی تو صاحب البرید نے کہا کہ اب اطلاع دینا میرے لئے ضروری ہے، کیونکہ اگر میں نے نہ لکھا تو بھی اس کی خبر تجار کے ذریعہ خلیفہ کو ضرور پہنچ جائے گی، اور میں محتوب ہو جاؤں گا۔ یہ سن کر طاہر نے کہا، بہتر ہے کہ وہ دو۔

جب عامل اور خلیفہ کے تعلقات میں کدورت پیدا ہو جاتی تھی تو پھر خلیفہ صاحب برہم کو واپس بلا لیتا تھا، بالکل اسی طرح جیسے آج کل سفارت خانے توڑ دئے جاتے ہیں۔ چنانچہ اس زمانہ میں جب مامون کو جو اس وقت والی خراسان تھا، پتہ چلا کہ امین نے بیعت توڑ دی ہے اور بجائے مامون کے وہ اپنے بیٹے کی ولی عہدی کی بیعت لوگوں سے لے رہا ہے تو اس نے بھی خراسان میں امین کا نام خطبہ سے نکال دیا اور سلسلہ برید منقطع ہو گیا۔

عبد عباسیہ میں یہ سلسلہ زیادہ وسیع ہو گیا، یہاں تک کہ بعض خلفاء نے کھلم کھلا اپنے وزراء کے ساتھ ایسے تجربہ امور کر دئے تھے اور یہ حکم دیدیا تھا کہ کوئی وزیر بغیر خبر کی موجودگی کے کسی سے کوئی بات نہ کرے۔ اس قسم کے جاسوس منصوبہ کے عامل اور قاضیوں کے لئے بھی مامور ہوتے تھے جو روز کے روز مفصل حالات سے آگاہ کرتے تھے۔ جاسوسی کا کام کنیزوں سے بھی لیا جاتا تھا، یعنی جب خلفاء امراء کو کنیزیں عطا کرتے تھے تو اس کا ایک مقصود یہ بھی ہوتا تھا کہ وہ ان کے حالات سے مطلع کرتی رہیں، اسی طرح جب امراء دربار خلافت میں کنیزیں تحفہ میں بھیجتے تھے تو ہدایت کر دیتے تھے کہ وہ ایمان خلافت کے کوائف سے انھیں باخبر رکھیں۔

وہ لوگ جو اس خدمت پر مامور ہوتے تھے خلفاء کے بڑے مقرب ہو کر تھے یہاں تک کہ وہ بغیر اطلاع اور روک ٹوک کے ہر وقت خلیفہ سے مل سکتے تھے اور انھیں حاضری کے لئے اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ بعض امراء اور صاحب برید کے درمیان خاص علامات و نشانات بھی مقرر ہو جاتے تھے، تاکہ ان سے مراسلات کے پہلی وجہی ہونے کا پتہ چل سکے۔

جب خلیفہ منصور نے ابو مسلم خراسانی کو بغداد طلب کیا تو وہ بہت متروہ ہوا کہ دیکھئے خلیفہ اس کے ساتھ کیا سلوک کرتا ہے۔ چنانچہ اس نے طے وقت ابو نصر مالک بن ابی شیمہ کو کوچ کا چارج دیا اور کہا کہ جب تک میری تحریر نہ ملے تم اپنی جگہ قائم رہنا۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اگر کسی خط بربری پوری مہر لگی ہو تو سمجھنا میرا نہیں ہے، میں ہمیشہ نصف مہر لگا ہوا خط تمہارے پاس بھیجا کروں گا۔ جب ابو مسلم، مابین پہونچا اور قتل گرد پایا تو خلیفہ منصور نے ابو مسلم کی طرف سے اس کی مہر لگا کر خراسان ایک خط بھیجا کہ میرا تمام اثاثہ بغداد بھیجا جائے۔ جب یہ خط ابو نصر کو ملا تو دیکھا اس پر پوری مہر لگی ہوئی ہے اور وہ سمجھ گیا کہ یہ تحریر جعلی ہے اور اس نے تعمیل نہیں کی۔

تھمکے برید کا تعلق صرف خبری و جاسوسی ہی سے نہ تھا بلکہ خبری و بری راستوں کی حفاظت، دشمنوں کے ذرائع مواصلات کی تحقیق، لوگوں کی امانتیں اور خراج و ذکوۃ کی باتیں پہونچانا، تجارت و امراء کے خطوط پہونچانا اور اسی قسم کی متعدد خدمات انجام دینا بھی شمول میں تھا۔

خلاصہ یہ کہ ان تمام امور کے انجام دینے کے لئے راستوں اور بڑگوں کی تعمیر بھی ضروری تھی اس لئے اس طرف خاص توجہ کی گئی، چنانچہ عہد عباسیہ میں ۳۰۰ سڑکیں اس غرض کے لئے بنائی گئیں اور برید کا کام اتنا بڑھ گیا کہ عہد بنی امیہ میں اس کے سالانہ مصارف ۳۰ لاکھ درہم تک پہونچ گئے اور عہد عباسیہ میں ۵۹۱۰۰ دینار تک۔

ذرائع مواصلات میں اونٹوں، گھوڑوں اور پہکاروں کے علاوہ گاڑیوں سے بھی کام لیا جاتا تھا۔ سڑکوں پر جاگیا چوکیاں بنی تھیں جہاں اونٹ، گھوڑے اور پہکارے بدل دئے جاتے تھے اور ان کی گردنوں میں گھنٹاں لٹکا دی جاتی تھیں تاکہ ان کی آواز سے لوگوں کو ان کے پہونچنے کا علم ہو جائے۔

پہکاروں کا رواج سب سے پہلے معزالدولہ عباسی کے زمانہ میں ہوا۔ اس خیال سے کہ بغداد کی تمام خبریں جلد از جلد اس کے بجائی کن الدولہ کو پہونچتی رہیں، اس کو بہت تیز رفتار آدمیوں کی ضرورت ہوئی اور اتفاق سے اس کو فوادی

فصل اور معوش ایسے مل گئے جو ایک دن میں ۴۰ فرسخ طے کر لیتے تھے، چنانچہ اس نے انھیں کے ذریعہ سے ترسیل خطوط شرعی کی اور بعد کو ہر کاروں کے ذریعہ سے خبر رسانی نے زیادہ وسعت اختیار کر لی۔

علاوہ ان ذرائع کے کبوتروں سے بھی خبر رسانی کا کام لیا جاتا تھا، ہر چند اسلام سے پہلے بھی اہم قدیمہ میں یہ رواج پایا جاتا تھا، لیکن بعد کو عہد اسلام میں اس نے بڑی ترقی کر لی۔ سب سے پہلے موصل میں اس کا تجربہ شروع ہوا اور پھر خلفاء و فاطمین کے عہد تک بہت وسیع ہو گیا۔ اسکندرونہ اور بغداد کے درمیان زیادہ تر اسی ذریعہ سے خبریں پہنچی جاتی تھیں۔ بعد کو اسلام کے زمانہ وسطیٰ میں کبوتروں کی نسلی حفاظت اور قصر، شام و عراق وغیرہ میں متعدد بروج کی تعمیر پر اتنا زور دیا گیا کہ ساتویں صدی ہجری تک ایوبی حکومت کے زمانہ میں خبر رسائی کبوتروں کی تعداد دو ہزار تک پہنچ گئی۔

خبر رسانی کے بعض دوسرے ذرائع بھی اختیار کئے گئے۔ مثلاً یہ کہ خط کو بانس کی ٹکی پر رکھ کر اوپر گھاس لپیٹ دیتے تھے اور دریا میں چھوڑ دیتے تھے اور مکتوب الیہ اسے لے لیتا تھا۔ جب راستے خطرناک ہو جاتے تھے یا محاصرہ کے درمیان قلعہ کے اندر باہر کوئی خبر پہنچانا ہوتی تھی تو خطوں کو تیر کے ذریعہ سے بھیجتے تھے۔

اس کے علاوہ اونچے اونچے ٹیلوں، پہاڑیوں یا برجوں پر مشعل، آگ کی روشنی یا دھویں کے ذریعہ سے خبریں پہنچاتے تھے۔ چنانچہ حجاج بن یوسف نے قزوین اور واسطہ کے درمیان یہی سلسلہ و مواصلات قائم کر رکھا تھا۔ دن کو دھویں سے کام لیا جاتا تھا اور رات کو آگ کی روشنی سے۔ اس کے اشارات بھی مقرر تھے جن کی مدد سے پورا پیام سمجھ لیا جاتا تھا۔

ورسٹڈ ویونگ اور ہوزری یارن

کی ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے

حرف آخر

کیپور سپن

KAPUR SPUN.

ہی ہے

تیار کردہ کیپور سپننگ ملز۔ ڈاک خانہ رآن اینڈ سلک ملز۔ امرت سر

باب الاستفسار

(۱)

آرم

(جناب سید مبارک حسین صاحب - بجاوہ پور)

آرم کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ شداد کی بہشت تھی۔ چنانچہ سرائے کا شعر ہے :-
 شداد نے جب آرم بنایا یارب ایسا تو نہ تھا کہ تجھ کو بھلایا یا ب۔
 اس شعر میں غالباً اشارہ ہے قرآن پاک کی آیت ”آرم ذات النعماء الّتی لم یخلق مثلہا فی البلاد“
 کی طرف اور اسی لئے فارسی اور اردو کے شعراء آرم، بہشت کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ میں جانتا چاہتا ہوں
 کہ کیا واقعی آرم کے معنی جنت کے ہیں اور کلام پاک میں یہ لفظ کس معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ نیز یہ کہ شداد کس قوم
 کا بادشاہ کس زمانہ میں ہوا ہے اور عاؤ کا تعلق آرم سے کیا ہے۔ لفظ آرم کی لغوی تحقیق بھی
 مطلوب ہے۔

(نگار) آپ نے آرم کا ذکر کر کے ایک بڑا تاریخی و آثاری موضوع چھیڑ دیا جس کی تفصیل کے لئے ایک وسیع دفتر درکار ہے۔ تاہم
 مختصر عرض کرتا ہوں۔
 اس میں شک نہیں اردو شعراء نے لفظ آرم، بہشت کے مفہوم میں، اور فارسی شعراء نے جہنم کے مفہوم میں استعمال کیا ہے
 مثلاً :-
 پریشانہ ہر گوشہ از روئے خوشش
 آرم زار ہر سوز گیسوئے خوشش
 (ملاحظہ فرمائیے)

لیکن اس لفظ کے اصلی معنی یہ نہیں ہیں۔
 یہ لفظ عربی کا ہے آرم اس پتھر کو کہتے ہیں جو منارہ میں نشان کے طور پر نصب کر دیا جاتا ہے، اس لئے سمجھ میں نہیں آتا کہ
 لغوی حیثیت سے کیوں اس کا مفہوم جنت قرار پایا۔ اسی مادہ سے ایک لفظ آرموتہ بھی ہے جو بیخ و رخت کے مفہوم میں مستعمل ہے
 لیکن اس کا آرم کے مفہوم سے کوئی تعلق نہیں۔
 درخ کا ایک شعر ہے :-

کوچہ دشمن کو وہ جنت کہیں مٹ نہ گیا باغ آرم کی طرح
 اس میں آرم بمعنی گلشن و جنت استعمال نہیں کیا گیا بلکہ باغ کو آرم سے منسوب کیا گیا ہے جو بعض کے نزدیک ایک مقام کا
 نام تھا اور بعض کے نزدیک ایک قوم کا۔ (اس کی تحقیق آئندہ سطور میں ملاحظہ ہو)
 غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس سلسلہ میں جنت، فردوس، بہشت و عدن کا بھی ذکر کر دیا جائے۔

جنت بھی عربی کا لفظ ہے جس کے معنی مطلق باغ کے ہیں، لیکن مجازی معنی میں شعراء نے اسکا استعمال اس خاص جگہ کے لئے کیا ہے جو دوزخ کی ضد ہے۔ فردوس در بہشت سے البتہ فارسی میں باغ یا عشرت گرا۔ مراد یہ لیکن مخالف جنت سادی کے معنی میں بھی ان کا استعمال ہوا ہے۔ شعراء نے عدن بھی جنت کے مفہوم میں استعمال کیا ہے حالانکہ اس کے معنی خلود یا دوام کے ہے اور کلام مجید میں جہاں جہلاں جنات عدن کے الفاظ آئے ہیں ان سے ہمیشہ قائم رہنے والے باغ یا عشرت مراد ہے۔ اس لغوی تحقیق سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ اردو فارسی شاعری میں ارم کا لفظ جنت یا باغ کے مفہوم میں محض مجازی حیثیت رکھتا ہے۔ جس کا تعلق قرآن پاک کی اس آیت سے ہے:-

”الم ترکیف فعل ربک بعاد ارم ذات العما واللقى لم یخلق مثلہا فی البلاد“

کیونکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قوم عاد نے مقام ارم میں ایک جنت ارضی طیار کی تھی اور بعد کو لفظ ارم ہی جنت کے مفہوم میں استعمال ہونے لگا۔

اس لفظ کی تاریخی و آثاری تحقیق کے سلسلہ میں متعدد سوالات ہمارے سامنے آتے ہیں، مثلاً:-

- ۱۔ ارم کسی مقام کا نام ہے یا کسی قوم کا۔
 - ۲۔ قوم عاد کس زمانہ میں بائی جاتی تھی اور ارم سے اس کو کیا تعلق تھا۔
 - ۳۔ کیا شداد نام کا کوئی بادشاہ گزرا ہے اور کیا واقعی اس نے کوئی بہشت طیار کی تھی۔
 - ۴۔ کلام مجید میں قوم عاد کی جس تباہی کا ذکر کیا گیا ہے اس کی نوعیت کیا تھی۔
- ان میں سب سے زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ ارم کسی قوم کا نام ہے یا کسی مقام کا۔ اس باب میں مشرق و مغرب کے علماء کے درمیان کافی اختلافات ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ پہلے کسی بنیادی دعوے کو سامنے رکھا جائے اور پھر اس پر غور کیا جائے چونکہ اس گفتگو کا سلسلہ قرآن کی ایک آیت سے شروع ہوتا ہے، اس لئے مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ انھیں جہاد اسی کو قرار دیا جائے۔

اب آئیے سب سے پہلے اس آیت پر غور کریں (آیت اس سے پہلے درج ہو چکی ہے)

اس آیت کا ترجمہ کرتے ہوئے بعض نے عاد اور ارم کو ایک ہی قرار دیا ہے یعنی ان کے نزدیک لفظ ارم، عاد کا پہلا ہے اور دونوں سے ایک ہی قوم مراد ہے۔ بعض نے اسے ترکیب اصنافی قرار دے کر عاد کو ارم سے منسوب کیا ہے۔ (یعنی ارم وادی عاد) اس صورت میں ارم مقام کا نام قرار پائے گا۔ اول الذکر مفسرین نے ”ذات العما“ کا مفہوم قوی ہیکل بلند قامت انسان ظالم کیا ہے اور موخر الذکر مفسرین نے ”بلند ستونوں والی عمارتوں“ کا مفہوم لیا ہے۔

اسی آیت میں آگے چل کر ”لم یخلق مثلہا فی البلاد“ میں ”مثلاً“ کی ضمیر بھی اس تعین میں کوئی مدد نہیں کرتی کیونکہ اس کا مرجع عاد اور ارم دونوں ہو سکتے ہیں۔ اس لئے یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ آیت قرآنی میں ارم سے مراد قوم ہے یا کوئی شہر۔ اس لئے اس صورت میں ہم کو تاریخی و تاریخی قرائن سے کام لینا پڑے گا۔

اب اس حد تک تو سب کو اتفاق ہے کہ عاد ایک قوم تھی نوح کی نسل میں سے، جس میں ہود مبعوث ہوئے تھے، لیکن ارم سے اس کو کیا تعلق تھا اور ارم کہاں تھا اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض نے اس کی جائے وقوع وہی بتائی ہے جو اس وقت اسکندریہ کی ہے۔ یا قوت نے اسے دمشق کا قدیم نام بتایا ہے، لیکن زیادہ قرین قیاس بات یہ ہے کہ وہ یمن کا ایک شہر تھا جنوبی

یہاں جو صنعا اور عدن کی سرحد تک چلا گیا تھا۔ یہیں عاد کی حکومت تھی اور یہیں اس نے بڑے بڑے محل تعمیر کئے تھے۔
اس بات کا ثبوت کہ عاد اور آدم دونوں ملا کر ایک ہی لفظ ہو گئے تھے، یونان قدیم کی کتب جغرافیہ سے بھی ملتا ہے۔ ان میں
فریجی لکچر "Adramitai" شہر یا "Adramitai" کے معنی رکھتا ہے اس لئے اصل نام مرث "Adram." تھا۔ اس لفظ کا
درم، عاد و آدم پڑھا جائے گا جو مخفف ہے عاد و آدم کا۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ عاد نام تھا اس قوم کے مورث اعلیٰ کا جس کے دو بیٹے پیدا ہوئے، شداد اور شددید۔ شددید کے مرنے
رشتہ آدھرا نہ رہا ہوا اور اس نے شہر عدن کے پاس بہشت کے نمونہ کا ایک باغ طیار کر لیا جس کی دیواروں کی اینٹیں سونے
پاندی کی تھیں۔ لیکن چونکہ اس نے ہود کی نافرمانی کی تھی اس لئے اسے اس جنت ارضی سے لطف اندوز ہونے کی فرصت
نہی اور نہایت تیز آندھی نے شہر اور باغ سب کو تباہ کر دیا۔ اس کا ذکر سورہ ذاریات میں بھی موجود ہے:-

”وَنُفِیْ عَادًا اِذَا رَسَلْنَا عَلَیْهِمُ الرِّیْحَ الْعَاقِمِیْنَ“
(جب ہم نے عاد پر ایک تباہ کن آندھی مامور کی)

(۲)

سورہ مدثر کی بعض آیات

(سید اسماعیل - حیدر آباد دکن)

کرمی جناب ایڈیٹر صاحب ”نکار“

تسلیم - سورہ مدثر کی دو تین آیتیں ایسی ہیں جن کی تفسیر میں مفسرین ہم خیال نہیں ہیں، میں ممنون ہوں گا
اگر جناب والا ان آیتوں کی تفسیر ”نکار“ کی کسی قریبی اشاعت میں فرادیں۔ آیتیں یہ ہیں:-

”وَشِیْءٌ یَّکْفُطُہُ“
”وَلَا یُؤْمِنُ تَشْکُرُ“

تفسیر کو دیکھنے کے بعد پہلی آیت سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ آیا حضرت محمدؐ اپنے کپڑے (قبل نزول وحی مذکورہ)
پاک صاف نہیں رکھا کرتے تھے۔ اور دوسری سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ کیا حضور اکرمؐ صلعم کسی پر احسان کر کے
یہ توقع رکھا کرتے تھے کہ جس شخص پر احسان کیا گیا ہے وہ زیادہ مقدار میں واپس کرے گا۔ الغرض ان آیتوں کی
صحیح تفسیر آپ فرادیں تو غالباً یہ شبہات رفع ہو جائیں گے۔ نیز اس امر پر بھی روشنی ڈالی جائے تو باعث

لے اسی عہد کے فن تعمیر کی ترقی کا ایک عجیب و غریب نمونہ سد مارب بھی تھا۔ یہ ایک بند تھا جسے دو پہاڑوں کے درمیان پانی روکنے کے لئے تعمیر کیا گیا
تھا اور جس سے متعدد نہریں نکال کر شتر وادیوں کو سیراب کیا جاتا تھا۔

اسرائیلین یونانی سیاح نے (جو مسیح سے ایک صدی قبل آیا جاتا تھا) لکھا ہے کہ ربڑا عجیب و غریب شہر ہے جس کے مکانات کی چتیاں، سونا،
باقی دانت اور قیمتی پتھروں سے آراستہ ہیں اور جن میں بڑے قیمتی نقش و خواتین ہائے جاتے ہیں۔

امتحان ہوگا کہ آیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایسے فعل یا افعال کا ارتکاب کیا ہے جن کو بعد میں قرآن نے حرام قرار دیا۔
رحمتِ دہی کی معافی چاہتے ہوئے۔

(نکار) سورہ مدثر کی سورت ہے اور نزول وحی کی ترتیب کے لحاظ سے دوسری۔ یعنی سب سے پہلے سورہ علق کی ابتدائی پانچ آیتیں و اقراء باسم ربک اللذی۔ الخ) نازل ہوئیں اور اس کے بعد سلسلہ وحی بند ہو گیا۔ چنانچہ آپ اسی فکر و تشویش میں غارتراؤ کے اندر مشغول رہا کرتے تھے کہ چھ ماہ کے بعد سورہ مدثر کے نزول سے سلسلہ وحی پھر شروع ہو گیا اور اور اس کے بعد برابر جاری رہا۔

آپ نے ”و ثیابک مطہر“ اور۔ ”لا تمس تنسکثر“ کا ذکر تو کیا لیکن درمیانی آیت ”والرحیز فاجبر“ کو چھوڑ دیا حالانکہ رجز، بتوں کی عبادت کو بھی کہتے ہیں اور آپ کو اس پر اور زیادہ چونکا ہونا چاہئے تھا کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ان کو اس کے ترک کا حکم دیا گیا، حالانکہ دراصل یہاں رجز بھی گندگی و گناہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ آپ کے دل میں جو خدشہ پیدا ہوا ہے، اس کا سبب صرف یہ ہے کہ آپ نے ان آیتوں کو اصدا و معانی سے سمجھنا چاہا اور تعلیمی و نفسیاتی حیثیت سے اس پر نگاہ نہیں کی۔ یعنی پاکی کے مقابلہ میں آپ کا خیال سب سے پہلے ناپاکی کی طرف گیا اور اس طرف ذہن متقل نہیں ہوا کہ کسی کو پاک و صاف رہنے کی تاکید کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ یقیناً اس سے پہلے ناپاک و ناصاف تھا آپ نے خود اپنے بچوں کو یا ربنا پاکیزگی و صفائی کی ہدایت کی ہوگی، لیکن کیا یہ ہدایت آپ نے اس وقت کی ہوگی جب آپ نے انھیں گندہ و ناصاف دیکھا ہوگا۔ بلکہ بارہا انھیں صاف و تھرا دیکھ کر بھی اظہارِ مسرت کے طور پر کہا ہوگا کہ پاکی و صفائی بڑی اچھی چیز ہے۔

اس سلسلہ میں ایک بات اور قابلِ غور ہے، وہ یہ کہ عربی میں ”طہارت ثیاب“ کا مفہوم ”طہارت نفس“ بھی ہوا کرتا ہے، چنانچہ جب کسی شخص کی طرف سے طہارت یا دانت نفس ظاہر ہوتی ہے، تو کہتے ہیں: ”طہر الثیاب یا دس الثیاب“ اسی عربی اظہار کے انماں کو ”طہر الاثواب“ کہتے ہیں۔ انفس ثیاب کیڑا بول کر نفس مراد لینا عربوں کا محاورہ ہے۔ اور کوئی وجہ نہیں کہ ”ثیابک مطہر“ میں بھی پاکیزگی و اخلاق مراد نہ ہو۔ اب رہ گئی تیسری آیت ”لا تمس تنسکثر“ سو اس کے سمجھنے میں اکثر مفسرین نے غلطی کی ہے۔ اس کے معنی مولانا اشرف علی تھانوی بھی یہی بتاتے ہیں: ”کہ کسی کو اس عرض سے مت دو کہ دوسرے وقت زیادہ معاوضہ چاہو“

یہ ترجمہ غلط ہے لا تمس کے معنی انھوں نے کئے ہیں ”کسی کو اس عرض سے مت دو“ اور اس ترجمہ سے خیال مادی اشیاء اور روپیہ پیسہ کی طرف متقل ہوتا ہے، حالانکہ اس کا مادہ متن ہے اور لفظ منت بہ معنی احسان اسی سے مشتق ہے۔ اس کا صحیح مفہوم ہے مطلق بھلائی کرنا مولانا اشرف علی نے دینے لپنے کی تفصیص کر کے اس کا مفہوم تنگ و محدود کر دیا۔ اس لئے میری رائے میں اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ کسی کے ساتھ کوئی بھلائی اس امید پر نہ کرو کہ وہ اس کی بڑی قدر کرے گا اور تمھارا احسان مانے گا۔ چونکہ اس سورت میں رسول اللہ کو تبلیغ و تلقین اسلام کی ہدایت لگائی ہے اس لئے ان کو پہلے ہی آگاہ کر دیا گیا کہ تم اپنی ہدایت کی

لے (رجز یکسرہ آ) اور رجز دہ طہر آ) کے معنی قریب قریب ایک ہی ہیں:۔ گندگی، ناپاکی، گناہ اور چونکہ عبادت اصنام بھی گناہ اس لئے اسے بھی رجز کہتے ہیں۔ افسوس ہے کہ بعض مفسرین نے اس کے معنی یہی لئے ہیں۔ حالانکہ اس کا کوئی قرینہ موجود نہیں اور رسول اللہ نے کبھی بتوں کی پوجا نہیں کی اور نہ اس کا خیال ان کے ذہن میں آیا۔

کامیابی کی طرف سے زیادہ مطمئن نہ ہونا، کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص تمہاری تعلیم اخلاق کا زیادہ پر عروج طریقہ سے استقبال و اعتراف کرے۔ اور اگر یہ صورت پیش آئے تو تم بد دل نہ ہونا۔

دوسرا مفہوم اس آیت کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر تم کسی کے ساتھ کوئی بھلائی کرو تو اس کو کوئی بہت بڑی بات نہ سمجھو، کیونکہ یہ تو تمہارا فرض ہے اور فرض محض فرض کی حیثیت سے ادا کرنا چاہیے، رہا نتیجہ سوا اس کے تم ذمہ دار نہیں۔ خدا اس کا پلزمہ دار ہے۔

الغرض اس سورت میں جو ہدایات کی گئی ہیں وہ محض اصولی حیثیت رکھتی ہیں، واقعات سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ یعنی اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ جس طرح تم اس وقت تک پاک و صاف رہے ہو اسی طرح آئندہ بھی رہنا۔

اب رہا آپ کے استفسار کا آخری ٹکڑا، سوا اس پر زیادہ جھان بین کی ضرورت نہیں، آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ قرآن پاک نے کن کن باتوں کو حرام و ناجائز قرار دیا ہے اور رسول اللہ کی زندگی میں ہم کو کوئی واقعہ ایسا نہیں ملتا جس سے ان افعال ذمہ کا ارتکاب آپ کی طرف سے ثابت ہو سکے۔
منعہ نبوت لےنے سے پہلے ہی آپ نے نہ کبھی زنا کیا، نہ شراب پی، نہ بتوں کو پوجا، نہ جوا کھلا، نہ سود لیا، نہ جھوٹ بولے، نہ کسی کی امانت میں خیانت کی، نہ کسی کو ستایا۔ اور نہ کوئی ایسا فعل سرزد ہوا جسے بعد کو قرآن نے حرام و ناجائز قرار دیا ہو۔
رہا سہو و نسیان یا رائے کی غلطی سو یہ گناہ نہیں اور ہو سکتا ہے کہ آپ کی لافٹ میں بعض مثالیں اس کی دلچاسٹیں۔

(۳)

مسئلہ ربوایا سود

(عبد علی - چوک بازار - اجین)

”سود کی نسبت متضاد باتیں بیان کی جاتی ہیں کہ اسلامی حکومت ہو تو سود کا لینا دینا حرام ہے اور اگر دارالحرب ہو تو حرام نہیں“

دارالحرب سے کیا مراد ہے اور اسلامی حکومت تو اس وقت صحیح منظور نہیں کہیں بھی نہیں ہے، پھر ایسی صورت میں سود کے لینے دینے کا قرآن اور حدیث کی رو سے کیا حکم ہے۔ اور اسلام کے اکام پر بیچنے والوں کا طرز عمل کیا ہونا چاہئے۔ موجودہ زمانہ میں کاروبار کو سود سے آزاد اور پاک بنانا مشکل ہے۔ امید ہے آپ اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالیں گے۔

(نگار) آپ نے ایسا مسئلہ چیر دیا ہے جس پر روایات اور قوالی فقہاء کے پیش نظر کوئی قطعی فیصلہ کرنا بہت مشکل ہے۔ اس موضوع پر ماضی و حال کے متعدد علماء و ائمہ انبیاء کرام نے بحثیں کی ہیں اور کئی فیصلے نہیں ہو سکے کہ لیں وہیں کے باب میں بس کی

نظر ظاہر کئے گئے تھے تو ہم نہ عہدِ حاضر کے معاشی نظام کا ساتھ دے سکتے ہیں اور نہ ان پیچیدگیوں کو دور کر سکتے ہیں، جو
نت سرمایہ و عمل کی دنیا میں در دسربنی ہوئی ہیں۔

اس لئے اس سے مفر نہیں کہ اس باب میں موجودہ حالات کے پیش نظر جدید معاشی فقہ مرتب کی جائے جو اس وقت
الاقوامی اصول اقتصادیات کا ساتھ دے سکے۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ قرآن میں ایسے اصطلاحات و اقدامات کی
ہوئی ہدایت موجود ہے۔

دنیا کی کوئی تنظیم (خواہ وہ زندگی کے کسی شعبہ سے متعلق ہو) ایسی نہیں جس کا پہلے سے کوئی اصول متعین نہ کر لیا
۔ مذہب اسلام بھی ایک تنظیم ہے اس لئے یقیناً اس کا بھی کوئی اصول ہونا چاہئے اور چونکہ وہ بڑی وسیع تنظیم ہے اسلئے
کے اصول کو بھی اتنا ہی وسیع ہونا چاہئے۔

میرے نزدیک اس کا اولین اصول ”الدین لیسر“ (یہ یکم اللہ الیسر۔ سورہ بقرہ) ہے یعنی مذہب اسلام نام ہے
ان کا۔ جس سے مراد عبادت کی آسانی نہیں ہے بلکہ وہ تمام آسانیاں مراد ہیں جو زندگی کے ہر شعبہ پر حاوی ہیں اس لئے
اصول کے پیش نظر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلام ہمیشہ زمانہ کا ساتھ دے سکتا ہے (کیونکہ اگر اس میں یہ صلاحیت نہ ہو تو
نی وسعت تم ہو جاتی ہے) اور زمانہ کا ساتھ دینے کے معنی یہ ہیں کہ ہم اسی کے اقتصاد کے مطابق ترقی کی راہیں تلاش کریں
ایک سر بلند قوم بن سکیں۔ چنانچہ کلام مجید میں ایک جگہ مسلمان کی پہچان ہی یہ بتائی گئی ہے کہ وہ دنیا میں سر بلند ہو گا۔
ثم الا علون ان لننقم مومنین)

دوسرا اصول جس کا ذکر بار بار قرآن میں کیا گیا ہے حکمت ہے۔ (من ہو فی الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا) یہاں تک
قرآن کو کتاب حکمت ظاہر کیا گیا ہے (وانزل اللہ علیک الکتاب والحکمة۔ سورہ نساء)

اب آپ دونوں اصول کو ملا کر دیکھیے تو معلوم ہو گا کہ اسلام نام ہے عقل سے کام لے کر ترقی کرنے اور زندگی بسر کرنے کا۔
یہ اسی وقت ممکن ہے جب ہم نظام تمدن میں ایک عضوِ مفید کی حیثیت اختیار کریں۔

اب آئیے اسی حقیقت کو سامنے رکھ کر اسلام کے اقتصادی مسائل پر غور کریں جن میں ایک مسئلہ سود کا بھی ہے اور
چھپے کہ کبرا موجودہ زمانہ میں ہم بین الاقوامی اقتصاد کی اصول سے ہٹ کر کوئی ترقی کر سکتے ہیں۔ اگر ایسا ہونا ناممکن ہے تو آپ کو
پہچاننا کہ کتاب ”الیسر لیسر“ اور ”اوتی الحکمة“ کی ہدایت کے مطابق ترقی کی راہیں خود تلاش کریں اور انھیں پیش نظر
نہ ممانعت کی تعلیم کریں۔

..... سود کو حرام قرار دینے میں اسلام کی ایک خاص حکمت یہ شامل ہے کہ جو سود کا کاروبار کرتے ہیں
خود کوئی کام نہیں کرتے بلکہ دوسروں کی محنت سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں اور ان کی عملی قوت رفتہ رفتہ منقود ہو جاتی ہے۔
دوسرا مقصد اس سے سرمایہ داری کو توڑنا ہے جو زیادہ تر سودی ہے۔ اسلام نے دولت حاصل کرنے کی
بانت کسی نہیں کی، لیکن اس کے جمع کر رکھنے کو کبھی پسند نہیں کیا (واللذین ینکحون الذمہب والفقہ وایمقلنوا) اس
نہ سبیل اللہ بیشتر حکم بعد از ایہم) اسی لئے اسلام نے سہو و زکوٰۃ کو بھی ضروری قرار دیا تاکہ سرمایہ دار اپنے
ان خرابیوں کو فراموش نہ کر دے جو انسانیت پرستی کے لحاظ سے اس پر عاید ہوتے ہیں۔ بنا براں سود کے مسئلہ پر ہی وہی
تیار اور حکمت کے اصول کو سامنے رکھ کر کوئی نہ کوئی ایسا ذریعہ عمل اختیار کرنا ہو گا جو صرف اس وقت بلکہ آئندہ بھی دنیا کے مسائل
قتصادیات کا ساتھ دے سکے۔ آپ کے سوال کا آخری حصہ ”اس باب میں دار الحرب یا دار السلام کی تفریق بالکل بے معنی ہے۔“
ات ہے اس وقت نہ کوئی دار الحرب ہے نہ کوئی دارالسلام۔ اس لئے اگر سود لینا ناجائز ہے تو ہر جگہ ناجائز ہو گا اور اگر نہیں تو جائز۔

(۴)

نیلام جائز ہے یا ناجائز

(سید بدرالحق صاحب - بنگلور)

میں نے یہاں ایک مولانا سے دریافت کیا کہ کیا نیلام کے ذریعہ سے خرید و فروخت اسلام میں جائز ہے یا نہیں، اور انھوں نے اس کے جواز میں فرمایا کہ ایک بار رسول اللہؐ نے خود ایک پیالہ اور ایک کن کا ٹکڑا نیلام ہی کی صورت سے فروخت کیا تھا۔ لیکن مجھے اس کے ماننے میں تاہی ہے کیونکہ نیلام کے ذریعہ سے خرید و فروخت کوئی ایسا ذراۃ طریقہ نہیں۔

میں شکر گزار ہوں گا اگر آپ اس مسئلہ پر کچھ روشنی ڈالیں گے۔

(نگار) مولانا نے بالکل صحیح فرمایا کہ ایک حدیث جناب انس کی ضرور ایسی ہے جس سے بظاہر نیلام کا جواز مستنبط ہو سکتا ہے، لیکن حقیقت غالباً یہ نہیں ہے۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں :-

”ابن رسول اللہ باع حلساء القدرح وقال من شترى هذا الحلس قال رجل اخذتها

بدرهم فقال النبي من يزد علي درهم فاعطاه رجل وربعين فباعها منه“

(یعنی رسول اللہؐ نے ایک پیالہ اور ادنیٰ کپڑے کا ایک ٹکڑا خریدا اور فرمایا کہ کون شخص یہ دونوں چیزیں خریدنے کے لئے طیار ہے کسی نے

کہا کہ میں ایک درهم میں انھیں خریدتا ہوں۔ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ جو شخص ایک درهم سے زیادہ دے گا اس کے ہاتھ فروخت کر دوں گا۔

چنانچہ ایک شخص نے دو درہم ادا کر کے ان چیزوں کو خرید لیا)

اس حدیث میں رسول اللہؐ کے ان الفاظ سے کہ ”کون ایک درهم سے زیادہ دام لگاتا ہے“ نیلام کی طرز خیال منقل ہو سکتا ہے لیکن

جو صورت نیلام کی اس وقت پائی جاتی ہے وہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ اس میں ہر شخص آزاد ہے جتنا جی میں آئے وہ قیمت بڑھاتا جائے۔

لیکن رسول اللہؐ نے پیالہ اور کن کا ٹکڑا اس طرح فروخت نہیں کیا بلکہ آپؐ نے پہلے ہی سے ظاہر کر دیا کہ جو شخص ایک درہم سے زیادہ قیمت

دے گا میں اس کے ہاتھ فروخت کر دوں گا۔ آپؐ نے یہ تو نہیں فرمایا کہ جو شخص زیادہ سے زیادہ قیمت ادا کرے گا اس کو دوں گا۔ اگر آپؐ

یہاں فرماتے تو یہ صورت ترغیب و تخریب کی ہو جاتی اور بیع و شرا کی یہ صورت رسول اللہؐ کو پسند نہ تھی، چنانچہ آپؐ کا ارشاد ہے کہ :-

”لا تبا جشوا ولا بیع الرجل علی بیع الخبیث“ (بخاری)۔ بخش کہتے ہیں کسی چیز کی زیادہ قیمت لگانا اس خیال سے کہ دوسرا اس سے

زیادہ قیمت لگائے اور اسے رسول اللہؐ نے منع فرمایا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اپنے بھائی کی لگائی ہوئی قیمت سے بڑھا

پر بڑھا کر کسی چیز کا سودا نہ کر۔

سبب غور کیجئے کہ کیا نیلام میں یہی دونوں صورتیں نہیں پائی جاتیں کہ ایک شخص فرضی بول بول کر قیمت بڑھایا جاتا ہے اور لوگ مقابلتا

زیادہ بولی بول کر اس کے خریدنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اسلام کی روح ہے صوفہ صداقت و معافی اور وہ عبادات ہوں یا معاملات، مکرو فریب، ریا یا جذبہ مسابقت کو پسند

نہیں کرتا۔ اس لئے میں نہیں سمجھتا کہ نیلام کی موجودہ صورتیں جو یکسر جذبہ مسابقت سے وابستہ ہیں اور جن میں کافی عدم صداقت سے

کام لیا جاتا ہے، کیونکر جائز قرار دی جاسکتی ہیں۔

تاریخ جدوجہد اندلس

(سید صدیق حسن)

”جنگلے ہوئے پتے دونوں کی دھم بھری یاد دہانی میں لئے اب بھی مراکش میں ایسے خاندان موجود ہیں جن کے پاس ان مکانوں کی کھجیاں ہیں جو ان کے اسلاف قرطبہ یا اشبیلیہ میں چھوڑ کر آئے تھے۔“ (ترجمہ)

لام اللہ او (ROMLANDAU) کا یہ چونکا دینے والا جملہ تھا جو اس نظم کا محرک ہوا۔

حضرت موسیٰ بن نصیر والی مغرب افریقہ میں اسلامی فوج کے سپہ سالار تھے۔ حضرت طارق ان کے نو عمر جنرل تھے۔ سات سو لاکھ روپے میں سات ہزار سپاہیوں کو لے کر جن میں زیادہ تر بربر تھے، اسپین پر حملہ آور ہوئے، بعد میں پانچ ہزار کا ان میں اور اضافہ ہوا۔ اور ۱۹ جولائی ۷۱۱ء کو دریائے باربیٹ کے دہانے کے قریب بحیرہ جنڈل کے کنارے راڈرک شہنشاہ اسپین کی فوج سے مقابلہ ہوا۔

دریائے باربیٹ (Barbete) ایک چھوٹا سا دریا ہے جو اب سلاڈو "Salado" کے نام سے مشہور ہے عرب اس مقام کو وادی بک (بک) کہتے تھے جو ہوتے ہوئے گواڈالیکہ (Guadilleca) کے نام سے مشہور ہوا۔ عربی تواریخ میں جنڈل کی تصریح نہیں ہے مرن بحیرہ درج ہے (Buhaira) (جسکی صفحہ ۴۹۴ یا پچواں ایڈیشن) مولانا سید ریاست علی ندوی نے اپنی کتاب "تاریخ اندلس" میں اس جنگ کو "جنگ گواڈالیٹ" کے عنوان سے لکھا ہے۔

حصہ اول صفحہ ۷۷، مطبوعہ مطبعہ دار الفکر، لاہور، ۱۹۵۹ء میں تفصیل یوں درج ہے:-

”اس اثناء میں راڈرک کوچ کرتا ہوا جنوبی اندلس کی طرف چلا اور طارق نے بھی اسلامی لشکر کو آگے بڑھایا دونوں فوجوں کا سامنا دریائے گواڈالیٹ کے دہانے کے کنارے بحر بوجیا کے راس سے تقریباً سات میل کے فاصلہ پر شرتیش (XEREX) میں ہوا۔ دونوں نے آہستہ آہستہ ڈالنے اور طین لڑائی کی تیاری میں مصروف ہو گئے۔“

قلب مہی نے اپنی تاریخ عرب پانچویں ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۵۷ء میں صفحہ ۴۴ کے فٹ نوٹ نمبر ۳ میں لکھا ہے:- ”جی بک، اسپینیوں نے خراب کر کے گواڈالیکا (Guadalecca) کر دیا اور اس لئے اس کا غلطی سے اشتباہ گواڈالیٹ سے ہو گیا (Guadalesta) جو الہین پول وار تھریکل میں (gilman)“

جی نے اسپین کے نقشہ میں شرتیش کے قریب شمال میں دریائے (Guadaluquimer) دکھایا ہے اس سے نیچے جنوب میں کوئی بیس میل پر مدینہ سیدونیا (MADINA SIDONIA) جس سے متصل Laguna de Janda ہے یہ جگہ تادس (Kadiz) کے بالکل محاذ میں مشرق جانب کوئی کیس میل کے فاصلہ پر ہے۔ اور جبرالٹر شمال مغرب کی جانب کوئی سینتیس میل کے فاصلہ پر ہے محمد عنایت اللہ بی، اس کے اندلس کا تاریخی جغرافیہ مطبوعہ عثمانیہ پریس ۱۹۲۵ء کے صفحہ ۴۹ پر حسب ذیل اقتباس ملتا ہے:-

”مدینہ سیدونیا medina Sidonia اس کو مدینہ سیدونیا یا مدینہ سیدونیا یا مدینہ سیدونیا بھی

لکھا ہے۔ آج کل جنوبی اندلس میں صوبہ قادس (Cádiz) کا ایک پُرانا شہر ہے اور شہر قادس سے جنوب مشرق میں ۲۱ میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ مسلمانوں کے وقت میں یہ ایک شہر تھا اور ایک کورہ یا تاجیہ بھی سمجھا جاتا تھا جس کی وسعت اس طرح بیان ہوتی ہے کہ کورہ شدون، وادی الکبیر، the guadaluquivir کے دہانے سے جہاں یہ دریا بحر محیط میں گرتا ہے جبل طارق تک پھیلا ہوا تھا۔

اس صوبہ میں جبال رندہ کی شاخیں پھیلی ہوئی ہیں ان ہی میں ایک شاخ کے سرے پر یہ شہر پرانے زمانہ سے آباد چلا آتا ہے۔

صفحہ ۲۵ پر شترش کے متعلق حسب ذیل تشریح ہے :-

”شترش یا شترش JEREZ de LA FRONTERA جنوبی اندلس کا ایک مشہور وجودہ (XERES) صوبہ قادس میں وادی بک یا وادی لکھ یعنی دریائے گواڈالیت (GUADALETE) کے دہانے کنارے سے قریب بحر محیط کے ساحل سے سات میل کے فاصلہ پر ایک شاداب قطع زمین پر واقع ہے۔ اس کی نام ہیرتس (XERES) ہے ڈون پاسکل (Don Paschal) کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ علاوہ اس نام کے علامہ احمد لکڑی نے اس کا ایک نام سیدون یا سیدون یا شدون بھی لکھا ہے اور وہ اس نام کی یہ لکھی ہے کہ پرانے زمانہ شہر ”اسیدو“ (ASSIDO) کے گھنڈروں کے چھر اس شہر میں لگائے گئے تھے اور چونکہ اسیدو کو اہل عرب سیدون یا سیدون کہتے تھے اس لئے شترش کا ایک نام یہ بھی ہو گیا۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ روانیوں کا شہر ”اسیدو“ شترش سے قریب تھا یا دور؟ اس کی اپنی مورخ فلورین نے اسیدو کو شترش کے قریب ہی نہیں بلکہ اس کو شترش ہی کا شہر سمجھا ہے۔ لیکن اب مورخوں کا خیال اسیدو کا شہر شترش سے تقریباً اٹھارہ میل جنوب مشرق میں واقع تھا۔ بہر گز یہ امر یقینی ہے کہ فتح اندلس کے تھوڑے عرصہ کے بعد شترش کو شدون یا سیدون بھی کہنے لگے تھے۔ شترش کو اقلیم البیرو میں شامل کیا ہے۔ البیرو ایک لمبی جمیل ہے جو صوبہ قادس کے جنوبی حصہ میں واقع ہے۔

صفحہ ۳۱ پر حسب ذیل نوٹ ہے :-

”البیرو Laguna de la janda۔ ایک بڑی جمیل ہے جو جنوب مغربی اندلس کے موجودہ صوبہ قادس میں جزیرہ ظریف سے شمال مغرب میں تھوڑے ہی فاصلہ پر واقع ہے۔“

بعض محققین کا خیال ہے کہ اندلس کی زمین پر مسلمانوں اور قوطیوں میں پہلا معرکہ شترش کے قریب نہیں ہوا تھا جیسا کہ عام طور بیان کیا جاتا ہے۔ بلکہ اسی جمیل کے پاس ہوا تھا۔ جس میں لمرزین (Roderic) بادشاہ اندلس مارا گیا تھا۔ ان تفصیلات یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ صوبہ سیدون میں البیرو کی جمیل اور اس کا ملحقہ میدان واقع تھا، جہاں پر راڈرک اور طارق کی لڑائی ہوئی۔ میں نے اسی وجہ سے اس لڑائی کی جگہ کو میدان سیدون لکھا ہے۔

قوطیوں کی فتح جو اس معرکہ میں مسلمانوں کے مقابل تھی اس کی تعداد میں اختلاف ہے، پہلی نے صفحہ ۴۹ پر اس کی تعداد ۱۰۰ ہزار لکھی ہے، سید ریاست علی نے صفحہ ۷۹ پر لکھا ہے :-

راڈرک اس ناگہانی افتاد سے سخت گھبرایا اور مسلمانوں سے مقابلہ کرنے کی تیاریوں میں مصروف ہو گیا۔ چنانچہ ملک ذرا عرصہ بھرتی کا اعلان کرایا۔ حملہ آوروں کو ملک سے نکالنے کی اپیل کی، لوگوں نے اس تحریک کو لبیک کہا اور بوق در بوق اُتر فوج میں شریک ہوئے۔۔۔۔۔ اور راڈرک کا لشکر ایک لاکھ کی تعداد تک پہنچ گیا۔

(صفحہ ۸۴) ایک طرف ایک لاکھ اسانوں کا جنگل تھا جو ہر طرح کے اسلحہ سے آراستہ تھے۔ ملک کے نامور سے نامور قایم و جاگیر دار اپنی اپنی فوجوں کے سرخیل بن کر میدان میں موجود تھے۔ اپنی سرزمین تھی۔ میں نے اسی بیان کے مطابق ایک لاکھ کی تعداد کا یقین کیا ہے۔ ایک بڑا سوال اس حملہ کے محرک جذبہ کا ہے، ہشی نے صفحہ ۹۳ پر لکھا ہے:-

Actuated more by the desire for booty than for conquest, MUSA dispatched in 1711, his Berber Freed man Tariq Bin Ziyad into Spain with 7,000 men.

”فتح کے خیال سے کم اور لوٹ مار کے خیال سے زیادہ موسیٰ نے اپنے موئی طارق بن زیاد کی سرکردگی میں سات ہزار بربروں کی جمعیت اسپین پر ناخت کرنے کے لئے روانہ کی۔“

اس سلسلہ میں سب سے زیادہ روشنی اس تقریر سے پڑتی ہے جو حضرت طارق نے جنگ سدونہ سے پہلے اپنی فوج کے ساتھ کی تھی، یہ تقریر آج تک تاریخوں میں موجود ہے، اس پوری تقریر کو پڑھنے کے بعد ناممکن ہے کہ یہ اثر نہ ہو کہ اصل مقصد اعلا و کمال نہ تھا، غنیمت کا حصول ایک ضمنی جذبہ تھا جس کا تذکرہ ضرور ہے مگر نہ بحیثیت مقصود اصلی کے ملاحظہ ہو حمد و ثنا کے بعد آپ نے فرمایا:-

”یہ خوب سمجھ لو! آپ تمہارے بھائی کی جگہ کہاں ہے۔ سمندر تمہارے پیچھے ہے اور دشمن تمہارے آگے۔ خدا کی قسم! اب سو یا مردی اور استقلال کے تمہارے لئے کوئی چارہ باقی نہیں رہا۔ یہی دونوں طاقتیں ہیں جو مغلوب نہیں ہو سکتیں یہی دو فتنہ فوس ہیں جنہیں فوج کی قلت تعداد نقصان نہیں پہنچا سکتی۔ تم اس جزیرہ میں اللہ کا بول بالا کرنے اور اس کے دین کو سربلند کرنے کے لئے آئے ہو اور اس کا اجر پاؤ گے۔ یہاں کا مال غنیمت صرف تمہارے ہی واسطے ہے۔ تم جس عزم پر استوار ہو گے اللہ اس میں تمہاری مدد کرے گا۔ اور دونوں جہان میں تمہارا نام باقی رہ جائے گا۔“

خبردار سچی کو قبول نہ کر لیتا، اور اپنے کو دشمن کے حوالے نہ کر دیتا۔ تمہارے لئے مشقت و جفا کشی کے ذریعہ شرف و عزت، راحت و آرام اور حصول شہادت کے ذریعہ ثواب آخرت مقدر کیا گیا ہے۔ ان سعادتوں کو حاصل کرنے کے لئے آگے بڑھو۔ اگر تم نے یہ کر لیا تو اللہ کا فضل و احسان تمہارے ساتھ ہے۔ وہ تمہیں آئندہ بونے والے ٹبر پہنچائے گا اور کل اپنے جاننے والے مسلمانوں کے درمیان قرب الفاظ سے یاد کئے جانے سے بچائے گا۔“

حضرت طارق کے خطاب کے ان فقرہوں پر ایک بار غور کیجئے کہ اس معرکہ میں کارفرما جذبہ کیا تھا؟ اللہ کے بول بالا کرنے اور اس کے دین کو سربلند کرنے کا جذبہ مشقت و جفا کشی سے شرف و عزت، راحت و آرام اور حصول شہادت کے ذریعہ ثواب آخرت کما یا محض لوٹ مار اور غارتگری؟

مستشرقین مغرب جب اسلام کو بڑے شمشیر پھیلانے کا ڈھول پیٹتے ہیں تو ان کے قلم سے بار بار یہ فقرہ نکلتا ہے کہ مسلمان اپنی فوج کشی میں دو باتیں مٹا الفین کے سامنے پیش کرتے تھے ”اسلام“ یا ”لموار“ کوئی بہت فراخ دل ہوا تو کہتا ہے کہ نہیں، مسلمان تین چیزیں پیش کرتے تھے ”اسلام“، جزیرہ ”لموار“، لیکن جب اسلامی فتوحات پر نظر ڈالتے ہیں تو یہی حضرات اپنے اس مقولہ کو کھول کر محض اس پر اتر آتے ہیں کہ ان جہوں کا مقصد زیادہ تر لوٹ مار تھا۔ مستشرقین مغرب کے بیان کر وہ اسلامی تاریخ کی تمام جہوں پر نظر ڈالے یہی بہرہ واپ آپ کو ہر جگہ دکھائی دے گا۔ اسپین کی تاریخ اس سے مستثنیٰ نہیں۔ اسپین کی تاریخ سے متعلق ایک بڑا سوال حضرت طارق اور حضرت موسیٰ بن نصیر کے تعلقات کا ہے۔ مغربی مستشرقین اور

تدریجیت و یک طرفی ہیں کہ ان پر آنکھ بند کر کے بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔

واقعات کے متعین کر لینے کے بعد پھر سوال اُن سے قیچہ اُفکرنے کا آتا ہے اور اس نقطہ پر پہنچ کر جو حق "سلف صالحین" کو فتویٰ دینے کا حاصل تھا وہی حق ہم "اشفاق" کو بھی حاصل ہے۔ تاریخی واقعات میں خود داخلی شہادت جو موجود ہے اور جس طرف وہ اشارہ کرتی ہے اُسے ہم بھی اپنی محدود عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کا حق رکھتے ہیں۔ اور اسکی تنقید کے مجاز ہیں۔

اب متفق علیہم واقعات کو نظر میں رکھئے :-

حضرت موسیٰ، افریقیہ کے والی ہیں۔ فوج کے سپہ سالار ہیں اور خلافت بغداد کے جوابدہ، خلافت بغداد ۷۵۰ء میں ایک بہت بڑی اسے دوچار ہوئی۔ بازنطینی سلطنت کا آخری قلعہ قسطنطنیہ اس کی زد میں ہے۔ کوئی اسی ہزار فوج اور سارا اسلامی بیڑہ اس ہم کو کرنے میں لگا ہوا ہے۔ یہ محاذ خلافت بغداد کے لئے زندگی اور موت کا محاذ ہے، بازنطینی سلطنت کو ارض عرب سے نکالے ہوئے ابھی اب صدی بھی نہیں گزری ہے۔ حقیقتاً محاصرہ قسطنطنیہ اسی ہم کی ایک اہم کڑی ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے زمانہ میں شروع ہو چکی تھی ورنہ انجام تک پہنچانا خلافت بغداد کی سلامتی کے لئے ناگزیر تھا۔

اسلامی فوجیں قسطنطنیہ کے دروازے پر پہنچ چکی ہیں اور زندگی و موت کی کشاکش میں مصروف پیکار ہیں۔ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہ اسکیم ۱۱۵۰ء کے لگ بھگ خلافت کے زیرِ غور رہی ہے۔

دوسری طرف مغرب میں ولایت افریقیہ کا والی ساحل سمندر تک پہنچ چکا ہے اور سمندر پار کر کے ایک نئی ہم کا آغاز کرنا چاہتا ہے۔ جہاں اس ہم کو شروع کرنے کی تجویز ہے، اس کے اور خلافت کی افریقی حدود کے درمیان سمندر حائل ہے۔ ملک بالکل الٹی ہے اور اہالیان ملک کا ذہنی رجحان اگر کسی درجہ میں بھی ہو سکتا ہے تو بازنطینی سلطنت کے مخالفین کے خلاف ہی ہو سکتا ہے ایسی حالت میں ایک نئی ہم کو شروع کرنا اور یہ خطہ مول لینا کہ اس کی کوئی مدد بعد میں نہ کی جاسکے شکست اور ہم کی تباہی کو دعوت دینا تھی۔

۱۱۵۰ء میں چھوٹی چھوٹی جھڑپیں ہو چکی تھیں اور جزیرہ طرینہ پر قبضہ بھی ہو چکا تھا مگر ایک ساحلی جزیرہ پر قبضہ کر لینا اور بات ہے اور پوری مملکت پر حملہ کرنا دوسری بات۔

موسیٰ سپہ سالار فوج افریقی تھے اور اس نئی ہم کی ساری ذمہ داری ان کے سر تھی، ۱۱۵۰ء میں انھوں نے تمام حالات کا جائزہ لینے کے بعد ایک چھوٹی سی جماعت طارق کی سرکردگی میں روانہ کی۔ اس کا کام تھا اسپین کے جنوبی ساحلی حصہ پر تاخت کرنا اس کا مقصد کسی طرح یہ نہیں ہو سکتا تھا کہ ہسپانیہ کی سلطنت سے کوئی فیصلہ کن جنگ کی جائے۔

طارق سات ہزار کی جمعیت سے جبراً آئے ہیں ایک معرکہ سر کرتے ہیں، آگے بڑھتے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ خود شاہ ہسپانیہ ایک غام جنگ کا اعلان کر چکا ہے اور اس غرض سے ایک کثیر فوج جمع کر کے مقابلہ کرنے والا ہے، حضرت طارق سپہ سالار کو اس سے آگاہ کرتے ہیں اور کمک طلب کرتے ہیں۔

سیدر یا سبت علی صاحب کہتے ہیں :-

"موسیٰ بھی غافل نہ تھا۔ وہ کمک کے لئے کشتیاں طیار کر رہا تھا۔ چنانچہ کمک کے طلب کے ساتھ ہی اس نے

پانچ ہزار فوج بھیجی۔" (مغنی، ۷۷)

میدانِ سدو نہ کی جنگ ہوتی ہے اور طارق، اس میں غالب رہتا ہے۔ جزیرہ طرینہ "مستافوں کے وسیلے بہت بڑھ گئے تھے وہ بچہ خیال میں میدانِ گردِ ابلت کی جنگ میں فتح پا کر جزیرہ طرینہ کے اندر کوزیر لگیں کھڑے تھے اور سمجھتے تھے کہ وہ جیتے جیے نہ بڑھیں گے قیامت ہی اور کاہنی آئے

قدم چوٹے کے لئے راہ میں آگے بڑھتے چلے جاتے ہیں۔

اب طارق ہوا پر آگے بڑھتے چلے جاتے ہیں۔ راستہ میں محصور اور قلعہ بند شہروں میں سے کچھ کو فتح کرتے کچھ کو بھیجے چھوڑتے، اتحاد کی راہ سے طلیطلہ کی طرف بڑھتے چلے جاتے ہیں، ساتھ میں دس ہزار کی جمعیت جنگ سدا نہ کے بعد رو گئی ہے۔ طلیطلہ وسط اہلین میں جبرالٹر سے کوئی ڈھائی سو میل اندر شمال کی جانب واقع ہے اور یہی دار السلطنت تھا۔ اس نو ہزار کی جمعیت کو لئے ہوئے آگے بڑھتے چلے جانا اور پچھے محصور شہروں میں سے کچھ کو چھوڑ جانا ایسی حالت میں جبکہ مفتوحہ شہروں میں بھی بعض بغاوت کرتے ہیں نہ ان تک دائمی کا ثبوت ہو سکتا تھا۔ یہ موسیٰ کے لئے کافی توجہ طلب بات تھی چنانچہ جب طارق نے استیضہ کی فتح کے بعد حالات سپہ سالار کو لکھ کر بھیجے اور اپنے آئندہ کی عملی پیش قدمی کا منصوبہ بھی لکھا تو موسیٰ نے طارق کی تجویز سے اتفاق نہیں کیا اور پیش قدمی نہ کی۔ کہنے سے باز رہنے اور اپنی جگہ سے آگے نہ بڑھنے کی ہدایت لکھ بھیجی کہ وہ امدادی لشکر لے کر خود اندلس پہنچے گا۔ حالات کا جائزہ لے گا۔ اس وقت اگر مناسب ہوگا تو پیش قدمی شروع کی جائے گی۔ (صفحہ ۸۹)۔ طارق نے اس ہدایت پر عمل نہیں کیا اور پیش قدمی جاری رکھی۔

پھر موسیٰ نے اٹھارہ ہزار (یا بقول بہی دس ہزار) جمعیت کے ساتھ اندلس کا سفر کیا اور جون السلسلہ میں جزیرہ خضر کے پاس ایک پہاڑی پر لشکر انداز ہوئے۔

موسیٰ کو بڑی تمنا تھی کہ وہ اپنی فتوحات کو اس طرح وسعت دیں کہ وہ اندلس سے قسطنطنیہ ہو کر اسی شام میں داخل ہو سکیں اور دار الخلافہ دمشق کو اندلس سے شکست کے لئے وہ اہلین کے عیسائیوں کو آسان سرطوں پر طبع کر کے آگے بڑھتا چاہتے تھے۔ اس تجویز پر عمل کرنے کے لئے خلیفہ وقت کی منظوری کی ضرورت تھی۔ چنانچہ مفصل تجویز دے کر وقت کو بھیج دیں اور موسیٰ جواب کے انتظار میں ٹھہرے رہے۔ (صفحہ ۹۰)۔

مگر کیا کیا انتظار کرتے۔ جنوبی اندلس میں ہم کا آغاز کیا گیا اور سب سے پہلے چند ایسے شہروں کی باری آتی ہیں جہاں طارق کے زیریں ہیں۔ آگے تھے مگر اس کے پیچھے پیرے ہی سرکشی اسیار کر چکے تھے۔ پھر اور شہر جو باقی رہ گئے تھے انہیں سرکشی لگ گیا حتیٰ کہ ایک سال کے بعد ۹۱ء کے خاتمہ پر طلیطلہ کا رخ کیا۔ طارق نے طلیطلہ سے نکل کر طلیطلہ میں اس کا استقبال کیا موسیٰ نے زجر و توبیخ کر کے معاملہ کو ختم کر دیا۔ اس کو اپنے منصب پر برقرار رکھا اور اندلس کے ہر اعلیٰ دستوں کا قید بنا دیا۔ اس طرح وہ اپنے عہد، جہاد سالار، پرانے عہد، بادشاہ (صفحہ ۹۱) اس سلسلہ میں رہا۔

”بعض عیسائی مؤرخین نے طارق کے قید کئے جانے اور پھر اس کے قتل کا ارادہ رکھنے اور دار الخلافہ سے ان کی ہائی

کا پروانہ آجانے کا تذکرہ کیا ہے، مگر عربی تاریخوں سے اس کی تائید نہیں ہوتی بلکہ مقرر نے ابن حیان کا یہ بیان نقل کیا

”کہہ کہ: پھر موسیٰ نے طارق سے صفائی کر لی اور اس سے اپنی خوشنودی ظاہر کی؟“ (فتح الطیب، ج ۱، صفحہ ۱۲۸)

ابن اثیر لکھتا ہے کہ موسیٰ، طارق کے پاس گئے، طارق نے ان کو راضی کیا وہ راضی ہو گئے اور طارق کے عذر کو قبول کیا۔ (صفحہ ۹۲)۔ اسی طرح بلاذری کا بھی یہی بیان ہے کہ طارق نے اس کو راضی کر لیا اور موسیٰ کی خوشنودی، اس کو حاصل ہو گئی اس کے باوجود ان دونوں قائدوں کے باہمی اختلافات کے افسانے کو بڑی شہرت دی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں ایک افسانہ بھی لکھا گیا ہے کہ طارق کے سٹیشنے دل پر بال آگیا تھا اس نے موسیٰ کو زک دینے کے لئے ماہرہ سلیمانی کا ایکہ یہ کہہ کر دیا جو وہ افسانہ میں اس کی خیانت کی شہادت دی۔ مگر ابن خلدون اور دوسرے مؤرخین اس واقعہ کے ذکر سے خاموش ہیں۔ اس لئے یہ افسانہ ہی افسانہ معلوم ہوتا ہے۔ (صفحہ ۱۱۱)

اب دونوں فوجیں آگے بڑھنا شروع ہوئیں اس طرح کہ ”طارق مقدمۃ الجیش کے طور پر آگے آگے اور موسیٰ قلب فوج کو

ساتھ لے پیچھے رہتے تھے۔ (صفحہ ۱۱۷)

اب ان واقعات پر غور کیجئے اور یہ بھی دھیان میں رکھئے کہ موسیٰ کی تجویز دار الخلافہ سے منظور نہیں ہوئی۔ طارق کا آگے بڑھنے جانا اور موسیٰ کا طارق کو پیش قدمی سے باز رکھنا۔ مگر ساتھ ہی ساتھ موسیٰ کا امدادی کمک کے لئے کشتیوں پر کشتیاں طیار کرتے رہنا۔ دار الخلافہ سے اس اہم اہم کی اجازت طلب کرنا۔ طارق کی درخواست پر خود دس ہزار فوج لے کر اسپین پہنچنا اور دار الخلافہ کی منظوری حاصل ہونے کے انتظار میں پڑے رہنا۔ اودھ طارق کی پیش قدمی برابر جاری ہے وہ اندرون ملک میں برابر بڑھتے چلے جا رہے ہیں۔ پیچھے کچھ ایسے مضبوط مقامات ہیں جو فتح کے بغیر ہی چھوڑ دئے گئے ہیں۔ کچھ مفتوحہ شہر باغی ہو چکے ہیں۔ کیا یہ حالات طارق کی فوج کے گھر جانے کے لئے ایک اہم خطرہ نہیں تھے؟ اور کیا ان حالات سے مجبور ہو کر موسیٰ نے بلا اجازت پیش قدمی ضروری نہیں سمجھی؟

موسیٰ بڑھتے ہیں تو اس عنوان سے کہ طارق کے پیچھے جو شہر باغی ہوئے ہیں پہلے انھیں سر کیا جاتا ہے پھر اور مضبوط اور محصور شہروں کی طرف توجہ کی جاتی ہے اور مفتوحہ علاقہ کا انصرام کرنے کے بعد پیش قدمی کی جاتی ہے۔ اس رستہ سے نہیں جہاں سے طارق گئے تھے بلکہ دوسرے رستہ سے۔ اور آخر کار دار الخلافہ طلیطلہ میں دونوں فوجیں ملتی ہیں۔ اور پھر مل کر پیش قدمی جاری رکھتی ہیں۔ یہاں تک کہ دار الخلافہ سے ناممکنی کا مردانہ آجاتا ہے۔

ان واقعات کی روشنی میں مورخین نے اس تک جو نتیجہ نکالا ہے وہ موسیٰ کی تربیت پر حملہ ہے۔ جذبہ استیصال غلام و شہرت۔ رشک و غم۔ تو ضحکہ کیا کیا نہیں ہے۔ مگر واقعات کی داخلی شہادت ان فوجی نہیں کی کسی طرح تائید نہیں کرتی۔ اگر موسیٰ کہ جس شخص نے غلامی کو اپنی توجہ کی اجازت کے انتظار میں کچھ دنوں محض پڑے رہنے کے کیا معنی ہیں۔ ہم شروع کی گئی تو پہلے ان شہروں پر تاخت کرنا پائے تھی جو طارق بغیر تعرض کے پیچھے چھوڑ گئے تھے۔ جن پر مسلمانوں کی "غار نگرانہ" تاخت پہلے نہیں ہو چکی تھی۔ ظاہر ہے کہ نالص منقول غنیمت کے نقطہ نظر سے غیر مفتوحہ شہروں جیسے اسیلیہ میں امکانات زیادہ تھے ان کا بھروسہ پہلے آنا چاہئے تھا۔ اگر موسیٰ محض طارق کی سرزنش کرنا چاہتے تھے تو امدادی کمک کی تیاری اول ہی دن سے کیوں شروع نہ کی گئی؟ اور اسپین پہنچنے سے بعد قنصل کا کیا وجہ تھی؟ پھر جب ہم شروع کی تو اس آسان رستہ کو چھوڑ کر جس کو طارق فتح کر چکے تھے دشوار اور جنگ طلب رستہ کو اختیار کرنے کی کیا وجہ تھی؟

بحیثیت سپہ سالار اعلیٰ موسیٰ پر طارق کے دستہ کی سلامتی کے فرائض بھی عاید ہوتے تھے۔ طارق کو عمر تھے۔ موسیٰ آزمودہ کار طارق کی پی پی پی جہت تھی اور موسیٰ ایسے بہت سے معرکے سر کر چکے تھے۔ طارق کی جمہیت مٹھی بھر تھی اور اس کے سامنے ایک چھوٹا سا منصوبہ تھا۔ موسیٰ کے ساتھ تازہ دم فوج تھی اور اس کا ہوت دار الخلافہ کی اسکیم کا ایک جزو۔ موسیٰ کا طریق کار طارق کے طریق کار سے مختلف تھا۔ کیا ان حالات میں سپہ سالار اعلیٰ کو اپنے ماتحت سپہ سالار کی افروانی کو سراہنا چاہئے تھا۔ طارق کی اسکیم میں سخت خطرات کے امکانات ضرور تھے۔ موسیٰ پیش قدمی کو دیکھ کر اور خصوصاً مفتوحہ شہروں کی بغاوت کی یویش سن کر آخر کار اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ طارق کی فوج کے گھر جانے کے امکانات بہت زائد ہو گئے ہیں۔ پھر کیا یہ نتیجہ نکالنا خلاف عقل ہو گا کہ موسیٰ کی پیش قدمی اس پلنگہ کے ماتحت تھی کہ ان سرچروں کو تباہی سے بچا لیا جائے؟

موسیٰ اور طارق کی حقائق میں موسیٰ کی ناراضگی سمجھ میں آتی ہے۔ تاریکیوں سے افروانی زیادہ تر تھی یہی نہیں ہے۔ مگر بعد کے واقعات اس بات اشارہ کرتے ہیں کہ موسیٰ کی ناراضگی محض یہ ہے کہ وہ فوجی طور پر اس کی جلی پیش قدمی اس بات کا بین ثبوت ہے کہ اب ہم ایک واحد اسکیم کے ماتحت پیش قدمی کر رہے ہیں۔ اگر یہ بھی یاد رکھیں کہ جب موسیٰ اور طارق نے مل کر پیش قدمی شروع کی تھی تو طارق نے اس میں کچھ حصہ لیا تھا۔

غنائم کا حصول ہی مد نظر ہوتا تو واقعات کی روداد اس کے بالکل برعکس ہوتی۔ موسیٰ آگے جلتے اور طارق عقب سے آگے میں نے جو نقطہ نظر پیش کیا ہے اس کی تائید دے الفاظ میں ریاست علی صاحب کی تاریخ اندلس میں ملتی ہے۔ ضرورت ہے کہ ان غنموں وایتوں پر بے باکی سے تنقید کی جائے جنہیں اس وقت تک ہمارے مورخین "منزل من اللہ" قسم کی چیز سمجھے آئے ہیں اور جن کا پردہ چاک کرنے کو ہمارے تاریخ نویس "سلف صالحین" پر عدم اعتماد کے مترادف سمجھتے ہیں حالانکہ ایک روایت صرف اس حد تک قابل قبول ہو سکتی ہے جب وہ روایت کی بے لوث میزان پر پوری اترے۔ اگر میری اس نغم سے وہ حضرات جو اس مقدس فرضہ کو ادا کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں اس طرف متوجہ ہو گئے تو میں سمجھوں گا کہ مجھے بڑی کامیابی نصیب ہوئی۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

<p>کشتہ اسپین وہ اٹلانٹک کا پاساں ایک تیرہ سو برس پہلے کے ہیں یہ واقعات ملک فرمانروا آپس میں سبک چھوٹی تھی والیاب ملک باہم برسر پیکار تھے ، تھے ہم دست گیریاں چھوٹے چھوٹے بادشاہ ملک کی حالت زبوں تھی ظلم و استبداد سے کب تک مظلوم کی فریاد رہتی ہے اثر آخر میں آہی گیارہ دینے رحمت جوش پر اہل صحر اور بربر چھوڑ کر اپنا وطن شیریں مسلکین مشرب۔ غازیان اور ناگہ رہ جائے نہ کوئی واپسی کا دوسرہ اس لئے آئے تھے جن میں وہ نفسیانہ فا یہ بھی پوری طرح حاصل پر آئے بھی نہ تھے اور اس فوج گروں کا جو پ سالار تھا جنگ میدان کتے ہی تھا یہ جھیلے ہوئے</p>	<p>مرزمن تھی جس کی زرخیزی میں نہو جہاں ہند تھی اس ملک پر مطلقا راہ حیات گوہم مشرقی صلیبکین ملائینٹ تھی رمہران قوم اپنی قوم سے ہزار تھے اور خدا کی زمین انسان کے ہاتھوں تھی تباہ چرخ اٹھی تھی رعایا نشتر بیدار سے کب تک ہوتیں نہ خلعت کی دعائیں کا کر اور ہوئی اسپین پر ظلم و عنایت کی نظر مشعل جاں کو جلا کر بانہ کر سر کھین سات و گیارہ میں آئے سامان سپین پر لوٹ جانے کا گناہ سنگین نہ دل کا مشغلہ ان سفینوں کو انھوں نے نہ آتش کر دیا قوت کے ہرمت سے جنگی سامان آگے گرگ باران دیدہ تھا اور آرمودہ کا تھا آزمائش کے بڑے پاڑ تھا یہ پیلے ہوئے</p>	<p>اور علاوہ اسکے یہ بھی واقعہ کہ کم نہ تھا تھے فدائی تربت کے ایک طرف بارہ ہزار نمر و نگیر کا اسپین نے دیکھا اثر ایک طرف تھی تیغ بڑوں ایک طرف تھا اسکا ڈر ایک ہی ہے میں تھا یہ سارا گند منتشر جس پٹیاں تلے کا یہ ان جنگوں میں ہے غل ہوا اسپین میں ہشیانہ خطرے میں ہے چونکہ تھی سب سلطنت و جمع کی فوج ایک لاکھ سرب کے سالوں سے تھی لیست فوج گراں اپنے بل جتے پاتراقی یہ فوج آگے بڑھی دیکھا اس انہو کو اور پھر لصد عجوبہ نیاز اور پھر کہنے لگایوں طارق ابن زیاد گوہ ددر یا کی حدوں کو توڑ گئے ہیں ہم عشرت اور دے منہ موڑ کر آئے ہیں ہم آئے ہیں پیغام حق کو تم سنانے کے لئے</p>
--	--	--

لے شان قوط (گاتھ) نے تین سو بیالیس سال اندلس پر حکومت کی، اندلس میں عربوں کے داخلہ کے وقت یہی خاندان بربر حکومت تھا۔
ملہ جنوب مغربی یورپ کے آخری سرے کا جزیرہ ماجس میں اسپین اور پرتگال کے نام سے دو جدا گانہ سلطنتیں قائم ہیں اس کو رومانیوں نے ہسپانیہ اور
عربوں نے اندلس کے نام سے موسوم کیا۔

ملہ غیب مؤرخین اس کو "رذیق" اور "ادریق" لکھتے ہیں۔

ملہ سدوہ۔ رند کے پہاڑوں کے ایک سلسلہ کی ہندی پر شہر قادس سے جنوب مشرق میں اکیس میل کے فاصلہ پر آباد ہے۔

لے کے لئے ہیں فلاح و جہاد کا ہم پیام
ہوں بالا جس سے جو انسانیت کا وہ پیام
یہ سعادت ان کو پہنچانا چاہا فرض ہے
کثرت اعدا ہمیں مرعوب کر سکتی ہیں
نور حق کی مشعل روشن ہمارے پاس ہے
اس پر ایمان ہے ہمارا یہ ہمیں معلوم ہے
استقامت صبر کی جلیق ہمارے ساتھ ہے
ہیں زبانیں مختلف فرمان لیکن ایک ہے
ایک راہ عمل اور اپنی منزل ایک ہے
دیکھنا ایسا جہنم ہوں طاعت کے ہر
تھکے جاں لئے ہم میدان گیر و دار میں
ہیں ہمیں اس ملک میں موسلت کے لیں
ہے یہ ممکن اپنے مرکز سے پلٹ جاتے زمین
چھینٹ تم پر بزدلی کی پڑنے جائے دیکھنا
زیت کیا؟ قربانیاں غرت سے بٹھائیے
جب بڑھو گے بڑھو اور کاٹتی تلوار ہو
موت سے ہم کھیلے تلواروں کے گائے میں ہے
قلب لشکر میں شہ ہسپانیہ موجود ہے
سیمنٹ پر میسرہ پر سیلے دھاد اکیچے
پھر جھپٹ کر بیچ لشکر پر حملہ اس طن
کوئی دم چھینے نہ پائے اس طرح بیخارج

وہ پیام آخری جس پر ہوئی نصرت تمام
یعنی وہ پیغام جو ہے سرسبز رحمت تمام
آنے والی شعل دم کا یہ ہم پر درخش ہے
ظلمت باطل میں مغلوب کر سکتی ہیں
ہم کو اپنی ذمہ داری کا قوی احساس ہے
حق پرستوں کے لئے فوج باندہ مقسوم ہے
کارزار جنگ میں میدان ہمارے ہاتھ ہے
میکروں قاتل بھی تم جان لیو ہیں ایک
دل کی دھڑکن ایک ہمارے دل ایک ہے
آکھیاں لئے ہیں اور ہمیشہ شعلہ فطرت
کے ہمیں ہم سرکار اس کے ہاں یار میں
امت خیر الوری کی ہم ہیں آنکھیں لگیں
ہم گھر ٹھ جائیں گے یہ توہ دستا نہیں
حرف پامردی پر کوئی بھی نہ آئے دیکھنا
موت کیا؟ ہسپانیاں دلت کو سینہ کیا
اور جالو گھر تمام تو انہی دیوار ہو
ہاک الی زندگی پر بزدلی سے جوئے
زور اس کا توڑ دینا اس میں مقسوم ہے
فوج نے ان باندوں کو پہلے پیا کیجئے
آسمانوں سے گر کر لڑی ہے کئی جس طرح
کوئی بھی بچنے نہ پائے اس لئے پیکار ہو

میں بڑھوں تم پر بڑھو اور حق کی تم کو
میں جھلے لگے آگے اپنے ہوں گا کار بند
قلب تعداد کا ہم پر نہیں ہوتا اثر
سوچنا ہے تم کو جو پیکاروں کوئی فکر نہ
اور ہمیشہ کے لئے تاریخ میں سواشیاں
سرکار حق کو "بل اخیار" کا مشورہ ہے
فوج کا سپر انہیں ہوتے ان دماؤں گراں
سرنگوں ہونے نہ دیں گے ہم وقت کا علم
جیسے بہت باقی ہے کافی اس طرح ہونے کی
یاد ہے تم کو اشارت اپنی عبداللہ کی
ایک صابریا ہو تو دس یہ وہ غالب رہے
جس طرح وہ گویں پر کوئٹہ کی کمر سے
آسمان کا خازن دہلی - فضا گہرا گئی
وہ بھی ہے تاریخ عالم کا ہم اک واقعہ
پرچم علامتی بڑھا اسپین میں پھر باظفر
آئے ہائے فوج کے رخسار پر دھتار کہیں
والی مغرب پہ سالار موسیٰ بن نصیر
نار باق نام اور تازہ دم - دیرینہ کار
تا کو طارق کی مدد میں اک نیا گھوڑا حماد
دو طوطے کے کشور اسپین میں بڑھے گلے
کامرائی نے بھجوت ان کے قدموں کو دیا

۱۔ "الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دیناً" (ایہ رکوع ۱)

۲۔ "واستمعینوا بالصبر والصلوة" (بقرہ رکوع ۵)

۳۔ "کم من ذیة قليلة قلبت ذیة كثيرة باذن اللہ" (بقرہ رکوع ۳۳)

۴۔ "ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ: موت بل احیاء ولکن لا تشعرون" (بقرہ - رکوع ۱۱۹)

۵۔ "ان الارض یرثها عبادی الصالحون" (انبیاء - رکوع ۷)

۶۔ "ان ینکم منکم عشرون صابرون یغلبوا الممتین" (انفال - رکوع ۹)

۷۔ ۲۷ رمضان المبارک ۱۹۲۷ء مطابق ۱۹ جولائی ۱۹۰۶ء کو جنگ شروع ہوئی اور ۷ شوال تک جاری رہی۔

۸۔ موسیٰ بن نصیر تابعین میں سے تھے۔ عبداللہ قسری ۱۹۰۷ء میں ان کی ولادت ہوئی۔

۹۔ طبری نے دس ہزار فوج کا ذکر کیا ہے۔ اور بعض دوسری کتابوں میں اٹھارہ ہزار کا ذکر ہے۔

اور کثیر بائبل کے احادیثی حکومت قائم کی جسے دیا کریسی یا جمہوریت۔ کہتا ہے کہ یہ دنیا ترقی یافتہ تصور حکومت خیالی کیا جاتا ہے (لیکن روس اور چین نے اسے بھی قبول نہ کیا اور اشتراکیت کو رواج دیا۔ اور کہنا غلط نہ ہوگا کہ اس نے بڑی حد تک جمہوریت کو منہ زل کر دیا ہے۔ حالانکہ وہ بھی حکومت کا کوئی ایسا بلند تصور نہیں جو نوع انسانی کو مطمئن کر کے دنیا میں کامل امن و سکون پیدا کرے آپ خود کریں گے تو معلوم ہوگا کہ اصل بنیاد حکومتوں کی اس لاپائیداری اور باہمی اختلاف و نزاع کی صرف جذبہ ملکیت پر قائم ہے وہ انفرادی اختلاف ہو یا جماعتی، قومی اختلاف ہو یا ملکی، سب جذبہ ملکیت پر قائم ہیں اور اس جذبہ کو کوئی آئین حکومت دوڑا نہیں سکتا۔ اشتراکیت کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے انفرادی ملکیت کے بجائے قومی ملکیت قائم کر کے نزاع ملکیت کو ختم کر دیا ہے، لیکن یہ بھی صرف ذہنی معاملہ ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اس نے اب اور زیادہ خطرناک صورت اختیار کر لی ہے، کیونکہ وہ جذبہ جو پہلے چند افراد یا چند مخصوص جماعتوں میں پایا جاتا تھا اب اس نے قومی جذبہ کی صورت اختیار کر لی ہے، یعنی اگر پہلے یہ باہمی نزاع ہزاروں تک محدود تھی تو اب کروڑوں تک پہنچ گئی ہے اور چھوٹے چھوٹے بتوں کی جگہ ایک بہت بڑے بت یا قبیب دیوے لے لی ہے پھر اگر یہ بت ساری دنیا میں ایک ہی ہوتا اور تمام نوع انسانی اسی کی پرستش پر مجبور کر دی جاتی تو بھی غنیمت تھا، لیکن دشواری یہ ہے کہ اس بت کے مقابلہ میں ایک دوسرا بڑا بت جمہوریت کا بھی ہے اور انھیں دونوں کی کشاکش نے اس وقت تمام نوع انسانی کو پریشان و مضطرب کر رکھا ہے اور دنیا سے حقیقی سکون کو مفقود!

اب اس کے مقابلہ میں آپ اسلام کے تصور حکومت و سیاست پر نظر ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ اس میں سرے سے کسی اختلاف و نزاع یا کشاکش مسابقت کی گنجائش ہی نہیں، کیونکہ اس میں ملکیت کسی انسان کی ہے اور نہ حکومت کسی خاص فرد یا جماعت کی۔ دونوں کا مالک خدا ہے اور اس کی وراثت اگر منتقل ہو سکتی ہے تو صرف اس طرح کہ:-

”ان للارض یرثہا عبادی الصالحون“

یہ ہے وہ صحیح بنیادی تصور حکومت جس سے ہٹ کر اگر کوئی دستور و آئین بنایا گیا تو کبھی دیر پا ثابت نہ ہوگا اور کوئی قوم اس پر اعتماد کر کے عرصہ تک زندہ نہیں رہ سکتی، یہاں تک کہ جب خود مسلم حکومتوں نے اس بنیادی اصول کو ترک کر دیا تو وہ بھی ختم ہو گئیں۔ خدائی قانون ساری دنیا کے لئے ایک ہے اور مسلم و غیر مسلم دونوں سے سب نیاز!

اب آئیے اس اجمال کی تھوڑی سی تفصیل بھی سن لیں۔ اسلام نے یہ کہہ کر کہ زمین و حکومت دونوں خدا کی ہیں، ملکیت یا آمرانہ حکومت کو تو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا، لیکن دنیا کو اس اصول پر چلانے اور افراد نوع انسانی کو ایک ہی رشتہ اتحاد سے وابستہ رکھنے کے لئے اس نے خلافت الہی و نیابت الہی کا منصب ضرور قائم رکھا، جس کی حیثیت امارت کی نہیں بلکہ نفس قیادت کی تھی، حاکم کی نہیں بلکہ خادم کی سی تھی، اور اس خدمت کا تنظیمی معیار یہ تھا کہ ”امر ہم شورعیٰ بینہم“ اور انصافی یہ کہ ”انکموا بالعدل“

”ان کوادوالا مانات الی الہیہا واداکمتم بین الناس ان تکموا بالعدل“

امانات بڑا وسیع لفظ ہے جس میں انسانی حقوق و جذبات سبھی شامل ہیں اور خلافتی فرائض و واجبات بھی۔ انسانی حقوق کی حفاظت تو خیر لازم ہونا ہی تھی، لیکن اس میں حاکمانہ حقوق کو بھی شامل کر کے یہ تاکید کر دی گئی کہ وہ بھی کسی ایسے ہی شخص کے سپرد ہونا چاہئے جو محض نوع انسانی کی خدمت کا جذبہ اپنے اندر رکھتا ہو اور عدل و انصاف سے سربمواخراحت نہ کرے۔ یہ تھی وہ تعلیم جس نے سب سے پہلے ملک و حکومت سے ذاتی ملکیت کے تصور کو ختم کیا اور اس کے بعد حکومت کے لئے اہلیت کو شرط اولین قرار دے کر اس کا فیصلہ اس نے مشورہ یا رائے عامہ پر چھوڑ دیا۔ گویا اسلام سب سے پہلا مذہب ہے جس نے ملکیت و ملکیت کے تصور کو ختم کر کے حکومت کی بنیاد و خالص اخلاق پر قائم کی اور اسی کے ساتھ اتحافی حکومت کا وہ اصول مقرر کیا

(جس پر آج کل تمام جمہوری حکومتوں کا علمدرآمد ہے) لیکن اس شرط کے ساتھ کہ جس کا انتخاب کیا جائے وہ حاکم و فرمانروا نہ ہو بلکہ محافظ و خادم ہو، اور نیابت خداوندی کے فرائض کو خالصتہً شہ پوری دیانت و امانت اور عدل و انصاف کے ساتھ انجام دے۔

پھر تاریخ اٹھا کر دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ اس بنیادی تعلیم کے پیش نظر عہد نبوی اور خلفاء راشدین میں جو اصول مکہ مت وضع کئے گئے، وہ کتنے بلند اور کس درجہ محافظانسانیت تھے۔

انھوں نے صرف انتخابی حکومت اور نظام شوری ہی کی ہدایت پر عمل نہیں کیا، انھوں نے صرف عدل و انصاف ہی کی پابندی نہیں کی، بلکہ انھوں نے اقتصادی نظام کو بھی جمہوری رنگ دے دیا اور معاشرتی اصلاح کی بنیاد بھی مواعظ مساوات پر قائم کی۔

اس نے غلامی کو دور کیا، اس نے عورت کی پوزیشن کو بلند کیا، اس نے سرمایہ داری کی مخالفت کی اور اس نے دشمنوں کے ساتھ بھی حسن سلوک کی تعلیم دی۔

پھر یہ سب کچھ زبانی یا کالبدی باتیں نہ تھیں بلکہ ان پر عمل ہوتا تھا اور اس سختی کے ساتھ کہ اگر کسی عامل کی طرف سے ذرا بھی کوتاہی ہوتی تھی تو اسے فوراً معزول کر دیا جاتا۔

جمہوریت اسلام آج کل کی سی جمہوریت نہ تھی جس میں اقلیت کے جذبات ہمیشہ ٹھکرائے جاتے ہیں، بلکہ یہ وہ جمہوریت تھی جس میں غیر مسلم افراد مسلمانوں سے زیادہ امن و فراغ کی زندگی بسر کرتے تھے۔

جب محض پر قبضہ ہو جانے کے بعد دوبارہ دشمن نے حملہ کی طاریاں شروع کیں تو مسلمانوں نے اسے خالی کر دینا مناسب سمجھا، لیکن جب جانے لگے تو وہاں کے یہود و نصاریٰ سے جو رقم لاکھوں کی مقدار میں بطور جزیہ وصول ہوئی تھی وہ سب کی سب واپس کر دی، محض اس لئے کہ اب ان کی حفاظت کی ذمہ داری نہیں لے سکتے تھے۔

مسلمانوں کے اس اخلاق کو دیکھ کر نصاریٰ ڈھٹاڑھیں مار مار کر رو رہے تھے اور یہود تورات کی قسمیں کھا کھا کر کہہ رہے تھے کہ جب تک ہم زندہ ہیں قیصر کو محض میں داخل نہ ہونے دیں گے۔

کیا تاریخ عالم میں ایسی کوئی دوسری مثال پیش کی جاسکتی ہے؟ یہ تھی جمہوریت اسلام کی وہ روح جس نے لوگوں کے جسموں پر نہیں دلوں پر حکومت کی اور اب یہ چیز محض فسانہ ہو کر رہ گئی ہے کرنے کا بند و بست نہ کر لیا جائے تمام دستور سازیاں لغو ہو بیکار ہیں۔

جب ملک شاہ سلجوقی تخت نشین ہوا تو اس کے چچے بھائی نے بھی اپنے آپ کو مستحق حکومت قرار دے کر جنگ شروع کر دی۔ نظام الملک طوسی (ملک شاہ کے وزیر) نے، امام موسیٰ رضا کے قبر پر جا کر اپنے آقا کی فتح کے لئے دعا مانگی۔ جب دعا مانگ کر واپس آئے تو ملک نے پوچھا کہ آپ نے کیا دعا کی تو انھوں نے کہا ”آپ کی فتح و کامرانی کی دعا“ ملک شاہ نے کہا دعا میں نے بھی کی ہے مگر وہ یہ ہے کہ اگر میرا بھائی حکومت کا زیادہ اہل ہے تو اسے میرے رب، میری جان اور میرا تاج مجھ سے واپس لیے۔

گفتار (عیسائی موعظ) ملک شاہ کے اس جذبہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ مسلمانوں میں یہ روح صرف اس لئے پیدا ہوئی تھی کہ ان کے یہاں حکومت کسی کا ذاتی حق نہیں تھی بلکہ خدا کی امانت تھی اور یہ امانت انھیں کو ملنا چاہئے جو اس کے حقیقی مستحق ہیں۔ پھر اس فریضہ کو جس خلوص و خشیت کے ساتھ ادا کیا جاتا تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ حضرت عمر کو جب اپنی موت کا یقین ہو گیا تو آپ کی زبان سے ہر بار یہی نکلتا تھا کہ ”اللہم اعلیٰ ولای“ (یعنی خدا مجھے معاف کر دے) حالانکہ خدمت اسلام کے سلسلہ میں آپ کی قربانیوں کی کوئی انتہا نہ تھی۔ یہ تھا خشیت الہی و سیاست ملی کا وہ امتزاج جو دنیا کی کسی قوم کی تاریخ میں نظر نہیں آتا۔

پاکستان کے ماہرین آثارِ قدیمہ سے ایک استفسار دائرۃ المعارف اسلامیہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے جس کا ذکر یعقوبی، طبری، مسعودی، البروقی نے بھی کیا ہے اور طبقات ناصری، مراصد الاطلاع، آئین الہری اور ساسانی تاریخ اس بھی اس کا حوالہ لیتا ہے۔ ان تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دریائے سندھ کا مشہور تجارتی بندرگاہ تھا جہاں عرب تاجر اکثر آیا کرتے تھے۔ بعد کو ۱۲۵۱ء میں وہ یہاں فاتحانہ داخل ہوئے، لیکن کوئی حکومت قائم نہیں کی۔ اس کے تقریباً ۸۰۰ سال بعد جب ۱۰۳۲ء میں محمد قاسم نے سندھ پر حملہ کیا تو عرب حکومت بھی قائم ہو گئی۔

عرب جغرافیہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ دریائے ہیران کے دہانہ پر واقع تھا۔ یاقوت نے یہاں کے بعض محدثین کا بھی ذکر کیا ہے اور اٹھارھویں صدی تک کے مغربی سیاحوں نے بھی اس کا نام لیا ہے۔ ایٹ نے دیبل، کراچی، ٹٹھا، اور لاہوری بندر کو ایک ہی مقام قرار دیا ہے جو غالباً صحیح نہیں۔ ہیگ (HAIG) کا خیال ہے کہ نہر باگہار کے دہانے کنارے لا کر کبیر کے کھنڈر دراصل دیبل کے کھنڈر ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ پاکستان کے ماہرین آثارِ قدیمہ نے ضرور اس طوط توجہ کی ہوگی، اس لئے میں شکر گزار ہوں گا اگر وہ مجھے بتا سکیں کہ دیبل کی جائے وقوع کیا تھی اور اب اس کے کھنڈر کہاں ہیں اور کس نام سے موسوم ہیں۔ اسی کے ساتھ ممکن ہو تو دریائے ہیران، باگہار اور لا کر کبیر کے متعلق بھی اپنی تحقیق و تفتیش کے نتائج سے مطلع فرمائیں۔

ورٹڈ ویونگ اور ہوزری یارن

کی ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے

کپور سپن

Kapur Spun.

تیار کردہ۔ کپور سپننگ ملز۔ ڈاک خانہ رآن اینڈ سلک ملز۔ امرتسر

میرزا مظہر کے فارسی خطوط

(خلیق انجم)

خطوط اپنے کھینے والے کی شخصیت و سیرت اور اس کے زمانے کے سیاسی، سماجی اور تاریخی عوامل کا بہترین آئینہ بنتے ہیں، کسی انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے حالات معلوم کرنے کے لئے اس سے بہتر اور کوئی ذریعہ ممکن نہیں۔ خطوط کے بعد سوانح عمری کا درجہ ہے، لیکن بعض اوقات سوانح لکھتے ہوئے انسان حق اور صداقت سے کام نہیں لیتا۔ اور حقیقت پردوں میں چھپی رہ جاتی ہے، کبھی تو ایسا اس لئے ہوتا ہے کہ سوانح نگار دروغ گوئی پر مجبور ہوتا ہے یا ارادتاً حقائق کی پردہ پوشی کرتا ہے، اور کبھی اسے خود بھی اس کا علم نہیں ہوتا کہ جو کچھ وہ سوچ رہا ہے اور لکھ رہا ہے، اس کی حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ اس کے برعکس خطوط میں دروغ گوئی کے امکانات بہت کم ہوتے ہیں، کیونکہ شاذ و نادر ہی مکتوب نگار کو یہ خیال ہوتا ہے کہ اس کے خطوط صرف مکتوب الیہ ہی نہیں ہزاروں اور لاکھوں لوگ پڑھیں گے۔ اس لئے وہ اپنی زندگی کے روزمرہ کے واقعات بے کم و کاست بیان کر دیتا ہے، اور خطوط میں بیان کی گئی، یہ چھوٹی بڑی باتیں حقیقت کی طون رہنمائی کرتی ہیں اور مکتوب نگار کے ذہن کو سمجھنے میں ہماری مدد و معاون ہوتی ہیں۔

اگر کوئی صنف ادب فن تاریخ سے بہت زیادہ قریب ہے تو وہ خطوط نویسی سے مورخ کا ایک نقطہ نظر ہوتا ہے جو اسے واقعہ کو ایک مخصوص عینک سے دیکھنے پر مجبور کر دیتا ہے، اسے حاکم وقت کا خون بھی ہوتا ہے، کبھی ایک مخصوص مذہب یا سیاسی جماعت کی طرف ذرا سی منظور ہوتی ہے۔ اس لئے بعض اوقات وہ حقائق کو اس طرح توڑ مروڑ کر پیش کرتا ہے کہ واقعات کی شکل و صورت بالکل بدل جاتی ہے۔ خطوط میں انسان اپنے چہرے پر کتنا ہی دبیز نقاب کیوں نہ ڈالے۔ حقیقت کی تلاش زیادہ مشکل نہیں ہوتی، اور مکتوب نگار کی کوششوں کے باوجود اس کے ذہن کے تمام گوشے روشنی میں آجاتے ہیں۔

ہندوستان میں صدیوں قبل پہلے فارسی مکتوب نگاری نے باقاعدہ فن کی صورت اختیار کر لی تھی، آج بھی ہندوستان کی مختلف لائبریریوں میں مطبوعہ اور غیر مطبوعہ فارسی خطوط کے سیکڑوں مجموعے مل جاتے ہیں، جن میں خسرو، محمود گادواں، فیضی، ابو الفضل، ظہوری، چندربان برہمن، عالمگیر، نعمت خان عالی اور بیدل وغیرہ کے رقعات قابل ذکر ہیں۔

مرزا مظہر کے خطوط بھی اس نقطہ نظر سے اہم ہیں کہ ان کی مدد سے ہم مرزا کی شخصیت کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔ مرزا ارشد ہدایت کے کام میں اس طرح مصروف رہے کہ انھیں زندگی بھر تصنیف و تالیف کی فرصت نہیں ملی سکی۔ اسی لئے ان کا سراپا تصانیف بہت مختصر ہے۔ انھوں نے خود نکالائے میں میں ہزاروں سے ایک ہزار اشعار کا انتخاب کیا تھا۔ اس انتخاب کا دیباچہ مرزا نے خود ہی لکھا تھا، اس دیباچہ سے دو اہم باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ ایک تو یہ کہ مرزا نے شعر و شاعری میں دلچسپی صرف ہنگام جوانی میں لی تھی، اور آخری عمر میں یہ مشغلہ ترک کر دیا تھا۔ دوسرے نکالائے میں مرزا کا ایک دیوان مرتب ہوا تھا، اور اس پر بھی مرزا صاحب نے دیباچہ لکھا تھا۔ مگر وہ دیوان اب ناپاب ہے۔ البتہ دوسرا دیوان شایع ہو چکا ہے، انھوں نے فارسی اشعار کی ایک بیاض فریضہ خواہر کے نام سے مرتب کی تھی، یہ بیاض بھی شایع ہو چکی ہے، اگرچہ اردو شاعری میں مرزا

<p>صوفی گشت میں ہیں لکھا کہ کھلا کر صوفیوں تھے تھے بڑے بڑے پر کھانا کھاتے تھے اور جہانی سفائی کی بھی علامت تھی یہاں سات تھیں مسجدیں دوسری سو محام تھے جادو تانے پر یہ ایک نشان راہ ہے یکونل عمارت اور یہ خیابان ستون جیسے کوئی خواب کچھ کم شدہ فردوس صاحبین علم اور مالک فتح و ظفر میری مٹی رہی جن کو حیات پاک یعنی "المفسر باللہ" غازی سدرہ نشین دیں درخ پرچا پل سے صدیق بار بار اک ہزار اور دو میں دن باریابی مل گیا جس میں بانی تھی شہادت زور دینا گیا انہی پر ہاگ کے سارے ہی میدانوں کی مٹی یعنی دوزخ کی شمشیر کھٹکنا لیتا گیا آپ کوئے قبت بیضا کے والی السلام السلام لے جسکی جو بار حیات دینا گیا السلام لے عدل کی آنکھوں کی السلام السلام لے دعو خلاص کی فتح و ظفر</p>	<p>صدر بزم معرفت اور شاخ شریع صوفیوں کس پادشہ کی سکہ نہیں بیٹھا ہوئے تعلیم پائے اس جگہ کوئی حدی آسمان فلسفہ برضا و راضف انہما انکے فلسفہ کی آج بھی گردن ہے نم نہ رہا ہے آج بھی دیکھا انھیں کے نام کا ایک ان میں ایسا تھا جیسے کہ آبدار جو فروغ خاطر و جہم اولوالبابا تھیں یہ اٹھے اٹھ کر طے عالم کو لانے ہوش میں اور انسان کو نئی منزل پر یہ لانے لگے اک نئے رخ سے ہوئی قانون قدرت پر نظر جن کے تابع سب قوانین نلاج عام تھے علم و حکمت کو لیں یہ بھی گرگا میں کئی شوقی حسن نزل کی جہان میں یہ ہیں یہ تھے سہ دکھائی ملی یہ تھے یہی فر دانتش پھر بھی تک نام ان کے کندہ ہیں الغز تھا قریب اور اک طرف ہندو تھا یہ سوچتے تھے خیر کثیرا کو بکو جیسے شبکو کا ترشح جیسے رحمت کا زور</p>	<p>تھا یہیں پران حرم آج گاہ علم دیں کون ابن زہر وادریسی سے ہے نا آشنا قرطبہ میں علم کی ہر سمت پھیلی روشنی ابن رشد اور ابن ماجہ صاحبان ہی وقار تھروانش پر نصیب آج تک ان کا علم اعتراف بنا کر مانے کو ہے ان کے کام کا قرطبہ میں یوں تو تھے شتر کتب خانے گھر چار لاکھ اس میں کتابیں دنیا بھر میں جہان سورہ تھا جہاں کے آغوش میں زندگی کو آگہی تفویض فرمانے لگے دھوت ڈکرو تفکر کا تھا یہ ادنی اثر مقصد اول رضائے حق کے وہ احکام تھے حق شناسی کیلئے تنگیں نہی راہیں کئی عقدہ ایشیائی مسلمان تھے یہ ہیں حکمت پران تھی ان نثر جہان میں ہوئی جو انھوں نے دینا انعام وہ پایہ ہیں علم و دانش کا چین میں دو بگڑا ہوا تھا شمعیں کائنات کی جلائی جا رہی تھیں پھر یوں چلنے لگی یہ بادستان رسول</p>
--	---	--

مشہور مشہور اسلام

۱۔ ابو معدن ابن زہر (۱۰۹۱-۱۱۶۲) یو۔ پ۔ AVENZOAR - نام سے مشہور ہے - ماہر علم طب -

۲۔ ابو عبد اللہ محمد بن محمد عبد اللہ ادیبی متوفی ۱۱۷۵ء مشہور جغرافیہ نویس -

۳۔ ابو اسحاق البہرجی - یورپ میں ALPETRAGIUS کے نام سے مشہور ہے - مشہور ماہر فلکیات -

۴۔ جیو الجورڈوسی صفحہ ۵۳

۵۔ ابو الوحید محمد ابن رشد (۹۸۰-۱۱۲۶) یورپ میں AVERROES کے نام سے معروف ہے مشہور متکلم -

۶۔ ابو بکر ابن ماجہ ۱۱۰۶ء پیدائش - یورپ میں AVEMPACE کے نام سے معروف ہے فلسفہ اور سائنس کا امام -

۷۔ "ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنہار باب الاول والاباب الذین یذکرون اللہ قیاماً وتعوداً
وعلی جنوبہم وتیفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا"

(آل عمران)

استقام کے غرقت، غرقت - فرویں

انتخاب آخریں چشم و چراغ اولیں

اندلس کا عہد زریں اک فسانہ ہو گیا

میں اس بات کو گزریں زمانہ ہو گیا

اے سداں ولی ہی گزریں دیہ پیغامبر

بھولی بیٹھے رفتہ رفتہ دعوت خیر البشر

زندگی ہے وہ سفر جس میں کوئی منزل نہیں

وقت وہ سیل میں جس کا کوئی ساحل نہیں

ابو بکر سے وہ دہشتی جاتی رہی

یعنی زندگی سے دشمنی تنگی جاتی رہی

زندگی کی تیز رفتاری پہ پس چلتا نہیں

وقت آغوش سکون میں ہنسا پاتا نہیں

سکھانے کا وہ شوق سردی چلتا رہا

گھولنے کا وہ ذوق بدلتا رہا

شام عشق کا سماں بزم کی رعنائیاں

ہر نفس عیش و مسرت کے نئے منظر

کہا کہ وہ بپ کی ہوا سردی دل کو چھاتی

گرمی آغوش ریگستان میں ٹھنڈی لگاتی

شب کے آخر چوتے ہوتے شمع بھی خاموش ہے

شام کی رفتی ابلیسی شام بکٹ پوش ہے

کھٹ گیا شوق شہادت گیا غم جلا

رو گئے اسلاک بکڑائے ان کو یاد

سید شعلہ ک کرتی صبح تو آتی تو ہے

اک نوید زندگی - دلربا لانی تو ہے

صدقہ سپہوں کی تھیں تیر تھی کبھی ہوئی

تھے بڑے جام صہبائی مگر بدلی ہوئی

حسن عواید بھی لینے لگتا ہے انکڑائیاں

الوچہ توڑ کھیاں حلقے لگتی ہیں جواں

تیر تھی تھی بکڑ بزم میں اک خاموش تھی

تھی تو آواز اذان روح بولی اتنی تھی

آنے لگتے ہیں اشائے زندگانی کے نظر

پھول ملتی ہے شمع پروان پھرتی ہے بحر

نعرہ تکبیر میں شعلہ مثالی اب بھی

زندگی ہے ہو گئی تھی دور ان کے دماغ

جلب شیریں نو کے نغمہ ہائے جانفزا

جاکے فوج سے کہتے ہیں - اٹھو ہر خدا

چھوڑو تھی عشق کے بند بزم بندگی

اپنی منزل کچھ بھی کہتے تھے یہ کم شکا

سین کے پیغام مسرت مسرتی ہے کلی

پھول گھبرا گئی برائے لگتی ہے ہنسی

قیس کی محفل وری سے یہ بگڑے چنے

لیلی آرام کو شکی کے دیوانے ہوئے

حج کی تقدیر لیکن ہزار سانس ملی ہیں

آہستہ رفتہ دل دوچار بچا نہیں ملی ہیں

پڑ گیا تھوڑا سا استقلال میں کھ گھل

بند تھی ان پر ترقی - بند تھی راہ عمل

دو گھری میں صبح کے تیر بدلی آنے کو ہیں

زندہ رفتہ شام کے آثار بھرانے کو ہیں

دست حبس کیا جلازمی تھا انتقام

ادب برجم کر دیا سائے کا ساویہ نظام

یہ بدلتی صبح روشن اور بدلتی شام بھی

الغلاب نو ہوا اور گردش ایام بھی

اس طرح آہستہ سے ان کو نکل جانا پڑا

جس طرح آدم کو جنت سے جلا آنا پڑا

لاکھ بلیں غم کی فدا کے کوئلے نہیں

دلیں جیت نہیں بیکانی نکل سکتے نہیں

سبز صحن قرطبہ وہ خطہ جنت نشاں

وہ زمین اندلس پر سایہ بزم جاناں

سوزش غم جگر میں کچھ بھی ہوتی نہیں

اور یاد رنگاں ملی چھین کھوتی نہیں

اس کو دیکر صحنہ اخلاص کی منبریں

باپ دادا نے بنایا تھا یہاں اپنا مکان

اک گویا کسی کے لیے شہنشاہ میں

ایک نقطہ صیغہ حور حلقہ گرداب میں

اب بیٹھا آستانہ - تھاپی اپنا چمن

گھ بنایا تھا یہاں تھاپی اپنا چمن

جھلکتا صیغہ آلودہ قہر آب میں

اک تنہا ہے وہ نہیں میرے دل بیتاب میں

اس میں تلخ اس میں کدو - اس میں کدو

ان کو تھاپی پڑا الفت کے رشتے توڑ کر

اس تنہا کی ہونے پر مستقل چھائیاں

چہرہ حسانہ جیسے پڑی ہیں جھائیاں

کھینچا اس گھر کی لیکن بچہ کے لیے ساتھ

اپنے بچے کو یہ لٹی رہی ہیں ہاتھوں ہاتھ

یہ تنہا ہے ان کے مسکن دیکھ لوں

جس میں تھا پہلے میرا وہ شمع دیکھ لوں

اب بھی ساری متاع خاطر ناشاد ہے

یہ امانت اب مقدس ترکہ اجداد ہے

شوہل تلخ تر ہے پھول کھلانے کے بعد

ابھی تلخ نیلاب صحن گز جانے کے بعد

”ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسہم“

مالہ و اعلیہ

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے بھی ٹھوکریں کھائی ہیں اس کا ثبوت انھوں نے دور حاضر کے بعض اکابر شعراء مثلاً جوش، جگر، سیاب وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے۔ ملک کے نوجوان شاعروں کے لئے ان میں ضروری ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

میجر نگار - لکھنؤ

فکر و عمل کی صحیح راہ

(نیاز فچیوری)

آپ روز سوزج کو طلوع کرتے ہوئے دیکھتے ہیں، جتنا وہ افق سے بلند ہوتا جاتا ہے اس کی حرارت کو زیادہ محسوس کرتے جاتے ہیں پھر آہستہ آہستہ وہ آپ کے سر سے گزرتا ہوا دوسری سمت کی طرف ڈھل جاتا ہے اور رفتہ رفتہ نکلا ہوں سے غائب ہو جاتا ہے۔ یہ کیا ہے؟ آپ اسے واقعہ کہتے ہیں کیوں؟ اس لئے کہ آپ کا مشاہدہ ہے، آپ اپنے حواس کے ذریعہ ایسا محسوس کرتے ہیں اور متواتر پے درپے اتنی مرتبہ محسوس کر چکے ہیں کہ اگر کوئی شخص آپ سے آکر یہ کہے کہ آج آفتاب نے طلوع نہیں کیا یا یہ کہ طلوع کرنے کے بعد غروب نہیں ہوا تو آپ اسے جھوٹا کہیں گے اور آپ باہر نکل کر اس کی تصدیق بھی نہیں کریں گے۔ انسان میں جو یہ کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کا نام یقین ہے۔ اور یقین بھی ایسا جس کے لئے کسی برہان و دلیل کی حاجت نہیں۔

انسان کی زندگی پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ ایک سلسلہ ہے بے شمار "لمحات احساس" کا یہاں تک کہ اگر آپ اس کو "احساس مسلسل" کہہ دیں تو بیجا نہ ہوگا، لیکن "احساس محض" بیکار ہے اگر دنیا میں محسوسات کا وجود نہ ہو، اس لئے انسان فطرتاً مجبور ہے کہ وہ اپنے "ذوق احساس" کو پورا کرنے کے لئے محسوسات کا مطالعہ کرے، انسان فطرتاً سکون کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے اور سکون نام ہے صرف "یقین" کا۔ ریب و شک، ایک بے یقینی ہے، ایک اضطراب ہے اور انسان اس الجھن کے دور کرنے کی طرف سے مجبور ہے، اس لئے اگر اس کے "احساسات" مطمئن نہیں ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ "سکون یقین" کی منزل سے نا آشنا ہے اور "احساس" کا اطمینان اگر ہو سکتا ہے تو صرف محسوسات کی جستجو کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچنے سے۔

عام طور پر محسوسات کی دو قسمیں بتائی جاتیں، ایک محسوسات خارجی، دوسرے محسوسات ذہنی۔ یعنی ایک وہ جو خارج میں موجود ہیں جیسے درخت، پتھر، پانی وغیرہ اور دوسرے وہ جن کا بظاہر وجود نہیں پایا جاتا، لیکن ہم اسے محسوس کرتے ہیں، جیسے گرمی، سردی وغیرہ مگر میرے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں کیونکہ محسوسات جتنے بھی ہیں تا مگر خارجی ہیں اور جن کو "ذہنی" کہا جاتا ہے وہ بھی کسی دیکھی واسطے سے محسوسات خارجی ہی سے پیدا ہوتے ہیں، یقیناً گرمی سردی کوئی مادی محسوس چیز نہیں، لیکن جن اسباب کے تحت گرمی سردی محسوس کی جاتی ہے، وہ "خارجی" محسوسات سے باہر نہیں۔ بے شک محبت و نفرت کا احساس بالکل ذہن سے متعلق ہے لیکن کیا وہ چیز جس سے یہ جذبات متعلق ہیں خارج میں موجود نہیں؟ مادہ اور اعراض دو علیحدہ علیحدہ چیزیں بتائی جاتی ہیں، دراصل ایک عوض کا وجود مادہ سے کہیں علیحدہ نہیں، پھول ہے تو رنگ بھی ہے، بو بھی ہے وہ نہیں تو یہ بھی نہیں۔

یقین کے کئی مراتب و مدارج ہیں۔ ہم دور سے دھواں اٹھتا ہوا دیکھتے ہیں اور یقین کر لیتے ہیں کہ وہاں آگ کا وجود ہے، لیکن آگ کی نوعیت کیا ہے اس کی خبر نہیں ہوتی، ہم چل کر وہاں جاتے ہیں اور اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ کسی نے خس و خاشاک

جمع کر کے اس میں آگ لگا دی ہے۔ ہم وہاں سے واپس آتے ہیں، لوگ پوچھتے ہیں کہ آگ کیسی ہے؟ ہم بتا دیتے ہیں، وہ سن کر دم بوجاتے ہیں، لیکن کیا ان کا یہ اطمینان اس درجہ یقین کو پہنچ سکتا ہے جو ہمیں حاصل ہے۔ کیا یہ ممکن نہ تھا کہ ہم کہہ دیتے کہ کسی لکڑی جلائی ہے اور وہ یقین کر لیتے۔

ہمیں ایک گھڑا مٹی کا نظر آتا ہے، اس کی تازگی دیکھ کر سمجھ لیتے ہیں کہ اس میں پانی ہے، قریب جا کر پانی کو دیکھتے ہیں تو یقیناً دہاتا ہے، لیکن جب گلاس میں پانی لے کر پی لیتے ہیں تو یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ گرم ہے یا سرد۔

غور کیجئے کہ یقین کے ان تمام مدارج میں ”مطالعہ محسوسات“ کو کتنا دخل ہے اگر خود اپنی سعی و کوشش سے کام لے کر خود اپنی عقل و احساس کو ذریعہ بنا کر کوئی علم حاصل ہو، تو وہ ”یقین ذاتی“ ہے جسے کوئی قوت متزلزل نہیں کر سکتی، لیکن اگر ہم نے صرف دوسروں کی زبانی سن کر کسی بات کو یاد کر لیا ہے تو وہ محض ”یقین زاتی“ ہے جس میں رعب و تمترزل کا زیادہ امکان ہے اور نصیب قلب کا بہت کم۔

تصدیق کی یہ منزل، سکون نفس کا یہ مرتبہ از خود حاصل ہونے والی چیز نہیں بلکہ پیدا ہوتا ہے محسوسات و موجودات کے مطالعہ سے، پھر یہ مطالعہ جتنا غائر ہوگا اتنا ہی بلند ہوگا اور یہی وہ چیز ہے جس پر دنیا پرستوں و فتنوں کی بنیاد ڈالی اور انسان کے اقتدار کو تمام روئے گیتی پر قائم کر کے اسے خلافت الہی کی منزل سے روٹنا شروع کیا۔ آئیے ذرا اس حقیقت پر بھی غور کریں۔

میں ایک وزنی کینڈہوا میں اچھلتا ہوں، وہ فوراً نیچے آ جاتا ہے۔ بار بار اچھلیکتا ہوں وہ بار بار زمین پر آ کر گر جاتا ہے۔ میں یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ بھاری چیز کبھی اوپر نہیں ٹھہر سکتی۔ دوسرا شخص اس پر زیادہ غور کرتا ہے اور وہ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ وزن خود کوئی چیز نہیں ہے بلکہ نام ہے صرف کشش زمین کا۔ تیسرا ایک قزم اور آگے بڑھتا ہے اور سوچتا ہے کہ زمین کی کشش کا مقابلہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ غبارہ اور ہوائی جہاز بنا کر اس مقاومت میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ آج دنیا کا تمام ہنگامہ تر اسی مطالعہ پر قائم ہے اور اسی یقین کی سرزمین سے ارتقا کے پتے پھوٹے ہیں، ایک زمانہ وہ تھا کہ انسان کو خود اپنے ملک کی جو غیرت تھی، آج وہ صرف کرۂ ارض بلکہ فضا میں تیرنے والے کرودوں اور اربوں میل دور کے کرود کا حال معلوم کر چکا ہے۔ یہ سب کچھ ہیں یقین کے جو نتیجے علم کا۔

ایک شخص سوال کرتا ہے کہ اس تمام جدوجہد سے فائدہ؟ جبکہ انسان کو بہر حال فنا ہونا ہے۔ سوال ممکن ہے صحیح ہو لیکن استدلال فائدہ ہے۔ انسان انفرادی حیثیت سے فنا ہے، لیکن اجتماعی حیثیت سے اس کو بقا و دوام حاصل ہے۔ انسان کی موجودہ صورت بدل سکتی ہے، اس کے عادات و اطوار میں تغیر ہو سکتا ہے، اس کے افراد یقیناً فنا ہوتے جائیں گے، لیکن انسان بہر حال باقی رہے گا۔ انسان اپنے وجود کی اور کردار کی انفرادی فطرت کی تخلیق کا مظہر اتم ہے اور اگر آفرینش کو فنا ہے تو انسان کو بھی ہے ورنہ نہیں۔ انفرادی فطرۃ انسانی فنا ہو کر فنا مستثنائے فطرت کے خلاف ہے، قدرت کی مشیور کے منافی ہے۔

آپ مندر کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک نامتناہی سلسلہ ہے موجوں کا، دریا لیکر ہر موج اپنی جگہ اٹھ کر فنا ہو جاتی ہے، پھر کیا سمندر کا وجود ان موجوں کے فنا ہونے سے ختم ہو جاتا ہے جو موج اس لمحہ میں نمودار ہو کر فنا ہوئی ہے اسے پھر نہیں اُٹھتا، لیکن کیا اس سمندر کو کوئی نقصان پہنچ سکتا ہے، بالکل ہی عالم انسانی کا ہے کہ اس کے افراد مٹتے جاتے ہیں لیکن وہ عالمی طاقت اپنی جگہ قائم ہے اور جگہ قائم رہے گا۔

دنیا کے مذہبوں کے اصول گرکھ لو، وہاں علم و یقین نام ہے اعتقاد کا اور اس کی تعلیم ”کل شیء حادث سہلہ چیز فنا ہونے والی ہے

کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے۔ مذہب کے نزدیک انسان نہایت حقیر، حد درجہ بے بس و بے کس اور مجبور و لاجار چیز ہے، اس کی کوئی حرکت اور اس کا کوئی خیال اس کے اختیار میں نہیں، جو چاہتا ہے خدا کرتا ہے اور جو چاہے کرے گا، انسان کا کام صرف سرعجز جھکا دینا ہے اور آنکھ بند کر کے، ہاتھ پاؤں ڈھیلے چھوڑ کر دوسری دنیا کے اس عمیق و تاریک غار کی طرف چلا جانا جس کا علم صرف اس قدر حاصل ہے کہ ”کچھ معلوم نہیں“۔

مذہب کہتا ہے کہ انسان دنیا میں صرف اس لئے آیا ہے کہ وہ عبادت کرے اور خدا کی پرستش میں رات دن مصروف رہے، لیکن اس سے پوچھئے کہ خدا کیا، اور اس کی پرستش کیوں؟ تو وہ کہتا ہے کہ خدا کی حقیقت پوشیدہ ہے کسی کی قدرت نہیں کہ اسکو سمجھ سکے اور عبادت اس لئے کہ اس نے ایسا کرنے کا حکم دیا ہے، اس نے جس کا حال معلوم نہیں، الغرض مذہب کے تمام عقاید کا عنقریب ”عدم علم“ ہے اور اسی نہ سمجھ سکے، نہ جان سکے کا نام وہاں یقین رکھا جاتا ہے۔

پھر اگر یہ ”عدم علم“ کوئی مستقل تعلیم ہوتی تو بھی ایک بات تھی، لیکن چونکہ انسان کی فطرت جستجو پسند ہے اور وہ اس وقت تک چین سے نہیں بیٹھتا جب تک یہ اخلش دور نہ ہو، اس لئے مذہب اس پر بھی قائم نہ رہ سکا اور باوجود اس کے کہ وہ خود خدا کو نہیں سمجھ سکا تھا، لیکن لوگوں کو اس نے سمجھا یا، باوصف اس کے کہ وہ دوسری دنیا سے بے خبر تھا، لیکن دوسروں کو اس سے آگاہ کیا اور اس شان سے اور اس اعتماد و یقین کے ساتھ کہ یہ سب کچھ گویا حقائق ثابتہ میں شامل ہے اور خصوصیات ظاہری سے متعلق۔

چنانچہ وہی جس کی کہہ حقیقت کو وہ نہیں پاسکتا تھا دفعۃً خفا سے ظہور میں آجاتا ہے اور اس انداز سے کہ وہ کرسی پر بیٹھا ہوا ہے چاروں طرف اس کے خدام (ملائکہ مقررین) حضوری میں حاضر ہیں، وہ اپنے خاص خاص بندوں سے ہر کلام ہوتا ہے، جس سے خوش ہوتا ہے اس کو فردوس میں بھیجتا ہے، جس سے برہم ہوتا ہے اس کو آگ میں جھونک دیتا ہے، وہ سنتا ہے لیکن کان نہیں کھٹکا وہ دیکھتا ہے مگر آنکھوں سے نہیں دیکھتا، مگر زبان سے نہیں، الغرض وہ دنیا ہی کے بادشاہوں کی طرح ایک جلیل القدر بادشاہ ہے اور اس پر کوئی حکمران نہیں۔

وہ بے نیاز مطلق ہے، لیکن ہماری دنیا کی بے نیاز ضرورت کرتا ہے، وہ احتیاج سے بلند وارفیع ہے، لیکن ہمارے عجز و نیاز کی اس کو ضرورت ہے، وہ کسی چیز سے متاثر نہیں ہوتا لیکن افرامنی سے اس کو غصہ بھیٹا آتا ہے اور وہ بے انتہا رحم و کرم والا ہے، مگر گناہگار کو بغیر آگ میں جھونکے نہیں مانتا۔

وہ موجود ہے لیکن زمان و مکان سے بے نیاز، وہ ہر جگہ میں قدیم ہے، لیکن لمحہ فدا ہو جاتا ہے اور وہ نہیں، وہ عادل ہے، لیکن عدل کا پابند نہیں، جس کو چاہے بخش دے اور جسے چاہے سزا دے۔ علم کہتا ہے کہ یہ اجتماع انسداد کیسا۔ مذہب کہتا ہے: خدا کی مرضی۔ علم کہتا ہے کہ یہ تمام باتیں کیونکر معلوم ہوئیں۔ مذہب کہتا ہے، خدا کے ہر گزیدہ بندوں کے کہنے سے علم کہتا ہے کہ اس کی برگزیدگی کا علم کیونکر ہوا۔ جواب کہتا ہے کہ انھیں کے قول سے۔ علم سوال کرتا ہے کہ کیا انسان بغیر تحقیق کئے ہوئے محض دوسروں کے کہنے پر اپنے نفس کو مطمئن کر سکتا ہے۔ جواب دیا جاتا ہے ”کیوں نہیں“۔ علم پوچھتا ہے کہ کیا یقین اسی کا نام ہے۔ مذہب کہتا ہے ”بے شک“۔

مذہب کی تعلیم ہے کہ یہ دنیا جس میں انسان زندگی بسر کرتا ہے یعنی محسوسات کی یہ ٹھوس دنیا بالکل عارضی چیز ہے اور محض ایک پرتو ہے اس دوسری دنیا کا جو ہمیشہ قائم رہنے والا چیز ہے۔ مگر وہ دوسری دنیا کیسی ہے؟ اس میں بہشت ہے، دوزخ ہے، دیدار خداوندی ہے یا اس سے مجبوری۔ باغ و نارغ ہیں، حورو و قصور ہیں، فواکہ و آثار ہیں، دودھ اور شہد کی نہریں ہیں کوئی فکر

کائنات کا مطالعہ کر کے حقایق اشیاء کا علم حاصل کرو، دنیا میں ہمیشہ آگے قدم بڑھاؤ اور ترقی کی اس چوٹی تک پہنچ جاؤ جہاں سے نیابت خداوندی کا اعلان کیا جاسکتا ہے، اس نے یہ بھی بتایا کہ نیابت خداوندی کیا ہے، وہ انسان کی انتہائی کامیاب تمناؤں کی بہشت ہے، استعلاء و ترقی کی سکون بخش جنت ہے، کامرانیوں کی سلسبیلیاں ہے، مسرتوں کی جوئار ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھا دیا کہ اگر انسان نے یہ سب کچھ حاصل کرنے کی کوشش نہ کی، تو ذلت و کمیت کی آگ ہے، ہستی و خسران کے دل جلا دینے والے شعلے ہیں اور پامالی کی وہ تکلیفیں ہیں کہ سانپوں کی پھینکار اور بچھو کے نمیش بھی کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔

گھر ہے کوئی آج، جو صرن اس تعلیم کو اساس مذہب بتائے، اور ہے کسی میں ہمت جو پوست کو علیحدہ کر کے مغز پیش کرے، علم اپنا "یقین" کا پرچم لئے ہوئے آگے بڑھتا جا رہا ہے، کائنات کو فتح کر کے بہشتوں اور جنتوں کو اپنے لئے مخصوص کرتا جا رہا ہے، تعلیم دلہاؤں کو سمیٹ سمیٹ کر دامن مراد بھر رہا ہے۔ لیکن مذہب بدستور اپنے ملکات کے ادھام میں مبتلا ہے، قیامات کی دلدل میں گرفتار ہے اس نے منہ پشت کی طرف کر لیا ہے اور کہہ رہا ہے منزل ادھر ہے۔ وہ سکون کا طلبگار ہے وہ سکون جس میں موت کی سی غفلت ہو، پتھروں کا سا جمود ہو، وہ کہتا ہے کہ اس دنیا کی پامالی دوسری دنیا کا عروج ہے، یہاں کی ذلت وہاں کی عزت ہے، حالانکہ بتانے والے نے صاف صاف بتا دیا تھا کہ "ہل یسئلک لا القوم الفاسقون" سے اسی دنیا کی ہلاکت مراد ہے اور فاسق وہی ہے جس نے اسی آب و گل کی دنیا میں جدوجہد ترک کر دی۔



سو اتنا!

بے پناہ قوت و

مار اللعیم بوتل میں بند
روح سیات ہے۔ اس
رو آتش میں زندگی بخش
احبت کی کشیدہ کی گئی ہے
یہ بڑھاپے کی کمزوریوں کو دور
کرنے کے قوت پہنچاتا ہے۔
مار اللعیم زود و مضمر ہے

آج ہی

ماء اللعیم

استعمال کیجئے



یہاں وہاں سے

قوتِ حافظہ کے معجزے دو سو سال اس طرف کی بات ہے کہ ایک برہمن لنگا میں نہا رہا تھا اور کنا سے پردہ انگریز کسی بات دے گی نہ اس برہمن کو بطور گواہ کے پیش کیا تاکہ وہ بیان کر سکے کہ لڑائی کی ابتدا کیونکر ہوئی اور زیادتی کس نے کی۔ اس برہمن نے عدالت گاہ میں نہ صرف یہ کیا کہ لڑائی کی پوری نوعیت بیان کر دی، بلکہ اسی کے ساتھ ان دونوں نے جو جو باتیں کی تھیں وہ بھی لفظ بہ لفظ دہرا دیں حالانکہ وہ انگریزی زبان سے بالکل ناواقف تھا۔

تاریخ میں اس قسم کے حافظہ رکھنے والوں کی مثالیں اور بھی ملتی ہیں۔ اسی زمانہ میں ایک شخص پنڈت بینشور ہرا لکرناسے نے سنسکرت کے ۱۰۸ مصرعے جن کو اس نے بارہ سال کی عمر میں سنا تھا ایک موقع پر سب کے سب دہرا دیے۔

بعض لوگوں میں خصوصیت کے ساتھ نام یاد رکھنے کی قوت حافظہ بڑی تیز ہوتی ہے، چنانچہ جیسے سبز کو اپنے ہزاروں سپاہیوں کے نام یاد تھے اور امریکہ کے ایک ماہر نباتات آساکر نے کہ وہ ۲۵ ہزار پودوں کے نام یاد رکھتے، لیکن یہ قوت حافظہ کبھی کبھی مصیبت بھی ہو جاتی ہے، چنانچہ لیتھوینیا کا ایک پادری اسی مصیبت میں مبتلا تھا، اس نے دو ہزار کتابوں کا مطالعہ کیا تھا اور ان کا ایک ایک لفظ ہر وقت اس کے ذہن کے سامنے رہتا تھا، یہاں تک کہ وہ بہت سی ان باتوں کو بھی نہیں بھلا سکتا تھا جن کو وہ بھلا دینا چاہتا تھا اور سخت پریشان رہتا تھا۔

چار ڈیوین، لندن انسٹی ٹیوٹ لائبریری، یونانی زبان کی تمام کتابوں کے صفحے کے صفحے زبانی سنا دیتا تھا۔ لیون گیمبا، فرانسیسی سیاستدان کو دیکھ کر مہو کو کی تمام تصانیف حفظ تھیں، اور بیکن نے ایک کتاب صرف اپنے حافظہ کی مدد سے تصنیف کر دی۔ لارڈ مکالے کی قوت حافظہ کا یہ عالم تھا کہ اس نے بغیر کسی کتاب کی مدد کے متعدد کتابیں لکھ ڈالیں، آسکر وائلڈ کی طرح پورا صفحہ کا صرف ایک لفظ دہرا دیا۔ ڈیون۔ گرانڈ منٹوش ہونا تھا اور صرف ایک بار یہ لکھ کر وہ کتاب کا پورا باب یاد کر لیتا تھا، چنانچہ اس نے لکھن کی پراڈ انزلارٹ صرف ایک رات میں حفظ کر لی تھی۔

شمالی بہار میں صرف مستحکم ہی ایک ایسا مقام تھا جہاں فلسفہ تیسے کی تعلیم حاصل کرنے والے طلبہ آیا کرتے تھے، لیکن یہاں کا طریق تعلیم سب سے علیحدہ تھا، یہاں طالب علم نہ کوئی کتاب لکھ کر لے جاتا تھا نہ کوئی کاغذ جس پر وہ کچھ لکھ سکے، یہاں تعلیم صرف زبانی ہوتی تھی اور اس کو داغ میں محفوظ رکھنا پڑتا تھا۔ ساڑھے چار سو سال کا زمانہ گزرا یہاں ایک لڑکا بندوبست کا تعلیم کے لئے آیا اور جب وہ یہاں سے فارغ ہو کر نکلا تو اسے ایک ایک لفظ یاد تھا، چنانچہ وہ سب باتیں ضبط تحریر میں لے آیا اور اپنے وطن میں فلسفہ نیا نے کی تعلیم کا مدرسہ جاری کر دیا جو بعد کو بہت مشہور ہو گیا۔

نیپولین بوناپارٹ ایک ہی وقت میں اپنے بارہ انگریزوں کو بارہ خطوط علیحدہ علیحدہ لکھوا سکتا تھا لیکن امریکہ کے ایک شطرنج باز ہیری ٹمن پلیری کی قوت حافظہ کا یہ عالم تھا کہ ایک روز دقت میں آٹھوں پہیوں پر پانچ سو تیس آدمیوں سے شطرنج کھیل سکتا تھا اور بیسوں بساط کا نقشہ اس کے ذہن میں محفوظ رہتا تھا۔

بعض لوگوں میں اعداد و شمار اور حساب کی سوجھ بوجھ غیر معمولی ہوتی ہے۔ نام تو لڑ ایک حبشی غلام تھا اور بالکل ان پڑھ لیکن حساب کے لئے اس کا دماغ اس قدر موزوں تھا کہ ایک بار اس سے پوچھا گیا کہ ۷ سال ۷ دن اور بارہ گھنٹوں میں کتنے سکندڑ ہوتے ہیں تو اس نے ڈیڑھ منٹ میں اس کا جواب دیدیا۔ اسی طرح ایک جاہل امریکی زیرک کو لبرن تھا تو اس نے اپنی حرکت آٹھ سو سال میں صرف ذہن سے کام لے کر فوراً بتا دیا کہ ۶ کو اگر ۳ سے ضرب دیا جائے تو حاصل ضرب یہ ہوگا۔ ایک انگریز جبرگیر تھ کہ سٹن حساب بالکل ناواقف تھا لیکن حساب کے لئے اس کا دماغ اس قدر موزوں تھا کہ جب وہ کسی کھیت سے گزرتا تو اس کا رقبہ فوراً انچوں میں نکال لیتا تھا اور جب وہ کسی کی تقریر سنتا تھا تو اخیر میں بتا دیتا تھا کہ مقرر نے کتنے الفاظ استعمال کئے۔

اس کے ایک صدی بعد جبرگ میں شخص جان مارٹین پیدا ہوا جس نے سوہندوں کے ایک عدد کا *Soumme zero* محض دماغ سے کام لے کر ایک گھنٹہ کے اندر بتا دیا۔ وہ سوہندوں کے عدد کو اس عدد سے صرف نو گھنٹہ میں ضرب دے کر حاصل ضرب بنا دیتا تھا۔

ہندوستان کے سومیش چندر باسو جب ۱۹۲۲ء اور ۱۹۲۳ء میں امریکہ و یورپ گئے تو انھوں نے ریاضی کی مہارت کا ثبوت مختلف طریقوں سے دیا، چنانچہ انھوں نے ۱۰۰ ہندسوں کے ایک عدد کو اسی سے ضرب دے کر صرف ۵۲ سکندڑ میں حاصل ضرب بتا دیا۔

فنِ تجیل و آرایش کہا جاتا ہے کہ فنِ تجیل و آرایش زمانہ حال کی چیز ہے اور غارو، سخی، پوڈرو وغیرہ کا استعمال اس غرض سے کیا جاتا ہے کہ اس سے قبل عہد قدیم میں پیش نظر تھا۔ لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ زرباش و آرایش کے لئے عطریات، خوشبودار تیل، غارو، ہٹنے وغیرہ کا استعمال عہد قدیم کی تمام قوموں میں رائج تھا اور اس کی ابتدا بھی مراسمِ مذہبی سے ہوئی تھی، چنانچہ مندروں اور عبادت گاہوں میں لوہان و بخور سلگاناد و عبادت کے وقت نہادھو کر چہرہ و پیشانی پر مندن وغیرہ خوشبو کی چیزیں لگانا بتوں پر خوشبودار تیل چھرنا اب بھی مختلف مذاہب و اقوام میں رائج ہے۔ چین و جاپان، مصر، ایران، ہندوستان اور یورپ کی تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اب سے ۶ ہزار سال قبل یعنی مسیح کی پیدائش سے ۳ ہزار سال پہلے ان ممالک میں فنِ تجیل و آرایش کا وجود پایا جاتا تھا۔

لیپزگ میں ایک نہایت قدیم پیرس تحریر میں (جو ۵۰۰ سال قبل مسیح کا ہے) وہ نسخہ تحریر ہے جسے ملکہ مصر سسین اپنے بالوں کی خوبصورتی کے لئے استعمال کرتی تھی، اور اس کا بیٹا شاہ تیتا اپنے بالوں کو منہدی سے رنگا کرتا تھا۔ اسی طرح امریکہ میں ایک اور مشہور پیرس تحریر پائی جاتی ہے جس میں اعادہ شباب اور جلد کو نرم و خوبصورت رکھنے کے لئے دوا

اور دوا دونوں درج ہیں۔

قدیم مصریوں میں بالوں کی آرایش اور ان میں گھونگر ڈالنے کا رواج عورتوں، مردوں دونوں میں بکثرت پایا جاتا تھا، بالوں میں گھونگر پیدا کرنے کا طریقہ یہ تھا کہ بالوں کی ٹٹوں کو چھوٹی چھوٹی تیلیوں میں بل دے کر لپیٹ لیتے تھے اور پھر اس پر مٹی لگا کر دھوا میں خشک کر لیتے تھے۔ اس سے گھونگر بالوں کے رنگ بھی مختلف قسم کے *dark brown* اختیار کر لیتا تھا اور گھونگر بھی پیدا ہو جاتے تھے۔

بال کاٹنے اور سنوارنے کے طریقے بھی عہد قدیم میں رائج تھے۔ مردوں کے بال کاٹنے کے لئے بالی برّوں کی دوکانیں تھیں، اور عورتوں کے بال سنوارنے کے لئے عورتیں ہوا کرتی تھیں۔ یہ تمام باتیں مصریوں سے اہل اسیرا و بابل اور عربانیوں و یونانیوں تک روم و یونان میں اس فن کی ابتدا القراط سے ہوتی ہے (جو ساڑھے چار سو سال قبل مسیح پایا جاتا تھا) یونانیوں نے اس فن میں کافی ترقی کی۔

الش یا مساج کا رواج یونان میں بقرط سے قبل پایا جاتا تھا، لیکن چین میں اس سے بھی دو ہزار سال قبل اس کا پتہ چلتا ہے۔ جاپانیوں اور ہندوؤں میں بھی مالش کا طریقہ رائج تھا۔ ارسطو کے ایک شاگرد نے عطریات پر ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا۔ حماموں کا رواج بھی اسی سلسلہ کی چیز ہے۔ موم میں پبلک حمام بہ کثرت پائے جاتے تھے۔ یہ بھاپ سے گرم کئے جاتے تھے اور لوگ یہاں آکر غسل کرتے تھے اور مالش کراتے تھے۔ گھروں میں عورتوں کے لئے عطروں کی قسم کی بہت سی چیزیں موجود رہتی تھیں اور اس کام کے لئے مشاطا میں نوکر رکھی جاتی تھیں۔ مصر میں ملکہ کلہو بطرہ اس فن کی بڑی ماہر تھی اور اس کے ایجاد کئے ہوئے طریقے اور نسخے بعد کو بہت مقبول ہوئے۔ ملکہ فاسٹینا کے متعلق مشہور ہے کہ اس کے بالوں میں ۳۰۰ جوڑے بنائے جاتے تھے۔ روم کی خواتین میں بالوں کو رنگنے کا بھی رواج پایا جاتا تھا۔

رسم مصافحہ کے خطرات آج کل خیر مقدم اور رخصت کے وقت مصافحہ کرنا یا ہاتھ ملانا تمدن کا ضروری جزو ہے، اور یہ اس قدر معمولی بات ہے کہ اس میں بظاہر کوئی خطرہ محسوس نہیں آتی، لیکن دنیا کے بڑے بڑے لوگوں کے لئے جن کو ہزاروں آدمیوں سے مصافحہ کرنا پڑتا ہے، یہ رسم خطرہ و تکلیف سے خالی نہیں۔

ایک بار لنکا کے ہائی کمشنر متعین لندن کی بیڑی کو ایک دعوت میں ۱۰۰ جہانوں سے مصافحہ کرنا پڑا تو اس کی کلائی میں سخت موچ آگئی اور اسے ہفتوں اسپتال میں رہنا پڑا۔ اسی لئے بعض لوگ پورے ہاتھ کا مصافحہ نہیں کرتے بلکہ صرف دو تین انگلیوں سے کام لیتے ہیں، چنانچہ ڈیوک آف اڈنبرگ کبھی تقریبات میں پورا ہاتھ کھول کر مصافحہ نہیں کرتے۔

ملکہ الزبتھ نے بھی عرصہ سے ہاتھ میں ہاتھ ملا کر جھٹکا دینے کے طریق مصافحہ کو ترک کر دیا ہے۔ جب وہ کتا ڈانگیں تو ان کو ہزاروں آدمیوں سے ہاتھ ملانا پڑا اور ظاہر ہے کہ ان کا ہاتھ ہزاروں کے جھٹکے برداشت نہیں کر سکتا تھا اس لئے انھوں نے کو صرف دو انگلیاں جھولنے کی اجازت دی۔

۱۹۷۷ء میں امریکہ کے صدر ہنری کوڈ ہائٹ ہاؤس کی ایک تقریب میں ۱۰۰ جہانوں سے مصافحہ کرنا پڑا تو ان کی کلائی کو اتنے صدمہ پہونچا کہ دوسرے دن وہ کاغذات پر دستخط نہ کر سکے۔

پریسیڈنٹ ٹرومین بہت ہوشیار آدمی تھے۔ وہ ہر ایک وقت سات سات ہزار آدمیوں سے مصافحہ کرنے کے بعد بھی اپنا ہاتھ سلامت لے آتے تھے۔

پریسیڈنٹ کلینڈن کی بیوی کا داہنا ہاتھ کثرت مصافحہ سے بہ نسبت بائیں ہاتھ کے زیادہ لمبا ہو گیا تو اس نے یہ فرق دور کرنے کے لئے دائیں بجانے کی مشق شروع کی۔

جنگ سے قبل جزیرہ آئینڈی میں ایک سوسائٹی اسی لئے قائم کی گئی کہ وہ رسم مصافحہ کو منسوخ کر دے، کیونکہ ڈاکٹروں کی رائے یہ تھی کہ ہاتھ ملانے سے ایک آدمی کے جراثیم دوسرے کے ہاتھ میں بہ آسانی منتقل ہو جاتے ہیں اور مختلف امراض پیدا کرنے کا باعث ہوتے ہیں۔

”نگار“ کے بعض خصوصی نمبر

جن کی قیمت میں اضافہ ہو گیا ہے

پاکستان نمبر (نگار کا جوبلی نمبر) قیمت - پندرہ روپیہ۔ فرمانروایان اسلام نمبر قیمت - دس روپیہ۔ مومن نمبر قیمت - دس روپیہ۔ مشرق وسطیٰ نمبر قیمت - پندرہ روپیہ۔ خاندانِ نبوت نمبر قیمت - پندرہ روپیہ۔ اصنافِ سخن نمبر قیمت - بارہ روپیہ۔ داغ نمبر پندرہ روپیہ۔ چند دن بعد یہ کسی قیمت پر نہ مل سکیں گے۔ منیجر نگار

(سید شفت کاظمی)

اُس آگ میں کب سے جل رہا ہوں جس آگ نے گھر کے گھر جلائے
 اتنا ہی ہوا ہے بعد محسوس جتنا بھی ترے قریب آئے
 کہنا ہی نہ تھی وہ بات اُن سے جس بات کو وہ سمجھ نہ پاسے
 آئی نہیں چمن میں جب بہا ریں بچھڑے ہوئے دوست یاد آئے
 ہم دل سے اُنھیں تو کیا بھلائے خود وہ بھی ہمیں بھلا نہ پاسے
 جن سے نہ ہو انبہ شفت اکثر وہی لوگ یاد آئے

(شارق، ایم۔ اے)

یوں تو برہم رہے ہم سے وہ عمر بھر دل کی ہر بات اُن سے مگر ہوئی
 اس طرح اب کے لونا کسی نے نہیں ساری دنیا کو اس کی خبر ہوئی
 شکریہ اے نگاہ تغافل اثر اہل غم کی تو یوں بھی بسر ہوئی
 لب پہ جس وقت بھی نام آیا ترا دل دھڑکنے لگا آنکھ تر ہوئی
 تیرگی ہے وہی ظلمتیں ہیں وہی لوگ کہتے ہیں شارق سحر ہوئی
 کسی کا گھر طے ہوتا ہے یہ ہمیں محسوس چمن میں جیسے ہمارا ہی آسٹیاں نہ رہا
 خزاں تو انا خزاں تھی مگر یہ کیا شارق کہ اب ہمارا کاموہم بھی گل فشاں نہ رہا

(میش بہادر، فگار اناوی)

وہ چیر کیا تنہا جو ہم اختیار کرنے سکے بس ایک ترک تمنائے یار کرنے سکے
 خزاں بھی سخن چن میں تو دعوں ڈالتے تھے بہار بہار آئی تو قدر بہار کرنے سکے
 ہزار ضبط غم دل کے باوجود فگار
 علاج گریہ ہے اختیار کرنے سکے

نوشی کی تقریب کو اور خوشگوار بنائیے

نیک خواہشات بھیجی ہوں یا مبارک باد کے پیغام - تنہی تار (گرٹینگز ٹار) سے بھیجئے۔
مبارک باد کے تار بالصور فارم پر اور دلکش و خوب صورت لفظوں میں پہنچائے جاتے ہیں۔
مختلف نوائی اور سماجی تقریبات کے لئے بہت سے موڈوں جلوں کی ایک فہرست موجود ہے۔ اس میں سے آپ اپنی پسند کا چید منتخب کر سکتے ہیں۔
مبارک باد کے عام تار کی قیمتیں کم ہیں۔ ہائے پیسے ہے۔ ہر اضافی لفظ کے لئے، نئے پیسے مزید ادا کرنے پڑتے ہیں۔

مبارک باد
گرٹینگز
ٹار
ڈی لکس سروس
سے بھیجئے

ڈی لکس سروس
اگر آپ اپنے تار میں زیادہ اثر اور خوبصورتی پیدا کرنے کے خواہش مند ہیں تو ڈی لکس سروس سے استفادہ کیجئے۔
تار میں آپ جو باتیں سرکھیں مگر ہدایات کے غامض کالم میں غلط ڈی لکس سرورڈ کیجئے۔ آپ کا پیغام ایک غامض آئینی نام پر پھر تیار ہوا جائے گا۔ اس کے بعد تار کی تمام باتوں کے علاوہ آپ کو صرف ۱۰ نئے پیسے لانا کہتے ہیں گے۔

لکسٹ ڈی لکس و سروس

مطبوعات موصول

مروجہ معاشیات اور اسلام جناب چودھری محمد اسماعیل کی تصنیف ہے۔ جس میں سود کے مسئلہ پر اسلامی نقطہ نظر کو نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ فاضل مصنف نے اس کتاب میں تمام ان ذیلی مباحث کو بھی لایا ہے جو اقتصادیات و معاشیات کے سلسلہ میں سامنے آتے ہیں اور کسی نہ کسی پہلو سے وہ رہنما یا سود کی منزل تک پہنچ جاتے ہیں، انھوں نے قرآن و حدیث سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اور آخر کار وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ عہد حاضر کا معاشی نظام، اسلام کے معاشی نظام سے فروتر ہے۔ مولف نے کتاب کی تالیف میں کافی محنت صرف کی ہے اور اس مسئلہ کے سمجھنے میں اس سے کافی مدد مل سکتی ہے۔

قیمت پیر - ۱۰ روپے کا پتہ :- چودھری محمد اسماعیل ۱/۱۵ تیلی محلہ - مری روڈ - راولپنڈی۔

اسلامی نظم و نسق ترجمہ ہے بدرالدین ابن جماعة قاضی القضاۃ مصر و شام کے ایک عربی رسالہ کا، جو اب سے تقریباً ۷۰۰ سال قبل لکھا گیا تھا۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے سیاسیات اسلامی کے اس حصہ سے زیادہ بحث کی ہے جس کا تعلق جہاد و تنظیم عسکریت سے ہے اور اس سلسلہ میں مال غنیمت اور ذمیوں کے موقف کو بڑی وضاحت سے پیش کیا ہے۔ اس کے مترجم جناب ابو یوسف حکیم سید عبدالباقی شطاری ہیں۔ ترجمہ سات و شگفتہ ہے گویا زبان و بیان کی غلطیوں سے پاک نہیں۔

یہ کتاب اسلامی پبلیشنگ انجینی حیدر آباد سے مل سکتی ہے۔

دھڑکنیں مجموعہ ہے جناب ذکی کا کوری کی نغموں کا، جسے خود انھوں نے شائع کیا ہے، اس کی سب سے پہلی خصوصیت جو مجھے پسند آئی، یہ ہے کہ اس میں نہ کسی کا مقدمہ شامل ہے اور نہ کسی کا تعارف یا پیش لفظ۔ خود انھوں نے البتہ ابتدا میں اپنے ”اسباب شاعری“ پر تفصیلی گفتگو کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف شاعر بلکہ عاشق بھی پیدا ہوئے ہیں۔ عشق و جوانی کا امتزاج کوئی نئی بات نہیں، لیکن جب اس میں شاعری بھی شامل ہو جائے تو اس کی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے کیونکہ ”حدیث دل“ کا ”حدیث دلیلیں“ بن جانا معمولی بات نہیں۔

جناب ذکی کے کلام سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ محض ”حسن پرست“ نہیں بلکہ ”زن پرست“ بھی ہیں اور یہ بات ”قابل نیک“ ہو یا نہ ہو لیکن قابل رشک ضرور ہے۔ اس مجموعہ میں بعض نظمیں ایسی بھی ہیں جن کا تعلق ان کے ”مطالعہ عام“ سے ہے لیکن وہ کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتیں۔

یہ مجموعہ شاعرانہ تصورات و قلبی تاثرات کے لحاظ سے ایک بجا اعتراف محبت ہے جس پر فنی نقطہ نگاہ سے غور کرنا کچھ مناسب نہیں معلوم ہوتا، خاص کر اس صورت میں کہ شاعر ہنوز نو عمر ہے اور اس کے مستقبل کے امید افزانہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ یہ مجموعہ نگار میں

جناب ذکی کاکوری سے ۸۴ وکٹوریہ اسسٹریٹ کے پتہ پر مل سکتا ہے۔

دربار اکبری مولوی محمد حسین آزاد کی بہت مشہور کتاب ہے جو نایاب ہو چکی تھی۔ اب مکتبہ کلیاں لکھنؤ نے اسے دوبارہ شائع کیا ہے۔ یہ کتاب تاریخ و انشا دونوں حیثیتوں سے خاص اہمیت رکھتی ہے، ہرچیز اس کتاب کا ماخذ زیادہ تر برائیوں ہے، لیکن آزاد نے باجاً اس کے بیانات پر انتقادی نوٹ بھی دیدیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کی ترتیب کے وقت تاریخ کی دوسری کتابیں بھی ان کے سامنے تھیں۔

دربار اکبری، اردو کی بالکل نئی کتاب ہے جس میں آکبر کی زندگی اور اس کے دربار کے حالات اس قدر تفصیل کے ساتھ درج ہوں۔

یہ کتاب ۹۴۲ صفحات کو محیط ہے اور بارہ روپیہ میں مکتبہ کلیاں لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

اسٹرام چندر ادبی کالج کا وہ زمانہ جب منشی ذکا اللہ اور امام بخش صہبائی اس سے وابستہ تھے، بڑا اہم تاریخی زمانہ ہے۔ اسی زمانہ کی یادگار اسٹرام چندر بھی ہیں جو اس کالج میں سائنس اور ریاضی کے استاد تھے لیکن انہیں اس عہد کے تذکرہ نگاروں نے اسٹرام چندر کی ادبی خدمات کو نظر انداز کیا۔ حالانکہ وہ صرف ریاضی ہی کے ماہر نہ تھے بلکہ اردو کے اولین انشا پرداز تھے جنہوں نے سرسید سے پہلے اردو میں *Science* لکھنے کی بنیاد ڈالی۔

ڈاکٹر سیّد حفیظ کچہر نظام کالج حیدرآباد کی یہ کتاب انہیں کے تذکرہ سے متعلق ہے اور فاضل مصنف نے جس کاوش و محنت سے ان کے حالات و مقالات فراہم کئے ہیں وہ مددِ لائق تحسین ہے۔

یہ کتاب ٹائپ میں نہایت نفیس کاغذ پر شائع کی گئی ہے اور ابوالکلام آزاد ریسرچ انسٹی ٹیوٹ خیریت آباد، حیدرآباد دکن سے مل سکتی ہے۔ قیمت ۳۰۰۔

پاست میسوریں اردو نام ہے رسالہ کا جو جہاںانی کالج میسور سے شائع ہوتا ہے، زیرِ تبصرہ رسالہ اس کا پہلا شمارہ ہے جو دو حصوں میں منقسم ہے، اس کو ڈاکٹر آمنہ خاتون اور پروفیسر محمد جان نے مرتب کیا ہے۔

اس رسالہ کا اصل مقصد قدیم نادر مخطوطات کی اشاعت ہے، چنانچہ اس شمارہ میں تین مخطوطیں ”شہادت جنگ سلطانی“، ”فرح القلوب“ اور رسالہ احکام الکلاخ۔ اول الذکر ایک شہنوی ہے غوثی کی جس میں ٹیپو سلطان کے وصالِ جنگِ نظم کئے گئے ہیں مفرح القلوب عزت کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ ”احکام الکلاخ“ ٹیپو کا فرمان ہے مراسم نکاح کے متعلق۔

اس کے بعد دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں اساتذہ جامعہ میسور کے مضامین ہیں اور دوسرے حصہ میں طالبات کے۔ پہلے حصہ متعدد مضامین تذکرہ و تاریخ و قدیم مخطوطات سے تعلق رکھتے ہیں اور دوسرے حصہ میں ادبی مطالعہ و تحقیق کے اچھے اچھے مضامین آتے ہیں۔ صفحات ۳۰۰۔ قیمت ۷۰۔

ادبیہ و شہر مجموعہ ہے جناب احمد جمال پاشا، ایڈیٹر ادوہ پنچ کے مزاحیہ مقالوں کا۔ ظرافت اور ظریفانہ ذوق ادب دونوں میں ایک دوسرے سے علاحدہ نہیں ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص طبعا ظریف ہو لیکن ادب سے اسے لگاؤ نہ ہو، یا یہ کہ بی حیثیت سے ایک شخص ظریف ہو، لیکن طبعا ایسا نہ ہو۔ اس لئے صحیح معنی میں انشاء کی ظرافت اسی کے یہاں پائی جاتی ہے جس میں دونوں پائی جائیں۔ جمال پاشا میں ہم کو ان دونوں باتوں کا اجتماع نظر آتا ہے، یعنی وہ خود بھی ہمیشہ خوش ہوتے ہیں اور دوسروں کو

بھی اپنی باتوں سے خوش رکھنا چاہتے ہیں۔

اس مجموعہ کا ہر مضمون اپنی جگہ دل خوش کن ہے، لیکن چند ”حسیوں کے خطوط“ جو مزاح و انتقاد کا بڑا اچھا امتزاج ہیں خصوصیت کے ساتھ بہت دلچسپ ہیں۔

طیحات ۲۰۸ صفحات - قیمت چار روپیہ - ملنے کا پتہ :- دفتر ادھر پنچ، امین آباد، لکھنؤ
مضامین شریعہ مجموعہ ہے مولانا شریعہ مرحوم کے چند تاریخی مضامین کا جو بہت پہلے لاہور سے شائع ہوا تھا اور اب نایاب ہونے کی وجہ سے مکتبہ گلیاں لکھنؤ نے اسے دوبارہ شائع کیا ہے۔ یہ مضامین اول اول دگلدار میں شائع ہوئے تھے اور بڑی دلچسپی سے پڑھے جاتے تھے۔

یہ تمام تاریخی مضامین بالکل روایتی حیثیت رکھتے ہیں، تاریخی تحقیق کا سوال مولانا شریعہ کے سامنے نہیں تھا اور اس حیثیت سے ان کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

قیمت : للغیر - طیحات ۱۰۳ صفحات -

پنجاب میں اردو محمود شیرانی مرحوم کی ایک مشہور تصنیف ہے، جس نے کسی وقت دنیائے ادب و انتقاد میں بلبل ڈال دی تھی۔ یہ کتاب عرصہ سے نایاب تھی اور اب مکتبہ گلیاں لکھنؤ نے اسے دوبارہ شائع کر کے

بڑی اہم خدمت ادب کی انجام دی ہے۔ قیمت : شریعہ
ڈاکٹر سلام سندیلوی کے چند ادبی و انتقادی مقالات کا مجموعہ ہے، جسے نسیم بک ڈپو لکھنؤ نے حال ہی میں شائع ہے۔

ڈاکٹر سلام ان لوگوں میں سے ہیں جو صرف پڑھنے لکھنے ہی کے لئے پیدا ہوئے ہیں اور شب و روز اسی مشغلہ میں مصروف رہتے ہیں۔ نقد و ادب پر ان کی متعدد کتابیں اس وقت تک شائع ہو چکی ہیں اور بہت پسند کی گئی ہیں۔
یہ مجموعہ ان کے بارہ مقالات پر مشتمل ہے اور ان میں کوئی مقالہ ایسا نہیں جو اپنی افادہ خصوصیات کے لحاظ سے قابل توجہ نہ ہو، خصوصیت کے ساتھ ”رباعی نویسی“ پر ان کا مضمون بہت غور سے پڑھنے اور سمجھنے کے قابل ہے۔ قیمت : شریعہ

امام حسین مختصر سار سادہ ہے جناب شمیم انہونی کا لکھا ہوا، جس میں حسین کی زندگی کو بہت سادہ و سلیس انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ ایسے رسائل کا مقصود چونکہ تاریخی تحقیق سے جدا ہوتا ہے اس لئے اس حیثیت سے اس پر بحث کرنے کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ قیمت : ۱۰ روپے - ملنے کا پتہ :- مکتبہ گلیاں - لکھنؤ۔

آغازِ سحر مجموعہ ہے جناب نادیم طغی کی غزلوں اور نظموں کا۔ غزلیں اور نظمیں دونوں کافی شگفتہ ہیں اور ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے نوجوان شعراء کی طرح جناب نادیم نے اپنی فطری صلاحیت شعریے سے ناجائز فائدہ نہیں اٹھایا۔

یہ مجموعہ چار میں نیشنل بک سنٹر - ڈالی گنج - پلاموں (بہار) سے مل سکتا ہے۔

حاجی بغلول منشی سجاد حسین مرحوم کی مشہور نظریات تصنیف ہے جسے افسانوی خیالات پریشاں کہنا زیادہ مناسب ہے ہر چند اب یہ رنگ مقبول نہیں لیکن اس خیال سے کہ اردو کے ایک مشہور نظریات کی تصنیف ہے اسے دوبارہ

شایع کرنا ضروری تھا۔

اسے جناب جمیل جالبی نے مرتب کیا ہے اور مشاقی یک ڈپو کراچی نے شایع کیا ہے۔ قیمت للغہ۔

اقبال اور اس کا عہد - پہلے لکچر کا عنوان ہے "شعر اقبال کا ہندوستانی پس منظر" دوسرے مقالہ میں اقبال کے

متصوفانہ لب و لہجہ پر روشنی ڈالی گئی ہے اور تیسرا مضمون "عہد اقبال" پر ہے۔ جناب آزاد نہ صرف شاعر بلکہ نقاد کی حیثیت سے بھی اپنا خاص مقام رکھتے ہیں۔ انہوں نے اردو شعر و سخن کا بڑا گہرا مطالعہ کیا ہے، خصوصیت کے ساتھ اقبال جو ابتداء ہی سے ان کا محبوب شاعر رہا ہے۔

یونہی موضوع کے لحاظ سے یہ تینوں مضامین ایک دوسرے سے جدا ہیں، لیکن جس حد تک اقبال کا تعلق ہے ان سب میں بڑا گہرا ربط پایا جاتا ہے اور تینوں مقالے ایک دوسرے کا متممہ نظر آتے ہیں۔

جناب آزاد والہانہ حد تک اقبال کے مزاج ہیں، لیکن ان مضامین میں ان کی شفیقلی نے کسی جگہ غیر منطقی شفیقلی صوت اختیار نہیں کی اور یہی سب سے بڑی خصوصیت اس کتاب کی ہے۔

اقبال پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ جناب آزاد نے جو کچھ ان مضامین میں لکھا ہے، وہ دوسروں کے خیال و استدلال کی تکرار نہیں ہے، بلکہ ان میں ایک اضافہ ہے اور بڑا مستحسن اضافہ۔ قیمت ۱۰۔ لٹے کا پتہ ادارہ انیس اردو والہ آباد۔

نیا بیع التصوف - تصنیف ہے جناب طالب صفوی کی جس میں فاضل مصنف نے تحریک تصوف کی تاریخ قلمبند کی ہے۔ اسلام میں تصوف کا آغاز کب اور کیونکر ہوا، یہ بڑا پیچیدہ مسئلہ ہے اور مسلم و غیر مسلم محققین دونوں اب تک اس باب میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکے۔

جناب طالب صفوی بڑے وسیع مطالعہ انسان ہیں اور فلسفہ کا خاص ذوق رکھتے ہیں۔ انہوں نے دوران مطالعہ میں فلسفہ تصوف پر بھی کافی غور کیا اور یہ کتاب اسی غور کا نتیجہ ہے۔ اس موضوع پر انہوں نے جن عنوانات کے تحت گفتگو کی ہے ان میں اسلام، تشیع، ویدانت، عجمیت، نصرانیت اور نوافلاطونیت سب کا ذکر آگیا ہے۔ جن کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کس حد تک تصوف سے متاثر ہوا ہے۔

فاضل مصنف نے اس کتاب میں نہ صرف سوفیہ اسلام کے اقوال بلکہ مستشرقین کے نظریے بھی پیش کئے ہیں اور پھر ان سب پر فاضلانہ تعقیب ہے۔

فاضل مصنف نے اس کتاب کی تصنیف کے سلسلہ میں جن متعدد انگریزی و عربی کتابوں کا اقتباس دیا ہے ان کے حوالے بھی درج کر دئے ہیں۔

یہ کتاب ۱۶۰ صفحات کو محیط ہے اور ہر ذریعہ منی آرڈر بھیجنے پر جناب طالب صفوی سے شمس آباد (فتح گڑھ) کے پتہ پر مل سکتی ہے۔

۱۹۲۶ء کی بات ہے، جب شوق سندیوی نے اپنی ایک غزل بغرض اصلاح مختلف اساتذہ کو بھیجی تھی اور ان **ایضاح سخن** تمام اصحاب کو "اصلاح سخن" کے نام سے کتابی صورت میں شایع کر دیا تھا۔ اس کے پندرہ سال بعد

مولانا تنہا عوامی پھلواروی کے ان اصلاحات پر لہجہ تنقید کی اور اس کا نام ایضاً سخن رکھا۔ یہ کتاب چھپ تو گئی لیکن اس کی عام اشاعت اس لئے روک دی گئی تھی کہ اس میں کتابت کی غلطیاں بہ کثرت پائی جاتی تھیں، اب یہی کتاب مزید تصحیحات کے ساتھ ڈھاکہ سے شائع ہوئی ہے اور ۲۶ صفحات کو محیط ہے۔

شوق سندیوی کا دراصل یہ محض نقض تھا کہ اپنی ایک غزل پر مختلف اساتذہ کی اصلاحیں کتابی صورت میں شائع کر دیں، لیکن مولانا تنہا عوامی نے اس پر تنقید کر کے البتہ اسے فن کی حیثیت دیدی۔

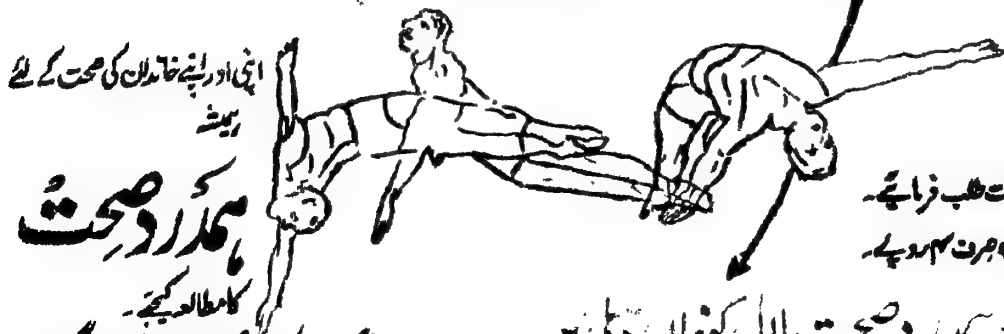
مولانا تنہا نے صرف یہی نہیں کیا کہ ہر استاد کی اصلاح پر اپنی رائے دے کر خاموش ہو رہے ہوں، بلکہ اس سلسلہ میں جتنے فنی مسائل و نکات سامنے آئے ان کو بھی با تفصیل ظاہر کر دیا اور اس طرح فن شعرو سخن کے بہت سے رموز و نکات جن سے کم لوگ واقف ہیں، اس کتاب کا جزد ہو گئے۔

یہ کتاب ساڑھے چار روپیہ میں مصنف سے اس پتہ پر مل سکتی ہے، نمبر ۳۳، عبدالعزیز لین، نواب گنج، پیل خانہ، ڈھاکہ۔

صحت ہی زندگی ہے۔



اداس نشینی دور میں جب انسانی کو ذوق وقت گمانے کے لیے تاک
دن بھاگتا پڑتا ہے۔ یہ جاننا ہر ایک کے لئے ضروری ہے۔ کہ وہ اپنی
معروفیات کے باوجود کس طرح اپنی اور قابل رشک صحت حاصل کر سکتا ہے
غذاک صحت اور ورزش کے متعلق وہ ضروری باتیں جو
ہر انسان کو جانتی ہی چاہئیں ہر راہ دہ چھپانے والوں سے ماہنامہ
ہمدرد صحت میں آج کی جاتی ہیں۔



ہمدرد صحت

ہمدرد صحت کا ادارہ صحتی اور سوشل میگزین

مینجی: ہمدرد صحت لال کنواں دہلی۔

چھوکرہ بہترین اور نفیس کو الٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا
اونی
گیر دین
سوٹنگ
شال
سرج
پانامہ
پریشیا

کپڑا
سلکی پینٹس
فرنج کوٹین
چھوکرہ کوٹین
سائٹن فلورنس
گولڈ کمریپ
دل بہار
لبن
ششون

کپڑا
سلکی لمپین
جورجٹ
بجک
کمریپ
سائٹن
ٹفاٹ
بشیرت کلاتھ
ششون
نائلین
ششون

ان کے علاوہ نفیس سوتی چھینٹ اور ادنی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امترسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ بی۔ ٹی۔ روڈ۔ امرتسرہ

تہار کا پتہ: "رین" (Rena)

ٹیلی فون 2562

سٹاکسٹ - ٹراونکوریٹ لمیٹڈ - برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

یہی چار گزاری جلالِ مستندہ شیر کا سرورِ باریک
ہے ایک بار اے کو شرف کو کیا گویا میرے چہرے
یہ جو یہ اپنے میں ہے میں کس و فاسد کا
خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیامِ دور و پیرِ طاعت

۱۔ کہ وہ ایک نیک انسان ہے اور اس کی زندگی پر
 ۲۔ کہ وہ ایک نیک انسان ہے اور اس کی زندگی پر
 ۳۔ کہ وہ ایک نیک انسان ہے اور اس کی زندگی پر
 ۴۔ کہ وہ ایک نیک انسان ہے اور اس کی زندگی پر

کے خلاف ہے ہر ایک شخص انسانی امت کی ساخت اور
طبیعت کے لحاظ سے اپنے یاد و سر کے نفس کے مستقبل
اور ان کے عورت و صیغہ و فیور پر پیشین گوئی کر سکتا
ہے ایک رویہ (مطالعہ حصول)

حضرت یازد نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ میں شاعر اور شاعرانہ
دور میں میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے بھی شہرہ کو
ثبوت بخشنے اور حاضر کے بعض اکابر شعراء و شاعروں
وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر بحث کیا ہے۔ ملک کے ادیبوں
نے اس کا حالہ از سر نو دیا ہے۔ قیمت دو روپے

ہم نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے
 کہ اس کا ایک ہی ذوق
 ہے۔ یہاں تک کہ
 اس کی

تھا تو عجیبی کے تین انسانوں کا جو کہ جس میں بتایا گیا ہے کہ
 پہلے گھس کے ادا یاں طرقت اور ملائے کر کے کی زندگی کیا
 وہاں کا وہ آدمی کا فرقت اور حتمی حیات کے لئے کس درجہ
 اس قابل ہے نہ بالہ باٹ۔ خطا کے خلاف انسان انسانوں
 کے کہتے ہیں۔ قیمت اور پھر یہ ہے (ملاحظہ ہو)

عاجل کی تلاش
میں رہا کہ خوش ہو
ایک
خیر پکاس ہے

مضامین

حضرت نیاز کے انشادی مقامات کا مجموعہ

[illegible]

وہاں پہنچے۔ مگر ۱۷ مارچ کو وہاں سے نکلتے وقت ان کو ایک
گھوڑے پر ایک آدمی کے ساتھ ساتھ لے کر گیا۔

نگار کے خاص

جنوری - فروری

۱۹۶۶ء

افسانہ نمبر

نگار کا افسانہ نمبر جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شامل ہیں۔ اس سال کے خصوصی نمبر یہ ہے کہ ان کے مطالعہ سے پاکستانی علوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا سیارہ سیارہ کیا ہونا چاہئے۔ قیمت پانچ روپے (معاوضہ محصول)

۱۹۵۶ء

حسرت نمبر

جس میں کہنے کے تمام اکابر نقاد ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کا کام حسرت اسیا کر گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہو گی حسرت کی شاعری کا ترجمہ موجود کرنے کے لئے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت پانچ روپے (معاوضہ محصول)

۱۹۵۵ء

علوم اسلامی نمبر

علوم اسلامی و ممالک اسلام بشمول تہذیب جس میں علوم و فنون پر تبصرہ کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ مسلم علماء نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا اس کے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کے اکابر علوم و ادب کے غفر وادارے کے ان کی علمی خدمت کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (معاوضہ محصول)

۱۹۵۸ء

علوم و فنون نمبر سالانہ نمبر جو بہت سی اہم کتابیں علمی ادبی اور فنی مطالعہ کا ہیں کام ہر شخص کے لئے ضروری ہے۔ گویا یہ ایک نثر کی سائیکلو پیڈیا ہے قیمت پانچ روپے (معاوضہ محصول)

۱۹۵۹ء

اسلام و تعلیمات اسلام کا مجموعہ مطالعہ و تحقیق (مجموعہ) سے پیش کردہ خاص عقلی اخلاقی نقطہ نظر سے نتیجہ اسلام نمبر قیمت پانچ روپے (معاوضہ محصول)

۱۹۶۰ء

نگار کا انشا، لطیف نمبر جو بہترین ادب پاروں کا مجموعہ ہے (مجموعہ) قیمت پانچ روپے (معاوضہ محصول)

۱۹۶۱ء

غالب نمبر جس میں مرزا کا نادر علی احمد شام کی خصوصیات کو اکل نظر سے پیش کیا گیا ہے قیمت چار روپے (معاوضہ محصول)

نگار کے بعض خصوصی نمبر

سالانہ نمبر

مومن نمبر

مشق و سطر نمبر جن کی قیمتیں ہیں چند روپے

خدا نمبر اضافہ ہو گیا ہے

مناجات نمبر

راز و بیان اسلام نمبر

تاریخ نمبر

